

Geweld wil schaamte lozen

Religie en etniciteit zijn niet op voorhand de grote boosdoeners

Aart G. Broek is socioloog en communicatiedeskundige, adviseur diversiteit & integratie; dit artikel is gebaseerd op het adviesrapport De terreur van schaamte; leidraad voor violent handelen (2006) dat door de auteur voor Reclassering Nederland werd opgesteld (zie www.carilexis.nl) en ook verschenen in het boek *De terreur van schaamte; brandstof voor agressie*, Haarlem, 2007.

De vraag óf en in welke zin geweld wordt beïnvloed door 'cultuur' blijft de gemoederen bezighouden. Het gedachtegoed dat in dit artikel wordt uiteengezet is een stellingname tegen de 'culturalisering' van geweld. Dit betreft de aanhoudende tendens om geweld onder, bij voorbeeld, allochtone jongeren hoofdzakelijk of zelfs exclusief toe te schrijven aan de culturele en/of religieuze achtergrond van de betreffende jongeren.

Zoals de titel al suggereert wordt in dit artikel een gedetailleerde analyse gemaakt van het schaamtefenomeen. Dat is tot nu toe sterk verwaarloosd bij onderzoek naar geweld en andere vormen van ernstig deviant gedrag, terwijl het als crimogene factor onderkend zou moeten worden. Er is namelijk een betrekkelijk directe lijn te trekken tussen 'schaamte' en 'geweld'. Die lijn heeft zelfs een causaal karakter: schaamte veroorzaakt, onder bepaalde voorwaarden, vormen van zeer agressief gedrag. Tot de meest significante voorwaarden behoren de ernstig gemankeerde mogelijkheid ergens bij te horen (het ontbreken van a sense of belonging) en het wegvallen van duurzame toekomstverwachtingen.

Het een en ander wordt hier geïllustreerd aan de hand van het gewelddadig handelen van Curaçaose en Marokkaanse groepen jonge mannen. Uit het (experimentele) onderzoek dat beschikbaar is en dat hier wordt aangehaald, wordt het echter zonder meer aannemelijk dat de aangereikte verklaringsgrond ook een substantiële invloed heeft bij het ontstaan van geweld in andere groepen en sowieso niet per se allochtone groepen.

Ten tijde van de verkiezingen voor de Tweede Kamer, in het najaar van 2006, liet de politicus Geert Wilders zich veelvuldig met grote weerzin uit over de islam en de toenemende islamisering van de Nederlandse samenleving. Wilders kan spraakmakende politici als Pim Fortuyn en Ayaan Hirsi Ali tot zijn voorgangers rekenen, die zich kritisch uitlieten over de invloed van de islam en de aanhangers ervan in de Nederland (Wilders, 2006, Fortuyn, 2001, respectievelijk Hirsi Ali, 2006). Toch zorgde een interview met Wilders in *de Volkskrant* (7 oktober 2006) nog voor de nodige ophef. Met name Wilders' boosaardige gedachte dat er in Nederland sprake is van een 'tsunami van islamisering' leverde felle kritiek van collega politici op. De opmerking zou de islamitische bevolkingsgroep geen recht doen en de integratie van deze – inmiddels ruim een miljoen – mensen in de Nederlandse samenleving alleen maar bemoeilijken. In het interview legde Wilders tevens nadrukkelijk een verband tussen de islam en criminaliteit. De islamitische godsdienst is de oorzaak van misdadig handelen. 'De cijfers tonen dat aan,' zo stelde Wilders. 'Eén op de vijf Marokkaanse jongeren staat als verdachte bij de politie geregistreerd. Hun gedrag vloeit voort uit hun religie en cultuur. Je kunt dat niet los van elkaar zien. (...) de islam is een gewelddadige religie. Islam betekent onderwerping en bekering van niet-moslims. Die interpretatie geldt in de huiskamers van die probleemjongeren, in de moskeeën. Het zit in die gemeenschap zelf.'

Het oorzakelijk verband tussen religie en geweld deed vervolgens onder meer een wetenschapper in de pen klimmen. De antropoloog/criminoloog Werdmölder tikte enkele dagen later Wilders op de vingers. Het is buitenissig, zo meende Werdmölder in *de Volkskrant* (12 oktober 2006) om een dergelijk verband tussen religie en misdadig handelen te leggen. Er is geen grond voor een dergelijke stelling.

Zich op eigen onderzoek baserend (Werdmölder 2005), stelde hij dan ook onomwonden in zijn artikel: 'Bij heel veel misdrijven die door moslimjongeren worden gepleegd, speelt religie nauwelijks een rol. De zich agressief gedragende Marokkaanse jongeren die in het Amsterdamse De Mirandabad het werk van (medische) hulpverleners na een ongeval onmogelijk maakten, beriepen zich niet op religieuze overwegingen. De Marokkaanse jongens in Gouda die een jongen tijdens het krantenlopen zijn folders afhandig maakten en hem vervolgens in elkaar sloegen, deden dit niet vanuit hun geloof. En de Marokkaanse jongens die een Nederlandse jongetje op school dwongen op zijn knieën de schoenen af te likken en te poetsen, hadden ook niets met hun geloof.'

Politici als Wilders hebben het volledig bij het verkeerde eind, zo beslist Werdmölder, '(h)et criminele, intolerante en aanstootgevende gedrag komt niet voort uit de islam, het heeft vooral een etnische oorsprong.' Het is niet de religieuze maar de etnische achtergrond die van doorslaggevend belang zou zijn. De etniciteit die Werdmölder verantwoordelijk houdt voor het gesigna-

leerde geweld, is de ‘krijgscultuur van met elkaar rivaliserende stammen’ in het Atlasgebergte in Marokko. Daar komen de ouders van de uiterst problematische Marokkaanse jongeren tenslotte vandaan. Deze tribale krijgscultuur zou zich kenmerken door mannelijke deugden als het tonen van moed, het verdedigen van eer en afdwingen van respect, een krachtig normbesef, autoritair en martiaal optreden, een bijzondere sensitiviteit voor krenking en een sterke achterdocht naar buitenstaanders van de eigen groep. Wanneer je opvoeding gevoed wordt door deze elementen van een tribale krijgscultuur dan zou er een sterk verhoogde kans zijn dat de jonge mannen botsen met de Nederlandse cultuur. Deze cultuur wordt gekenmerkt door, in Werdmölders woorden, ‘zelfbeheersing, onderling vertrouwen en tolerantie’ en met omgangsvormen die als ‘feminien, laf en slap’ kunnen worden ervaren.

Die verhoogde kans op een gewelddadig botsen geldt, zo benadrukte Werdmölder, niet voor alle Marokkaanse jongeren. Vervolgens wijst hij op het gegeven dat het voornamelijk om jongeren gaat die een uitgesproken gemankeerde opvoeding hebben gekregen. Het gaat om jongeren ‘met wie thuis is gerommeld’ of ‘met een huistiran als vader en een veel te toegewijde moeder’.

Helpt de wetenschapper ons de Marokkaanse crimineel beter te begrijpen dan de politicus? De ethnische achtergrond van de criminele jonge mannen zo een dominante rol laten spelen, zoals de wetenschapper doet, in plaats van de religie, zoals de poli-

ticus doet, brengt ons vooralsnog geen stap verder. Enigszins gechargeerd kan gesteld worden: het is lood om oud ijzer. Het hoeft verder geen betoog, dat wanneer de diagnose niet deugt, de remedie sowieso ontoreikend zal blijken.

Beide zijn feitelijk exemplarische voorbeelden van een decennialang gekoesterd cultuurdeterminisme, d.w.z. de doctrine dat het gedrag van de mens geheel en al door omgevingsfactoren (ethniciteit, cultuur, religie, sociale afkomst en opvoeding) wordt bepaald. Onderdeel van dit gedachtegoed is de overtuiging dat emoties cultuurgebonden zijn en voortkomen uit de individuele leerprocessen en ervaringen. De keerzijde van deze overtuiging dat de samenleving ons gedrag bepaalt, is de overtuiging dat door die omgeving te veranderen gedrag in een gewenste richting is te sturen. Ons gedrag zou bovenal plooibaar en onze samenleving zodoende bovenal maakbaar zijn. Niets is minder waar, zo hebben vele wetenschappers, waaronder met name evolutiepsychologen, nadrukkelijk onder onze aandacht gebracht, zie onder meer Buskes 2006, Pinker 2002, Ridley 2004 en, met een aanzienlijk bereik vanwege de populariteit, Harris 1999 en 2006.

Een opmerkelijk grote groep Curaçaose jongeren doet in gewelddadige agressiviteit niet onder voor de Marokkaanse jongeren. Evenals de Marokkaanse jongeren tonen deze Curaçaoënaars geen schuldgevoelens en hebben zij een bizarre wijze van ontkennen of juist onderkennen van hun agressiviteit. Hierin zijn de zogenaamde

‘neutraliseringsmechanismen’ herkenbaar, die decennia terug al werden benoemd door de psychologen Sykes en Matza (1957). De jonge mannen doen zowel aan ontkenning van eigen verantwoordelijkheid, ontkenning van schade of nadeel bij hun slachtoffers, als aan ontkenning van slachtofferschap als zodanig, leggen de verantwoordelijkheid bij het slachtoffer en veroordelen daarenboven de veroordelaars van hun gedrag. In haar studie naar Curaçaose criminelen constateert Van San (1998) dit ongeacht het delict, en sowieso voor de expressieve delicten d.w.z. geweldsdelicten.

Niet alleen ligt in de ogen van de jongens en jonge mannen de oorzaak van het geweld sowieso bij het slachtoffer, maar de legitimeringen van geweld ontberen bovenal empathie. Van San tekende indringende uitspraken op. ‘Ik weet niet, ik heb al zoveel mensen gestoken dat ik ben vergeten. Ik steek gewoon, ik heb nooit spijt. Maar ik steek niet zomaar. Ik steek alleen als ik krijg ruzie of zo.’ (p. 173) En, nog een voorbeeld: ‘Dan heb je iemand doodgemaakt, maar dan krijg je niet het gevoel dat je slecht bent.’ (p. 176)

Curaçao heeft die tribale krijgscultuur echter nooit gekend. De bewoners zijn rooms-katholiek en stellig geen aanhangers van de islam. Desalniettemin is een specifieke en verhoudingsgewijs bijzonder grote groep eilandbewoners fataal hardhandig en uitgesproken moorddadig (zie ook Van San, De Boom en Van Wijk 2007). Blijkbaar is het beduidend moeilijker om een directe lijn te trekken tussen specifieke

culturele entiteiten en gewelddadig handelen. Grote verschillen in cultuur en toch overeenkomstig gedrag aan geweld en aan neutraliseringsmechanismen. Dezelfde mechanismen van ontkennen werden geconstateerd bij de Marokkaanse én Curaçaose ‘loverboys’ t.a.v. hun rol in het aanzetten tot prostitutie van jonge vrouwen (zie Bovenkerk et al. 2006: 156; zie ook Terpstra, Van Dijke en Van San, 2005). Anderzijds is de primair door de jonge, overwegend autochtoon Nederlandse, vrouwen zelf gebruikte benaming van ‘loverboy’ waarschijnlijk ook juist een overeenkomstig mechanisme van ontkennen door de jonge vrouwen van hun feitelijke prostitutie.

De voorstelling van zaken als zou etniciteit of religie de grote oorzaak van geweld zijn, is ook anderszins niet betrouwbaar. In tegenstelling tot wat wordt gesteld, is aan de Arabische tribale krijgscultuur een gedrag dat zo uitgesproken willekeurig en ongebreideld agressief is, absoluut niet toe te schrijven. Het excessieve en doellose geweld is in principe geen enkele cultuur eigen, of er nu wel of geen sprake is van eerwraak (dat sowieso evenzeer aan strikte sociale codes is gebonden). Het uitgesproken slecht ontwikkelde empathische vermogen (i.c. ontbreken van schuldgevoelens) is evenmin specifiek kenmerkend voor de tribale of eilandencultuur, of welke cultuur dan ook. Als er al verschillen zijn, dan zijn dat verschillen tussen mannen en vrouwen en deze genderverschillen blijken er in alle culturen te zijn. De gedachte dat bepaalde culturen vooral ‘schaamteculturen’ zijn en

andere culturen juist 'schuldculturen' is sowieso een bedroevende erfenis van politiek correcte projectie van de decennia direct na de Tweede Wereldoorlog. Die tweedeling mist iedere wetenschappelijke onderbouwing, maar blijkt desalniettemin moeilijk uit te roeien.

De tribale etniciteit uit het Atlasgebergte, al dan niet gehuisvest in Amsterdam, is niet gericht op het molesteren van een vrouwelijke arts die een gewond geraakte jongen wil helpen, zoals in het De Mirandabad, of op het afranselen van een folderende jongen, of het dwingen van een schooljongen schoenzolen te likken. De Afro-Curaçaose cultuur, al dan niet gehuisvest in Den Helder of Dordrecht of welke Antillengemeente dan ook, kent geen traditie van 'Ik steek gewoon, ik heb nooit spijt.' Zo hoort het ook niet tot de Nederlandse feminiene, laffe en slappe sociale code niet toe om je vrouw tot donkere bloeditstorting en een hersenschudding toe te meppen. Het huiselijk geweld dat *autochtone* mannen hun vrouwen en hun kinderen aandoen, loopt inmiddels echter wél de spuigaten uit. De vraag waar dit excessief agressieve geweld vandaan komt, laat zich niet afdoende verklaren door een exclusief beroep te doen op (veronderstelde) dominante kenmerken van Marokkaanse, Curaçaose of Hollandse etniciteit. De verklaring wordt evenmin voldoende aangescherpt door die etniciteit te laten aansturen door religie of tribale c.q. eilandelijke macho mannelijkheid of juist feminiene polderlaffheid. Die diagnose verzelfstandigt cultuurelementen tot de keu die mensen als de

gekleurde maar emotieloze ballen in het snookerspel wegschiet het duistere gat van misdaad en geweld in.

Het loont om agressie eens te bekijken op enige afstand van een specifieke religieuze, etnische, culturele en/of sociale context. Het werkt verhelderend om geweld niet op voorhand te culturaliseren. Bij een dergelijke exotiserende instap speelt de behavioristische gedachte nog steeds een sturende rol, die stelt dat de sociaal-culturele omgeving waarin we geboren werden en opgroeiden de oorsprong van ons handelen is, terwijl we zouden moeten inzien dat die omgeving een vormende factor temidden van andere substantieel vormende invloeden is. Dit is geen arbitrair onderscheid, maar helpt ons de emotionele en cognitieve complexiteit van ons handelen steeds voor ogen te houden (De Waal 2006).

In ons gevoelshuishouden lijken wij, dwars door alle culturen heen, veel meer op elkaar dan wij willen onderkennen. Sociale processen zijn, dwars door alle culturen heen, ook niet zo verschillend als wij menen en verwachten, maar tonen juist grote overeenkomsten. Om deze 'menselijke universalialia' (Brown 1991 en 2004; Pinker 2002, Mallon en Stich 2000) te onderkennen behoeven we geen uitzonderlijk abstractieniveau te beklimmen noch de complexiteit van het samenleven roekeloos te reduceren.

We komen tenslotte niet op de wereld als onbeschreven blanke bladzijden waarop onze directe omgeving met elegant schoonschrift of juist met venijnige krassen het

leven voor ieder weer even uniek tekent. De geciteerde politicus en wetenschapper laten een specifieke culturele omgeving een wel heel determinerende invloed uitoefenen op het doen en laten van gedrag, i.c. crimineel handelen. Zij zijn in dit cultuurde-terminisme stellig niet een uitzondering (Buskes 2006). Als ons individuele handelen echter zo beslissend zou worden gekneed door de directe sociaal-culturele omgeving waarin wij opgroeiden, dan zou die invloed ongetwijfeld ook een stuk gemakkelijker bij te stellen zijn – zowel in ons voordeel als, zo benadrukt de evolutionair psycholoog Pinker (2002) met recht, in ons nadeel. Daarenboven zijn wij geen actoren in een afgesloten cultuur, maar draaien mee in een wirwar van culturele en sociale groepsferen die dikwijls ook sterk onderling botsen. Wij zijn vervolgens echter geen vloeiblad dat de inkt van onze wisselende omgevingsvelden karakterloos opslokt.

Kortom, we kijken verkeerd en daardoor zien we belangwekkende aangelegenheden over het hoofd. Wanneer de diagnose niet deugt, zo werd hiervoor al gesteld, zal de remedie sowieso ontoereikend blijken. De resultaten van het vigerende (therapeutische) interveniëren bij huiselijk geweld in allochtone en autochtone familieverbanden en bij Curaçaose en Marokkaanse criminelen zijn dan ook alles behalve hoopgevend. Er dobbert, bij wijze van spreken, sowieso één drijfveer voor redeloos geweld als een vergeten boei buitengaats. In ieder geval in één specifiek opzicht is de analyse van de genoemde geweldsproblematiek tot

nu toe ontoereikend geweest: *de feitelijke kenmerken en de reikwijdte van geloofchende schaamte en de bijkomende gedrags- en gevoelsaspecten worden niet gekend en worden zodoende niet als belangwekkende factor bij geweld onderkend.* Zie Goudsblom (1997) voor de vertaling van *unacknowledged shame* met ‘geloofchende schaamte’: schaamte die niet als schaamte door de betreffende persoon wordt onderkend of zelfs in alle toonaarden als zodanig wordt ontkend. Juist dát uiterst pijnlijke gevoelens leidt tot geweld.

Schaamte is dat pijnlijke gevoel dat we krijgen wanneer we sociaal en emotioneel volledig opzij worden gezet door mensen die er voor ons toedoen. De pijnlijke ernst ontstaat, zo vat Katz (1999) scherp samen, ‘(in) being before the community without being part of the community.’ Daarenboven is schaamte juist ook de angst dat we sociaal en emotioneel (opnieuw) dreigen te worden ‘afgeserveerd’. Schaamte is iets anders dan een schuldgevoel. Schuld is, zo vat De Swaan (1996) kernachtig samen, het gevoel waarbij je je afvraagt wat jij en jouw handelen een ander voor nadeel berokkent. Met schaamte denken we echter onze eigen kant op: wat doet de ander ons aan of kan de ander ons aandoen voor ernstige pijn. We zitten niet te wachten op die krenking. We gruwen van dat pijnlijke samenballen van verdriet, angst en woede, wanneer we ons schamen. We willen niet dat venijnige gevoel ervaren van waardeloos en machteloos te zijn. We doen van alles om het te voorkomen. We gebruiken dan juist ook

geweld. Dit laat zich gedetailleerder beschrijven.

Beschaming brengt gevoelens teweeg, die uitgesproken pijnlijk en, zodoende, duurzaam zijn: ‘painful regardless of mode, motive, quantity, or causal clarity,’ zo benadrukken de psychologen Williams en Zadro (2005). De ervaring van het krenkende vernederen door afwijzen brengt een pijn teweeg, die zelfs ten dele hersenfuncties aan het werk zet, die ook bij fysieke pijn actief zijn. De psychologen Eisenberg, Lieberman en Williams (2003) hebben door onderzoek moeten constateren, dat een specifiek hersengebied in het bijzonder actief is om zowel fysieke als een social-emotionele pijn als schaamte te verwerken. Kortom, zo vat de psychologe Hartling (2005) samen: ‘Just as we are wired to respond to and anticipate the physical pain of touching a hot stove, we are wired to respond to and anticipate the social pain of humiliation.’

We weten nog meer van schaamte dat van belang is om de relatie met geweld te kunnen leggen. ‘The experience of shame,’ stelde de psychologe Lewis (1971) heel beslist, ‘is directly about the self, which is the focus of evaluation.’ Het gaat bij schaamte dus niet om een ervaring van kritiek op handelen maar om de ervaren afwijzing van de gehele persoonlijke identiteit als zodanig. ‘Shame is about the whole self.’ Juist dát zorgt voor intens pijnlijke gevoelens, zoals iedere onderzoeker weer stelt, ‘(s)uch intense moral pain about the self cuts to our core’ (Tangney en Dearing 2004). Het mag dan ook niet verbazen dat

schaamte een uitgesproken duurzame uitwerking heeft: tot in detail zal tastbare beschaming worden herinnerd gedurende het hele leven (in zoverre, dat spreekt, de mentale functies naar behoren blijven functioneren).

Strikt genomen kunnen beschamingspraktijken onderkend worden, waarvan het eenmalige karakter al voldoende is om mensen voor het leven te tekenen – voor een pijnlijk voorbeeld uit de gereformeerde zuil, zie Amelink (2001). Het behoeft echter geen betoog dat aanhoudende beschaming of de dreiging ervan (b.v. bij over vele jaren gepest worden op school of bij relationeel geweld naar vrouwen of bij discriminatie vanwege etniciteit) een vernietigende uitwerking hebben. Van dergelijke aanhoudende vormen van beschaming kan de reikwijdte niet gemakkelijk overschat worden. De aanhoudende dreiging van beschaming en zodoende schaamte, zo geven Tangney en Dearing aan, zullen in ieder geval ongunstige uitwerking hebben op de invulling van iemands gevoel van eigenwaarde. De consequentie hiervan is dat het ervaren van handelen van derden als beschamend of potentieel beschamend voor de betreffende persoon weer vergroot. Een neerwaartse spiraal dreigt: ‘(F)eelings of shame engender low self-esteem and, in turn, low self-esteem results in a vulnerability to feelings of shame’ (Tangney en Dearing 2004) enzovoorts.

Beschaming levert een zeer pijnlijk samenballen van verdriet, angst en woede op. De ervaring van absolute sociaal-emotionele afwijzing – zeker wanneer dit een aanhou-

dende ervaring is – vertaalt zich, meer of minder bewust, in voortdurende inspanningen om niet opnieuw in een situatie terecht te komen waarin de beschaming zou kunnen plaatsvinden – hierover zodra meer. Het uiterst pijnlijke karakter van het beschamen laat zich nog nader onderbouwen.

Beschaming is niet alleen zo pijnlijk omdat de schaamte-ervaring betekent dat het om de emotionele en sociale afwijzing van ‘de totale ik’ gaat, maar juist ook omdat een van de primaire levensbehoeftes tot diep in de wortel wordt aangetast. Het betreft hier *the need to belong*: de behoefte zich duurzaam geborgen te weten. In hun gezaghebbende publicatie over de fundamentele behoefte aan *belongingness* formuleren Baumeister en Leary (1995) hun stelling als volgt:

‘(Human beings) have a pervasive drive to form and maintain at least a minimum quantity of lasting, positive, and significant interpersonal relationships. Satisfying this drive involves two criteria. First, people need frequent, affectively pleasant interactions with a few other people, and, second, these interactions must take place in the context of a temporally stable and enduring framework of affective concern for each other’s welfare.’

De auteurs concluderen uiteindelijk na zeer gedetailleerd (literatuur)onderzoek, dat deze behoefte een uitgesproken essentiële behoefte is en praktisch nauwelijks onderdoet voor de behoefte aan voedsel. ‘We suggest that belongingness can be almost as compelling a need as food and that human culture is significantly conditioned by the

pressure to provide belongingness.’ (p. 498) Hoe belangrijk dit sociale gegeven is, wordt op een pijnlijke wijze geïllustreerd door dat ‘second to the death penalty, solitary confinement is the most extreme punishment we can think of. It works this way only, of course, because we are not born as loners. Our bodies and minds are not designed for life in the absence of others.’ (De Waal 2006)

Het is absoluut noodzakelijk zich geborgen te weten bij enkele mensen door constructief-affectieve banden die naar verwachting duurzaam zullen zijn. Beschaming wordt, zo moet duidelijk zijn geworden, juist daarom zo’n pijnlijke ervaring, omdat het de kern van ‘belongingness’ aantast – zie voor de reikwijdte ervan meerdere bijdragen aan Williams, Forgas en Von Hippel (red.) 2005. Aanhoudende emotionele en sociale afwijzing scheurt het zich geborgen weten volledig aan flarden.

Niemand zit te wachten op dergelijke ervaringen van algehele afwijzing van ‘wie’ men is. Na een eerste ‘kennismaking’ met een krenkende afwijzing zal iedereen zich inspannen om een dergelijk pijnlijke ervaring niet opnieuw mee te maken. Daartoe staan mensen een beperkt aantal middelen ter beschikking. Hiertoe behoort vooreerst het in alle opzichten ‘voorkomend’ (onderdanig, nederig, gedwee, meegaand, ootmoedig, kruiperig, inschikkelijk) optreden, opdat beschaming wordt voorkomen. Lange tijd is vrijwel uitsluitend studie gedaan naar dit voorkomend handelen als reactie op beschaming en pas zeer recente-

lijk naar agressie als reactie op beschaming (zie Williams 2001, Twenge et al. 2001). Indien beschaming door eigen handelen wordt opgeroepen of ook maar in eniger mate dreigt, is een geijkte handelwijze het zwijgen en aan de beschaming zo spoedig mogelijk letterlijk trachten te ontsnappen. Een beschaamde aanspreken op wat hij heeft gedaan zorgt voor het in alle toonaarden ontkennen van het betreffende handelen, dan wel het ontkennen of bagatelliseren van de eigen verantwoordelijkheid en betrokkenheid en een ontkenning of bagatellisering van de consequenties. Alles is erop gericht om het gebeuren bij de persoon vandaan te plaatsen. Een zo scherp mogelijk *externaliseren* van alles wat een persoon verbindt aan de beschaming, vindt plaats. In ieder geval wordt het nemen van 'eigen verantwoordelijkheid' een nagenoeg onmogelijke opgave. Gevoelens van schaamte hebben een dusdanig boosaardige uitwerking op het 'zelf' en de 'eigenwaarde', dat in voorkomende gevallen, een op de korte termijn succesvolle strategie is alle blaam buiten zichzelf te leggen. Dit werkt als een bescherming van het eigen 'ik' (Tangney en Dearing 2004: 92). Het moet niet moeilijk zijn om hier dezelfde neutraliseringsmechanismen te zien, waarover hiervoor werd gesproken m.b.t. de Curaçaose en Marokkaanse jongens en jonge mannen. Niet alleen is de neiging om de schuld buiten zich te plaatsen kenmerkend voor handelen dat door schaamte wordt gestuurd, maar meer in het algemeen zijn vormen en tekenen van agressie juist ken-

merkend. 'Contrary to folk wisdom,' merken Tangney en Dearing (2004) met recht op, 'feelings of shame actually provoke other-directed anger, rather than inhibiting anger and aggression.' Het is inderdaad zeer de vraag of, wat algemeen wordt aangenomen, het beschamen mensen in het gareel houdt. Het inschikkende en onderdanige handelen dat zo kenmerkend lijkt voor een beschaamd persoon, is waarschijnlijk primair ingegeven door de overtuiging of hoop dat de krenking spoedig voorbij zal trekken en dat er weer ruimte voor acceptatie en geborgenheid ontstaat. De agressie die eveneens loskomt, zal dan ingehouden worden. Een teken van agressie is het rood worden, dat met schaamte gepaard kan gaan. Dit lijkt zo'n opmerkelijk gebeuren, daar het de aandacht juist vestigt op de door schaamte getroffen persoon (Goudsblom, 1997), maar wordt begrijpelijk vanwege de kwaadheid en potentiële agressie die wordt opgewekt. Emotioneel vormt het beschamen hoegenaamd de brandstof voor agressie. Die agressie wordt ook tastbaar en zal overwegend niet naar 'binnen' gericht zijn maar naar 'buiten'. Schaamtegevoelens motiveren 'to strike back or lash out at others,' zoals Tangney en Dearing (2004) het, na er uitgebreid op in te zijn gegaan, kort en krachtig samenvatten. Schaamte genereert intense kwaadheid. Beschaming is zo pijnlijk en bedreigend, dat de aanval de beste verdediging wordt. Agressie wordt dan onvermijdelijk ervaren als gerechtvaardigd door de pijn die de beschaming teweegbracht. Agressie zorgt voor een gevoel dat

de aangetaste 'eigenwaarde' enigermate wordt hersteld en op z'n minst geeft het mensen het gevoel weer enige controle terug te krijgen, terwijl schaamte ieder houvast weglaat. Of zoals de psychotherapeut Osherson (1993) het begripvol stelt over een van zijn cliënten uit zijn uitgebreide praktijk: 'Tony got angry and 'chippy' to make himself feel more like a man. Tony's plight illustrates one of the central dilemmas for men: the way men convert neediness and shame into their opposites – attempts to act big, tough, and aggressive. And why not? If shame disorganizes us and cuts to the core of our well-being, then anger mobilizes us, pumps us up, and helps us feel powerful and big. It can momentarily wipe out shame and sadness and neediness.'

Voor overeenkomstige voorbeelden uit de psychotherapeutische praktijk, kan worden verwezen naar Real (1998). Niet alleen uit de therapeutische praktijk is de sterke band tussen 'agressie' en 'schaamte' tastbaar geworden. Experimenteel onderzoek heeft de verbinding inmiddels onomstotelijk vastgesteld.

In een serie van complexe experimenten hebben Twenge, Baumeister, Tice en Stucke (2001) moeten constateren dat beschaming de directe oorzaak van agressief gedrag blijkt te kunnen zijn: '(T)hese manipulations of sociale exclusion consistently produced large and powerful increases in aggression.' Agressie wordt meer in het bijzonder gegenereerd wanneer deze afwijzing niet alleen de geldende 'geborgenheid' van iemand ondermijnt maar ook het duurzame karakter van het zich geborgen weten,

aantast. '(T)hwarting the need to belong, even just from telling people that decades into the future they would lack for close friends and relationships, was enough to produce powerful responses.'. Als een laboratoriumsituatie al zoveel agressie weet voort te brengen, dan mag het niet verbazen, zo benadrukken Twenge en haar medeonderzoekers met bezorgdheid, dat beschaming buiten het laboratorium tot wrede, gewelddadige en zelfs dodelijke reacties ('lethally violent reactions') zal leiden wanneer voornoemde 'randvoorwaarden' in het spel zijn. Met het onderzoek kon tevens worden vastgesteld, dat die agressie niet gericht hoefde te zijn op de beschamende actor maar juist willekeurig slachtoffers maakt. De beschamende actor is tenslotte lang niet altijd bereikbaar, aantastbaar of zonder meer benoembaar.

De uitwerking van beschaming lijkt uitgesproken agressief te zijn – zo constateert Twenge (2005) in een ander onderzoek – bij mensen met sterke narcistische persoonlijkheidskenmerken, zoals de actoren in de Columbine slachting. '(T)he combination of rejection by peers and a narcissistic, grandiose view of the self seemed to be two motivating factors behind the shootings at Columbine, and possibly others acts of violence' (zie ook Bushman en Baumeister 1998, Twenge en Campbell 2003). Kenmerkend voor een dergelijke persoonlijkheid is de zeer beperkte ontwikkeling van het empatisch vermogen, zo benadrukt ook Twenge (2005), wat een belangwekkend aanvullende sturing bij geweld zal zijn.

Steeds duidelijker tekent de relatie van gewelddadige agressie en schaamte zich af – een relatie die zelfs een zeker oorzakelijk verband met zich blijkt mee te brengen: schaamte veroorzaakt geweld. Met het onderkennen van de primaire behoefte zich geborgen te weten wordt de aantasting van deze behoefte door beschaming een uitgesproken pijnlijk ‘ontstekingsmechanisme’ indien constructief-affectieve banden van de beschaamde zeer beperkt zijn in heden en, naar verwachting, in de toekomst. Agressie zal, zo concludeert ook Twenge (2005), vooral plaatsvinden ‘when opportunities for affiliation are low.’ Wanneer met de beschaming geborgenheid wordt ondermijnd en met de beschaming juist wordt bevestigd dat er voor de beschaamde actor geen constructief-affectieve banden meer zullen zijn, dan is er niets meer te verliezen en resteert nog uitsluitend de pijn.

In een door schaamte gestuurd emotioneel huishouden (*shame prone*) is daarenboven per definitie geen of zeer weinig ruimte voor empathie (Tangney en Dearing 2004). Het een en ander ligt ook voor de hand. Schaamte maakt het feitelijk onmogelijk om zich nog in enigerlei mate druk te maken om de gevoelens van een ander en zorgt voor een egocentrisch handelen, opdat alle aandacht gericht kan worden op de (verdediging van de) eigen emotionele pijn. Schaamte heeft als wezenlijke ‘bijwerking’ dat het empatisch voelen en handelen zeer onder druk komt te staan. Dit kneedt schaamte verder tot een explosief kruidvat. Terugslaan of uithalen naar de ander – al dan niet degene die de beschaming teweeg-

bracht – blijkt meer in het bijzonder heftige invulling te krijgen waar de schaamte niet wordt onderkend of zelfs nadrukkelijk wordt ontkend: geloochende schaamte (*unacknowledged shame*) is dé voedingsbodem voor ernstig gewelddadig handelen. Het onderzoek en de theorie van Scheff en Retzinger (2001, oorspronkelijk 1991), leggen uitdrukkelijk verband tussen geweld en de uitgesproken ‘vruchtbare’ voedingsbodem van geloochende schaamte. Waarschijnlijk sturen bepaalde kenmerken als, zoals hiervoor vermeld, narcisme, of eigenwaarde, IQ, gender en sekseverschillen de mate van geweld in gunstige of juist ongunstige zin nog verder aan. Vooralsnog lijken deze aspecten de geconstateerde bouwelementen om schaamte om te zetten tot geweld echter niet dusdanig te beïnvloeden dat er een geheel ander resultaat uit voortvloeit. Scheff en Retzinger baseren zich op het baanbrekende werk van Lewis (1971) over schaamte in de relatie therapeut – cliënt, maar zijn helaas minder nauwkeurig in het hanteren van onderscheid tussen ‘schaamte’ en ‘schuld’ dan Lewis is of dan Tangney en Dearing (2004) zijn.

Dit neemt niet weg dat Scheff en Retzinger indringend beargumenteren en illustreren dat een gemankeerde emotionele relatie tussen mensen in de vorm van ‘schaamte’ en het niet onderkennen, laat staan bespreken van deze wederzijdse ‘vervreemding’ (*alienation*), onvermengde voorwaarden voor geweld zijn. ‘(A) particular sequence of emotions underlies all destructive aggression: shame is first evoked, which leads to rage and then violence. But

shame leads to violence under only one condition – that it is hidden to the point that it is not acknowledged or resolved. (Shame) becomes destructive only when its presence is completely suppressed.’ (p. 3) Sinds het verschijnen van de studie van Scheff en Retzinger, in 1991, is uit empirisch onderzoek, waarnaar hiervoor werd verwezen, tastbaar duidelijk geworden dat de link tussen geloochende schaamte en geweld inderdaad getrokken mag worden en niet meer het hypothetische karakter heeft dat het had vijftientig jaar geleden.

Met geweld houden of zetten actoren als de Marokkaanse en Curaçaose jonge mannen die schaamte op afstand. Etniciteit of religie zijn niet een primaire bron van het geweld. Die kunnen, dat spreekt, wel worden aangewend als ‘apologie’ voor geweld, wat inderdaad met verve geschiedt. Maar hoe er dan ook met de culturele component wordt geschermd, voor deze en vele andere voorbeelden van geweld is de feitelijke voedingsbodem ‘schaamte’, met name schaamte die niet wordt onderkend als zodanig: *unacknowledged shame*: geloochende schaamte. Geweld wil deze schaamte op afstand zetten en op afstand houden. Kortom, geweld wil schaamte lozen.

Met dank aan de redactie van *Groepen* en aan drs. Maria van Noort voor hun stimulerende belangstelling. Tevens ben ik de volgende personen erkentelijk voor hun respons op het gedachtegoed: drs. Irish Verwey, prof.dr. Frank Bovenkerk, prof.mr. dr. Ernst M.H. Hirsch Ballin, Paul Comenencia, ir. Gilbert Wawoe, prof.mr. Jaime Saleh, mr.drs. Jef J.H.M. van Gennip, drs. Jacqueline Bosker, drs. René Poort, prof.dr. Gert Oostindie, dr. Marion van San, drs. Carel de Haseth, Rinie Seebregts, dr. Eva Abraham-van der Mark, Michael Hupsel, drs. Wyrnus Pikeur, drs. Carlos Erselina, drs. James Schrijs, dr. Robert Schoop, mr. Peter Muller, Frans Tijssen, Margo Groenewoud, Sjors van Beek en Miriam Sluis. Zeer dankbaar ben ik drs. Wim Meertens die als stuwende kracht onmisbaar is gebleken.

Bibliografische verwijzingen

Amelink, Agnes (2001). *De gereformeerden*. Amsterdam: Bert Bakker.

Baumeister, Roy F. en Mark R. Leary (1995). The Need to Belong: Desire for Interpersonal Attachments as a Fundamental Human Motivation. *Psychological Bulletin*, 117, 497-529.

Bovenkerk, Frank et al. (2006). *Loverboys of modern pooierschap*. Amsterdam: Augustus.

Broek, Aart G. (2006). *De terreur van schaamte; leidraad voor violent handelen*. Leiden: Carilexis (adviesrapport t.b.v. Reclassering Nederland).

Brown, Donald E. (1991). *Human universals*. New York: McGraw-Hill.

- Brown, Donald E. (2004). Human Universals, Human Nature & Human Culture; *Daedalus*, 133 (4), 47-54.
- Bushman, B.J. en R.F. Baumeister (1998). Threatened egotism, narcissism, self-esteem, and direct and displaced aggression: Does self-love or self-hate lead to violence? *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 219-229.
- Buskes, Chris (2006). *Evolutionair denken; de invloed van Darwin op ons wereldbeeld*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds.
- Draaisma, Douwe (2002 (2001)). Het register van de dag van gister. *Waarom het leven sneller gaat als je ouder wordt*. pp. 54-7. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Eisenberger, N.J., M.D. Lieberman en K.D. Williams (2003). Does Rejection Hurt? An fMRI study of social exclusion. *Science*, 302: 290-2.
- Fortuyn, Pim (2001(1997)). *De islamisering van onze cultuur*. Uithoorn: Karakter Uitgevers.
- Goudsblom, Johan (1997). Schaamte als sociale pijn. *Het regime van de tijd*. pp. 11-9. Amsterdam: Meulenhoff.
- Harris, Judith R. (1999(1998)). *The Nurture Assumption; Why children turn out the way they do*. New York: Touchstone.
- Harris, Judith Rich (2006). *No two alike; Human nature and human individuality*. New York/Londen: W.W. Norton.
- Hartling, Linda (2005). *Humiliation: Real pain, a pathway to violence*. Paper. Sixth Annual Human Dignity and Humiliation Studies Meeting, New York, Columbia University, December 15-16.
- Hirsi Ali, Ayaan (2006). *Ayaan verzameld*. Amsterdam: Augustus.
- Katz, Jack (1999). *How emotions work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewis, Helen B. (1971) *Shame and guilt in neurosis*. New York: International Universities Press.
- Mallon, R. en S. Stich (2000). The odd couple: the compatibility of social construction and evolutionary psychology. *Psychology of Science*, 67: 133-154.
- Osherson, Samuel (1993(1992)). *Wrestling with love; How men struggle with intimacy*. New York: Fawcett Columbine.
- Pinker, Steven (2002). *The blank slate; the modern denial of human nature*. Londen: Penguin.
- Real, Terence (1998(1997)). *I don't want to talk about it; Overcoming the secret legacy of male depression*. New York etc.: Simon & Schuster.
- Ridley, Matt (2004(2003)). *Nature via nurture; Genes, experiences and what makes us human*. Londen: Harper Perennial.

- Rijnens, Kairen (2006). Context en verbondenheid. Vragen bij de bruikbaarheid van RISC voor vrouwelijke daders. *Proces*, 85 (3): 90-96.
- San, Marion van (1998). *Stelen en steken; Delinquent gedrag van Curaçaose jongens in Nederland*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- San, Marion van, Jan de Boom en Anton van Wijk (2007). *Verslaafd aan een flitsende levensstijl; criminaliteit van Antilliaanse Rotterdammers*. Rotterdam: RISBO.
- Scheff, Thomas J. en Suzanne M. Retzinger (2001(1991)). *Emotions and violence; shame and rage in destructive conflicts*. Lincoln: iUniverse.
- Swaan, Abram de (1996). *De mensenmaatschappij*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Sykes, G.M. en D. Matza (1957). Techniques of Neutralization; A Theory of Delinquency. *American Sociological Review*, 22: 664-70.
- Tangney, June P. en Ronda L. Dearing. (2004(2002)). *Shame and Guilt*. Londen/New York: Guilford Press.
- Terpstra, L., A. van Dijke en M. van San. (2005). *Loverboys, een publieke zaak*. Amsterdam: SWO.
- Twenge, Jean M. (2005). When does social rejection lead to aggression? The influence of situations, narcissism, emotion, and replenishing connections. Williams, Forgas en Von Hippel (red.) 2005: 201-211.
- Twenge, Jean M. en W.K. Campbell (2003). Isn't it fun to get the respect that we're going to deserve? Narcissism, social rejection, and aggression. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29: 261-272.
- Twenge, Jean M., Roy F. Baumeister, Dianne M. Tice en Tanja S. Stucke (2001), If you can't join them, beat them; Effects of social exclusion on aggressive behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81-86: 1058-69.
- Waal, Frans de (2006). *Primates and Philosophers; How morality evolved*. Oxford en Princeton: Princeton University Press.
- Werdmolder, Hans (2005). *Marokkaanse lieverdjes*. Amsterdam: Balans.
- Wilders, Geert (2006). *Kies voor vrijheid*. Den Haag: Groep Wilders.
- Williams, Kipling D. (2001). *Ostracism; The power of silence*. New York: Guilford Press.
- Williams, Kipling D. en Lisa Zadro (2005). *Ostracism: the indiscriminate early detection system*. Williams, Forgas en Von Hippel (red.), 2005: 19-34.
- Williams, Kipling D., Joseph P. Forgas, en William von Hippel (red.) (2005). *The social outcast: Ostracism, social exclusion, rejection, and bullying*. New York: The Psychology Press.