

Het hart op de tong

Emoties in de politiek

René Gabriëls, Sjaak Koenis en Tsjalling Swierstra (red.)

Amsterdam University Press

Ontwerp omslag:

Ontwerp binnenwerk: Crius Group, Hulshout

ISBN 978 94 6372 331 2

e-ISBN 978 90 4854 434 9

NUR 754

Uitgeverij AUP is een imprint van Amsterdam University Press.

© R. Gabriëls, S. Koenis, T. Swierstra / Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2018

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

De uitgeverij heeft ernaar gestreefd alle copyrights van in deze uitgave opgenomen illustraties te achterhalen. Aan hen die desondanks menen alsnog rechten te kunnen doen gelden, wordt verzocht contact op te nemen met Amsterdam University Press.

Inhoud

Het hart op de tong	7
<i>Tsjalling Swierstra, René Gabriëls, Sjaak Koenis</i>	
Nu iedereen kwaad is	23
<i>K. Michel</i>	
Woede in meervoud	25
Boze burgers aan het woord	
<i>Esther Schrijver, Jan Willem Duyvendak en Christian Bröer</i>	
Affectief burgerschap	39
waarom beleid verleidt in plaats van overtuigt	
<i>Evelien Tonkens, Thomas Kampen en Mandy de Wilde</i>	
Angst, woede en wantrouwen over gaswinning	63
Hoe Groningse politici emotioneel schakelen tussen burgers en Den Haag	
<i>Imrat Verhoeven en Tamara Metze</i>	
Morele woede en punitieve verlangens	83
Over de verrechtsing van het straffklimaat	
<i>Bas van Stokkom</i>	
De politiek van hoop	107
Hoe vrijwilligerswerk slechts uitzicht op werk biedt	
<i>Thomas Kampen en Evelien Tonkens</i>	
De politieke economie van schaamte en schuld	131
Over armoede in Nederland	
<i>René Gabriëls</i>	
De affectieve begrenzing van de verzorgingsstaat	153
Alternatieven voor het verzorgingsstaatschauvinisme	
<i>Ido de Haan</i>	

‘Die mensen zijn te beklagen, niet te verachten’	177
Mededogen, verontwaardiging en angst: humanitaire narratieven als richtinggevend onderdeel van politiek	
<i>Christianne Smit</i>	
Populisme: de verleiding van een idee	191
Enkele historische reflecties	
<i>Georgi Verbeeck</i>	
De emotionele basis van het rechtse populisme	211
<i>Mikko Salmela en Christian von Scheve (Vertaling Ton Brouwers)</i>	
Over emoties en de politiek van statusverschil	237
<i>Sjaak Koenis</i>	
‘Meester van alle dingen, maar geen meester over zichzelf’	257
De terugkeer van Ortega y Gasset’s massamens in het hedendaagse politieke debat	
<i>Jan de Roder</i>	
Personalia	279

Het hart op de tong

Tsjalling Swierstra, René Gabriëls, Sjaak Koenis

Terwijl we deze inleiding schrijven, blijkt dat Nederlanders opeens weer optimistischer zijn. Ook is het vertrouwen van de burger in politiek en bestuur weer omhooggegaan (Dekker, Van der Ham & Wennekers 2018). Terwijl we er nu net aan gewend waren dat de burger boos, nee woedend, was en overliep van wantrouwen tegenover alles wat uit Den Haag kwam of zich beter waande dan de rest. Het gangbare beeld van emoties wordt door deze radicale omslag wel bevestigd. Emoties zijn kort, heftig, wisselvallig en onbetrouwbaar. Dat is precies de reden waarom emoties vaak zo'n slechte naam hebben, zeker wanneer ze aan de beslotenheid van de privésfeer ontsnappen en zich in de publieke ruimte breed maken. Zo'n 2500 jaar geleden al maakte de Atheense wijsgeer Plato zich grote zorgen over het emotionele, onredelijke karakter van de politiek in zijn thuisstad. Volgens deze aristocraat was dat vooral het gevolg van politieke nieuwlichterij: de democratie. Hij moest daar niets van hebben, omdat in een democratisch systeem de woeste emoties van het gemene volk niet beteugeld werden door de rede – een kwaliteit die hij vooral bij de elite aanwezig achtte, en dan nog alleen bij het weldenkende deel daarvan. Het is deze platoonse angst voor de emotie die de democratie vanaf haar ontstaan permanent heeft vergezeld als een schaduw.

In deze bundel proberen we voorbij te komen aan deze oeroude en platgetreden politieke tegenstelling tussen emotie en rede. De aanleiding hiervoor is dat veel burgers, na jaren waarin zij zich verveeld leken af te wenden van de stroperige en saaie onderhandelingen die de Nederlandse polderpolitiek kenmerken, sinds de Fortuyn-revolte weer met elkaar over straat rollen. Meer dan ooit dragen zij daarbij het hart op de tong. 'Ik zeg wat ik denk en ik denk wat ik zeg' is uitgegroeid tot de slogan van de nieuwe politiek. Het eerste wapenfeit van deze emotionaliteit was dat duizenden en duizenden op de inmiddels vermoorde LPF-lijsttrekker stemden. Het tweede wapenfeit was dat ze hem daarna ook nog (op een haar na) tot belangrijkste Nederlander ooit verkozen. Geen daden die hoog scoren op de schaal van rationele politiek. Maar als schreeuw van woede en verdriet maakten ze hun punt. En dat was nog maar het begin. Denk aan de woedende burgers van het Drentse dorp Oranje die 6 oktober 2015 de auto van Klaas Dijkhoff, voormalig staatssecretaris voor Veiligheid en Justitie, probeerden tegen te houden en de weg blokkeerden voor twee bussen met asielzoekers. Of denk aan de heftige

taferelen rondom de aankomst van Sinterklaas en – vooral – Zwarte Piet. Of aan het Rotterdamse lijsttrekkersdebat, waarbij de televisiekijker werd getraakteerd op schuimbekkende straatvechters die het te druk hadden met elkaar voor rotte vis uit te maken om met elkaar in debat te gaan.

Het is gebruikelijk om over deze emotionele uitingen een bezorgde toon aan te slaan. Maar hoe terecht is zo'n negatief getoonzette interpretatie van de toegenomen rol van emoties in de politiek? Zijn er wellicht meer genuanceerde oordelen te vellen over die rol? Wat is die rol nu precies, en hoe verhouden emoties zich tot de rede? Is die rol inderdaad toegenomen en is de verhouding tussen emotie en rede inderdaad verschoven? Valt te verdedigen dat emoties een positieve en wellicht zelfs onontbeerlijke rol in de politiek spelen? Dat zijn de vragen waarover filosofen, historici, sociologen en een enkele literatuurwetenschapper zich in deze bundel buigen.

Emotie en rede

Het ligt voor de hand om deze bundel te openen met heldere definities van wat we onder emoties en onder rede verstaan. Onderdeel daarvan zou dan zijn dat we de emotie helder afgrenzen van verwante begrippen als passie, hartstocht, aandriften en gevoel. Die poging helderheid te scheppen heeft echter belangrijke nadelen. Niet alleen bestaan er tal van meer en minder subtiele verschillen tussen bestaande begripsbepalingen, maar bovendien trekken verschillende denkers en wetenschappers de grenzen steeds anders. Het zou het doel van deze bundel voorbijschieten om al die verschillen in kaart te brengen en daar dan beredeneerd een positie binnen te bepalen. We volstaan daarom met het inventariseren van een aantal veelgenoemde kenmerken, waarbij we ons baseren op een inventarisatie van emotieonderzoeker Aaron Ben-Ze'ev (2010).

Ten eerste, emoties zijn mentale verschijnselen die worden uitgelokt door voor ons belangrijke veranderingen in de normale gang van zaken. Emoties geven aan dat iets onze bijzondere aandacht behoeft. Ze zijn daarom vaak – maar niet altijd – heftig: ons psychologische systeem zet alle zeilen bij om met de nieuwe situatie om te gaan. Emoties helpen het organisme om zich aan te passen aan een nieuwe situatie. Ze zijn daarom doorgaans ook van beperkte duur. Is een nieuwe evenwichtstoestand eenmaal gevonden, dan ebben de emoties weg. Omdat emoties met name worden opgeroepen door plotselinge veranderingen, roepen gebeurtenissen die we al verwacht hadden, minder heftige emoties op dan gebeurtenissen die we niet voorzagen. Als je niet weet of een gebeurtenis zich zal voordoen, sta je in emotioneel

opzicht voortdurend op scherp. Daarom is het erg vermoeiend om te leven in tijden van snelle veranderingen. Pessimisme en cynisme lonen dus voor wie heftige negatieve emoties wenst te vermijden. Boeddhisme ook trouwens. Het is niet toevallig dat tal van wijsheidsleren en religies onderwijzen dat wat gebeurt, ook onvermijdelijk moet gebeuren. Dat is bedoeld als emotionele geruststelling.

Ten tweede, emoties zijn sterk lichamenlijk: het bloed stijgt naar ons hoofd, onze spieren spannen zich, onze tanden ontbloten zich, onze harts slag vliegt omhoog of om onze mond plooit zich een gulle lach. Omgekeerd werkt onze lichamenlijke gesteldheid ook door in onze emotionele huishouding. Zitten we goed in ons vel, dan reageren we minder emotioneel dan wanneer we moe zijn en honger hebben.

Een derde kenmerk, en een reden waarom emoties zo'n gemakkelijke prooi vormen om belachelijk te maken, is dat ze weinig aankunnen met logica. We zijn niet een miljoenmaal droeviger om zes miljoen doden dan om zes, en een miljardair is niet duizendmaal blijer dan een miljonair. Dit gebrek aan logica hangt nauw samen met het feit dat emoties schaamteloos partijdig zijn. Zelfs als we verontwaardigd zijn over onrechtvaardigheid, opgevat als een gebrek aan onpartijdigheid, dan nog is die verontwaardiging het heftigst als wijzelf, of mensen met wie we ons identificeren, het slachtoffer zijn van dat gebrek aan onpartijdigheid. Praktische problemen worden vanuit de waarden en voorkeuren van de eigen persoon benaderd. Emoties zijn daarom ook altijd in zekere mate subjectief. Als we iets heel graag willen doen, dan levert het een sterke emotionele respons op wanneer dat wel of juist niet lukt. Maar iemand die andere wensen of verlangens heeft, zal diezelfde uitkomst veel kalmer ervaren. De door emoties gestuurde blik neemt alleen waar wat voor het individu van belang is. Gebeurtenissen die ons nabij zijn, in tijd en afstand of omdat ze ons direct raken, zijn emotioneel meer beladen dan gebeurtenissen op afstand. We hebben misschien objectief meer reden om op Bill Gates jaloers te zijn, maar we zijn het op onze collega die net iets meer verdient. Het romantische liefdesideaal eist zelfs expliciet dat men de liefde richt op één geliefde: ik hou van jou, en dus niet van anderen. Emotionaliteit is kortom niet los te zien van partijdigheid, exclusiviteit en uitsluiting.

Ten vierde, emoties zijn snel. Onze emoties zijn heel goed in intuïtieve oordelen. Emoties berusten niet op ingewikkelde redeneringen of afwegingen. Ze berusten eerder op 'zien' dan op 'bedenken'. Ik 'zie' dat mijn partner zit te flirten en ik word jaloers; ik 'zie' dat het onaanvaardbaar is dat er een dood Syrisch jongetje op het Europese strand ligt. Uiteraard is dat vermogen om snel emotioneel te oordelen evolutionair gesproken letterlijk van levensbelang. Dat zulke oordelen vanwege deze snelheid soms foutief

zijn, nemen we daarom op de koop toe. Liever een keer te veel voor een naderende beer weggevlucht dan een keer te weinig.

Emoties zorgen er kortom voor dat we betrokken zijn op onze omgeving. Ze staan dus niet in de eerste plaats tegenover redelijkheid, maar tegenover *onverschilligheid of depressiviteit* – mentale gemoedstoestanden waarin niets en niemand meer van belang lijken. Toch is de tegenstelling tussen rede en emotie niet uit de lucht gegrepen. De rede probeert een aantal gebreken van ons intuïtief-emotionele oordeelsvermogen te compenseren.

Zoals we ons voor de kenmerken van de emotie baseerden op Ze'ev, zo ontnemen we de kenmerken van de rede aan Joseph Heath (2014). Heath opent zijn beschouwing met een citaat van de Schotse wijsgeer Hume dat de rede aanduidde als de 'kalme passie' – in contrast tot de heftigheid van de emotie. En waar de emotie vaak gebonden blijft aan het veranderlijke moment, daar kan de rede geduldig op zoek gaan naar onderliggende patronen en structuren. Waar je je achteraf soms nauwelijks meer kunt voorstellen waarom je in een emotionele opwelling opeens iets vond of deed, hebben redelijke oordelen doorgaans een wat langere houdbaarheidsdatum.

In de tweede plaats is de rede niet primair lichamelijk. Waar de emotie het vaak zonder woorden afkan, daar is de rede expliciet en talig. Rede en 'redeneren' hangen inderdaad samen. Het probleem, de oplossing en de argumenten worden zo duidelijk mogelijk gearticuleerd. Door te redeneren introduceren we een bepaalde distantie en onthechtheid die noodzakelijk zijn om onze waarnemingen en gedachten te delen met anderen, en om onze ervaringen en handelingen te kunnen rechtvaardigen.

Die nadruk op redeneren en rechtvaardigen brengt ons tot een derde verschil: in contrast tot het partijdige en subjectieve karakter van de emotie, associëren we de rede met onpartijdigheid en objectiviteit, de *God's eye point of view*. De rede opereert namelijk wel logisch – wat natuurlijk niet hetzelfde is als feilloos.

Ten vierde, redeneren is eerder langzaam en moeizaam dan snel en automatisch. En daarom houden we er in normale omstandigheden niet erg van. We moeten echt een goede reden hebben willen we ons aan het redeneren zetten. Het vergt veel aandacht en (zelf)discipline. Redeneren vereist dat we gebruikmaken van ons werkgeheugen: je 'ziet' de oplossing niet meteen, maar 'berekent' die als het ware door informatie op te delen en tijdelijk op te slaan – zoals wanneer je twee getallen met elkaar vermenigvuldigt. Het is niet verwonderlijk dat we daarbij vaak gebruikmaken van een papiertje – een vorm van extern geheugen. De rede is ook in staat tot hypothetisch denken. Bijvoorbeeld: ja, we zijn misselijk van medeleven als we dat Syrische jongetje zien liggen, maar wat zijn de langetermijngevolgen

als we iedere vluchteling toelaten? Of als we dat niet doen? Het is kortom niet voor niets dat mensen vaak niet helder kunnen denken als ze worden afgeleid – bijvoorbeeld door geldzorgen – of als ze moe zijn.

Op deze globale begripsbepalingen van emotie en rede is vast het nodige af te dingen, maar voor nu volstaan ze om een belangrijke conclusie te trekken: mensen kunnen niet zonder de een of de ander. Zuivere emotionaliteit zou ons voortdurend dwaalwegen op sturen en tot heftige en onoplosbare conflicten met anderen leiden. Maar zonder emoties zouden we betrokkenheid op de wereld missen en in een depressie wegzakken. Emoties en redelijkheid kunnen in elkaars verlengde liggen, ze kunnen botsen en ze kunnen elkaar corrigeren. Hoe dan ook, ze zijn beide noodzakelijke bestanddelen van elk individueel bestaan. En van ons collectieve bestaan.

Instituties

Culturele, sociale en politieke *instituties* geven vorm aan die emotie en rede, maar ze worden daar ook door beïnvloed. Instituties structureren het handelen van mensen en maken dat enigmatische voorspelbaar. Door voor stabiliteit te zorgen bieden instituties houvast en bevorderen ze onderling vertrouwen (Douglas 1986).

In politieke debatten en voor een deel ook in het wetenschappelijk onderzoek wordt de institutionele kant van emoties verwaarloosd. Het gaat dan om instituties als het parlement, het recht, het onderwijs, de zorg en de media. Politieke instituties hebben bijvoorbeeld grote invloed op hoe met emoties wordt omgegaan. Ze kunnen de uiting daarvan versterken of remmen, en ze bepalen mede hoe die uitingen worden geïnterpreteerd (Elster 1999, p. 262). Wie op televisie wel eens parlementaire debatten ziet, zal vaststellen dat politici in London, Berlijn en Den Haag hun emoties anders etaleren. Uiteraard spelen ook de media een cruciale rol. De introductie van bijvoorbeeld 'GeenStijl' betekende dat er binnen het publieke domein ruimte ontstond voor een andere emotionele huishouding. Voor sommige commentatoren is deze rol van de media vooral een bron van zorg. De logica van de kijkcijfers zou gemakkelijk leiden tot het opkloppen van emoties (Althuisius 2014). En omdat politici de burgers sneller en beter via de media dan via het parlement kunnen bereiken, zouden ze zich steeds meer aan de logica van de media aanpassen. De Vlaamse socioloog Mark Elchardus (2003) waarschuwt daarom voor een dramademocratie, waarin de politiek door toedoen van de media verwordt tot theater.

Omgekeerd vormen instituties ook het lijdend voorwerp van emotionele oordelen. Burgers en politici zijn dikwijls woedend over de wijze waarop

instituties functioneren. Ze menen dat de geldende regels niet worden nageleefd, of ontkennen de legitimiteit ervan. Burgers zijn bijvoorbeeld boos omdat ze vinden dat zorginstellingen niet leveren wat ze beloven. Geert Wilders roept dat het parlement een nep-parlement is, dat rechters vooringenomen zijn, dat de rechtsregels niet deugen en dat de straffen te licht zijn. Democratie is een politiek systeem dat berust op een georganiseerd wantrouwen, en emoties spelen daarbij een onontbeerlijke rol. Maar het door emoties geleide wantrouwen kan ook een gevaar voor de democratische instituties betekenen. De politiek, het recht, de zorg, het onderwijs en ook de media fungeren niet, als de professionals die er werken en de burgers die hun diensten gebruiken een te kort lontje hebben. De emoties van burgers en politici kunnen zo hoog oplopen dat ze het hele institutionele vlechtwerk van een samenleving ondermijnen. Daarom zijn ook hier corrigerende, redelijke, mechanismen nodig. De op regels gebaseerde en voor stabiliteit zorgende instituties zorgen ervoor dat burgers hun emoties in toom houden. De hiervoor geïnventariseerde kenmerken van de rede zien we daarom terug in de instituties van de democratische rechtsstaat. Voor een deel fungeren deze instituties als een soort filter, of een vertraging, van onze emoties. Bijvoorbeeld, het verschil tussen geregelde verkiezingen of een referendum enerzijds en een digitale opiniepeiling bij het ontbijt anderzijds is dat er in de aanloop naar verkiezingen of een referendum ruimte is voor debat en meningsvorming, terwijl bij een elektronische poll breed baan is voor directe impulsen. Ook de grondwet en de scheiding der machten beogen het politieke proces te vertragen, zodat er ruimte ontstaat voor reflectie, overleg, wederzijds begrip en onpartijdigheid. Parlement, gemeenteraad, rechtspraak en journalistiek zijn voorbeelden van instituties die taligheid en redeneren hoog in het vaandel voeren. Debat, dialoog, overleg, onderhandelingen en soortgelijke mechanismen om ons collectieve handelen te coördineren scheppen samen met instituties als een onafhankelijke rechtspraak, journalistiek en wetenschap ruimte om boven onze individuele perspectieven uit te stijgen en zo te komen tot enigerlei vorm van bovenpartijdigheid en objectiviteit. En onderwijs en moraal helpen, motiveren en disciplineren ons zodanig dat we bereid en in staat zijn onze impulsen enigszins te beteugelen en het moeizame werk van de rede af en toe ter hand te nemen. Het gaat er niet om de emotie uit de politiek te bannen, maar haar in balans te brengen met de rede. Waar die balans ligt, is moeilijk te zeggen. Niet voor niets gaan veel politieke debatten tegenwoordig juist over de emotionele huishouding, over de vraag wat al dan niet gezegd mag worden en over de vraag of mensen niet onnodig gekwetst worden.

Instituties spelen dus een voorname rol bij het vormgeven van emoties, maar ook aan het beteugelen daarvan. Dat zou gemakkelijk doen vergeten

dat ze er ook uit voortkomen. Waar zou de rechtspraak zijn zonder boosheid over onrecht? Waar de media of de universiteit zonder nieuwsgierigheid en een passie voor waarheid? Waar het UWV zonder genegenheid, compassie en solidariteit? Als emoties ons betrokken doen zijn bij de wereld, dan bieden instituties manieren om die betrokkenheid samen met anderen vorm te geven.

Emotie, rede, politiek in de geschiedenis

Geen leven en geen samenleven zonder enigerlei balans van emotie en rede. Dat betekent dat beide in iedere historische periode aan te wijzen moeten zijn. Wie denkt dat pas na de zogenoemde paarse kabinetten een einde kwam aan de nuchterheid van de Nederlandse politiek, vergist zich. Historicus Remieg Aerts ziet bijvoorbeeld 'een zekere golfbeweging van perioden waarin de politiek gedistantieerder, bestuurlijker en kleurlozer is en perioden waarin zij nauwer met de maatschappij verbonden en ideologischer wil zijn. Dan is er ook meer ruimte voor emotionele elementen in de doelstelling, presentatie en middelen' (Aerts 2003, p. 22). Kijken we naar de periode sinds 1848, dan voerden heftige politieke emoties onder meer de boventoon tijdens de Aprilbeweging van 1853, de publieke controverse over de uitbreiding van het kiesrecht in 1894, de socialistische revolte van P.J. Troelstra in 1918 en de consternatie over de muiterij op het marineschip de 'Zeven Provinciën' in 1933. Meer recente voorbeelden zijn de Nacht van Schmelzer in 1966, het debat over het gratie verlenen aan de oorlogsmisdadigers die in Breda gevangen zaten in 1972 en de hoogoplopende controverse over de plaatsing van kruisraketten tussen 1981 en 1985. En laten we vooral niet de 'Ik ben woedend'-actie uit 1993 vergeten, toen linksgeoriënteerde kosmopolieten massaal boze ansichtkaarten stuurden naar onze oosterburen, omdat bij hen vijf mensen van Turkse komaf slachtoffer waren geworden van een rechts-radicalen aanslag.

En emoties blijven niet beperkt tot de burgers in het land. Ook politieke professionals zijn er niet immuun voor. Dries van Agt: 'De veruit meest emotionele uren van mijn politieke leven heb ik doorgemaakt tijdens het debat in de Tweede Kamer over de Drie van Breda op 29 februari 1972.' (geciteerd in Bootsma en Griensven 2003, p. 123). Of ze die emoties ook publiek mogen tonen, is wat anders. Nadat Hans Wiegel, minister van Binnenlandse Zaken, op 28 april 1981 tijdens een televisieprogramma had gehuild, was het commentaar van dagblad *Trouw*: 'Het zou heel wat waard geweest zijn als het pijnlijke voorval van zondagavond met minister Wiegel op de televisie zich

niet zou hebben voorgedaan' (Van Baalen 2003, p. 40). En toen Ella Vogelaar in 2008 haar 'cool' verloor tijdens een interview met Rutger Castricum van *GeenStijl*, werd dit haar zwaar aangerekend. Maar tijden veranderen. Toen Wiegels partijgenoot Halbe Zijlstra op 13 februari 2018 huilde omdat hij na een leugen moest aftreden als minister van Buitenlandse Zaken, nam niemand hem zijn publieke emoties kwalijk.

De regels voor de publieke zichtbaarheid van de emotie in de politiek zijn dus aan verandering onderhevig. Toegegeven, in onze hele geschiedenis is het platoonse wantrouwen ten aanzien van de emotie opmerkelijk constant en invloedrijk gebleven. Maar deze regel kent belangrijke uitzonderingen. In de christelijke tijd deelden de opiniemakers weliswaar Plato's negatieve oordeel over emoties als woede, afgunst, trots en begeerte – niet voor niets belandden meerdere daarvan op de erelijst van hoofdzonden – en pleitten zij voor matigheid en kalmte, maar emoties als liefde en hoop sloegen zij juist hoog aan. Een vorst werd niet geprezen om zijn redelijkheid, maar wel om zijn liefde voor God en zijn onderdanen. En daarin mocht hij best mateloos zijn.

Aan het begin van de moderne tijd zien we een andere visie op de rol van emoties in de politiek ontstaan. De Duits-Amerikaanse econoom A.O. Hirschman liet in zijn fascinerende boek *The Passions and the Interests* (1977) zien dat velen na de verwoestende godsdienstoorlogen van de 16e en 17e eeuw het vertrouwen verloren in de politieke slagkracht van de christelijke naastenliefde. Tegelijkertijd achtte men de rede te slap om de destructieve emoties in toom te houden. In plaats van te vertrouwen op liefde en rede, probeerde men daarom emotioneel vuur met emotioneel vuur te bestrijden. Zo vinden we bij Spinoza voor het eerst de gedachte dat heftige, disruptieve, passies alleen kunnen worden beheerst door andere, zij het 'kalmere', passies. Als voornaamste kalmerende passie gold nu de begeerte. Juist deze passie immers bleek mensen tot nadenken, calculeren en zelfs tot samenwerken aan te kunnen zetten. Liever een berekende, en dus berekenbare, handelaar dan een roekeloze en hartstochtelijke ridder. De ideologie van de markt als beschavende macht – de *doux commerce* – werd zo geboren uit de rehabilitatie van de emotie van de begeerte. Bij de eerdergenoemde filosoof David Hume zien we dan zelfs dat calculerend eigenbelang en rede haast synoniem worden, als 'kalme passie'.

Een derde voorbeeld: de romantiek, die zich ontwikkelde vanaf ongeveer 1800, hees juist de ongetemde emotie weer op de troon. De diepe Duitse emoties werden in stelling gebracht tegen het oppervlakkige Franse rationalisme en tegen het platvloerse Engelse streven naar nut en gewin. Emoties raakten verbonden met authenticiteit en eigenheid. Het ontstaan

van de moderne natiestaat in de 19^e eeuw ging onveranderlijk vergezeld van romantische gevoelens, zoals patriottische trots, liefde en zelfopoffering, en identificatie met de gemeenschap (Anderson 1991).

Ook het nazisme putte uit deze romantische bron. De Tweede Wereldoorlog kleurt daarom nog steeds de moderne discussie over emoties in de politiek. In hoeverre het moderne populisme verwant is aan het nazisme, is een heftig twistpunt. Minder omstreden is dat het populisme vaak op de emotie speelt. Het viert de boosheid, de woede of juist de 'trots op Nederland', en het moet niets hebben van de 'redelijke' elite. Omgekeerd moeten tegenstanders juist niets van het populisme hebben, omdat ze dat als louter emotioneel en onredelijk zien. De tegenstelling tussen emotie en rede wordt zo van beide kanten politiek gemobiliseerd en bevestigd.

Herwaardering van de emotie

De bedoeling achter deze bundel is om met deze simpele dichotomie te breken. De veroordeling van, of onderschikking van de emotie aan de rede, heeft in het verleden maar al te vaak een antidemocratisch doel gediend door een elitaire opvatting van politiek te legitimeren. In het verzet tegen dit elitaire 'rationalisme' schuilt een zeker gelijk van het populisme. Maar momenteel houden populist en antipopulist elkaar gevangen in een improductieve houdgreep. De auteurs die hebben bijgedragen aan deze bundel, zetten vaak vraagtekens bij deze topos van een emotionele massa versus een rationele elite van weldenkenden. In plaats daarvan onderzoeken ze op een open manier de complexe rol van emoties in de hedendaagse Nederlandse politiek. Niet om uiteindelijk een oordeel te vellen over de vraag of emoties nu goed of slecht zijn voor de politiek, maar om beter inzicht te krijgen in de verschillende – vaak tegenstrijdige – rollen die ze feitelijk spelen.

In dit streven worden ze gesteund door recente ontwikkelingen in het filosofische en wetenschappelijke onderzoek naar emoties. De oude topos van emotionaliteit versus rationaliteit dient volgens Ronald de Sousa (1987) te worden gerelativeerd, omdat emoties niet bij voorbaat irrationeel zijn. En volgens Robert Solomon zijn emoties cognitief, omdat zij uit oordelen bestaan die iets zeggen over onze situatie en die van anderen (Solomon 1977, p. 187). Of die oordelen redelijk zijn of niet, moet van geval tot geval onderzocht worden. Een andere belangrijke inspiratiebron voor de hernieuwde belangstelling voor emoties is de zogenoemde gedragseconomie, een type psychologisch onderzoek dat voortbouwt op het pionierswerk van Amos Tversky en Daniel

Kahneman (Kahneman 2011). Een belangrijke bevinding van dit onderzoek is dat mensen – inclusief de leden van de zelfbenoemde rationele elite – veel meer gestuurd worden door emoties dan ze zich bewust zijn.

Tot een herwaardering van de rol van de emotie binnen de politieke theorie en praktijk heeft dat echter nog niet geleid. Er is weinig recent Nederlands onderzoek naar de rol van emoties in de politiek. We hebben er geen academische studies over gevonden uit de laatste tien jaar. Wel zijn er Nederlandse vertalingen van *The Geopolitics of Emotions* door Dominique Moïsi en van *Political Emotions* door Martha Nussbaum. Vooral de laatste benadrukt, onder meer via een analyse van de redevoeringen van Mahatma Gandhi en Martin Luther King, dat emoties een onontbeerlijk bestanddeel zijn van een humane, democratische politiek. De essays in deze bundel vormen een begin om de rol van emoties voor de Nederlandse situatie in kaart te brengen. Meerdere van de studies hierna laten zien dat vanuit de emotie de rede terecht wordt bekritiseerd, en dat omgekeerd in een democratie de emotie redelijk dient te worden vormgegeven.

De essays

Esther Schrijver, Jan Willem Duyvendak en Christian Broër analyseerden voor hun bijdrage *Woede in meervoud. Boze burgers aan het woord* meer dan duizend antwoorden op de slotvraag van het *Continu Onderzoek Burgerperspectieven* (COB) van het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP): 'Vindt u dat het over het algemeen de verkeerde of de goede kant op gaat in Nederland?' Economische ontwikkelingen, etnische diversiteit, het handelen en functioneren van de overheid en politici, normen en waarden, en het samenleven van burgers blijken aanleiding te zijn om te beweren dat het de verkeerde of goede kant op gaat. Met betrekking tot al deze kwesties vinden burgers zich op, omdat ze vinden dat de overheid hun belangen onvoldoende vertegenwoordigt. Maar, aldus de auteurs, negatieve emoties als boosheid en verontwaardiging vloeien voort uit positieve emoties als vertrouwen in de overheid en hoop op betere politieke besluitvorming. Hun focus op wat zij omschrijven als '*civic affects*' – de emoties die burgers ervaren en uiten wanneer zij worden geconfronteerd met politieke kwesties – toont dat het persoonlijke in diverse opzichten politiek is.

Ook in het volgende essay gaat het over zulke '*civic affects*'. De transformatie van de traditionele verzorgingsstaat naar de activerende verzorgingsstaat betekende niet alleen meer marktwerking en eigen verantwoordelijkheid van burgers, maar ook een nieuwe emotionele huishouding. Terwijl de

traditionele verzorgingsstaat stoelde op empathie, loyaliteit en affectie met *anonieme* anderen, stoelt de activerende verzorgingsstaat op empathie, loyaliteit en affectie met *concrete* anderen. Evelien Tonkens, Thomas Kampen en Mandy de Wilde betogen in hun essay *Affectief burgerschap: waarom beleid verleidt in plaats van overtuigt* dat de transformatie van de verzorgingsstaat de opkomst van affectief burgerschap impliceert. Affectief burgerschap is een institutioneel arrangement tussen professionals en burgers waarbij op lokaal niveau (familie, wijk en buurt) emoties worden ingezet als beleidsinstrumenten. Op grond van een analyse van het wijkenbeleid en het beleid voor de langdurige zorg laten de auteurs zien hoe professionals bepaalde emoties opwekken en mobiliseren om burgers te verleiden om eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid te omarmen. Ook al slagen professionals er relatief goed in om de boodschap over te brengen, er bestaat toch in zowel het wijkenbeleid als de langdurige zorg verzet tegen deze vorm van burgerschap. De vraag is of het goed is dat professionals bij het implementeren van beleid emoties instrumentaliseren in plaats van burgers voldoende voor te lichten en ze met argumenten te overtuigen. Ondergraaft affectief burgerschap met haar appèl aan emoties van verbondenheid met concrete anderen (naasten) niet de solidariteit met anoniemen anderen (vreemden), en daarmee de grondslagen van de democratie?

Terwijl Tonkens cum suis de aandacht vestigen op de manier waarop professionals appelleren aan emoties, onderzoeken Imrat Verhoeven en Tamara Metze in hun essay *Angst, woede en wantrouwen over gaswinning: hoe Groningse politici emotioneel schakelen tussen burgers en Den Haag* hoe politici dat doen. Zij stellen dat lokale en regionale politici in deze gaswinningcontroverse op twee manieren een emotionele schakelfunctie vervullen in de politieke strijd over het vormgeven en uitvoeren van het overheidsbeleid. Enerzijds spelen door lokale politici vertolkte emoties een onontbeerlijke rol bij het legitimeren of delegitimeren van beleid van bovenaf. Anderzijds representeren deze politici de emoties van hun achterban naar de hogere overheden. Zo framen lokale en regionale politici hun wantrouwen dat voortvloeit uit hun contacten met de landelijke politiek en de NAM zodanig dat die aansluit bij de ervaringen van de Groningse burgers. Met het oog op het spanningsveld tussen gezond wantrouwen als noodzaak voor een kritische kijk op de politiek en ongezond wantrouwen dat de fundamenteën van het politieke systeem ondermijnt, is de Groningse casus leerzaam.

Het wantrouwen van burgers richt zich niet alleen op politici, maar ook op rechters. Ondanks het feit dat de misdaad sterk is afgenomen en de samenleving veiliger is geworden, heeft er volgens Bas van Stokkom een

verrechtsing van het strafklimaat plaatsgevonden. Het gros van de burgers en politici hecht veel meer waarde aan bestraffen dan aan resocialiseren. In zijn essay *Morele woede en punitieve verlangens. Over de verrechtsing van het strafklimaat* bespreekt Van Stokkom dit strafpopulisme: de overtuiging dat misdaden harder moeten worden gestraft en het softe politieke en rechterlijke establishment de zorg voor daders belangrijker zou vinden dan het lijden van slachtoffers. Hij onderzoekt in hoeverre woede, verontwaardiging en wraak – punitief verlangen – aan dit strafpopulisme ten grondslag liggen. Het geloof dat vijandige krachten van de wereld een gevaarlijke plaats hebben gemaakt en dat er sprake is van moreel verval zijn, naast de media-aandacht voor criminaliteit en de meritocratische ideologie, verklarende factoren voor deze verrechtsing. Van Stokkom houdt een pleidooi voor het onderzoekend benaderen van misdaad, dat wil zeggen: luisteren naar de verhalen van criminelen en ze serieus proberen te begrijpen.

Naast de wetgevende en rechtsprekende macht, stoelt de politiek op de uitvoerende macht. Instituties die verantwoordelijk zijn voor de uitvoerende macht, zoals zorginstellingen en de Sociale Dienst, doen veelvuldig een beroep op emoties als schuld, schaamte, medelijden en hoop. Thomas Kampen en Evelien Tonkens onderzoeken in *De politiek van hoop. Hoe vrijwilligerswerk slechts uitzicht op werk biedt* hoe de overheid in het kader van het activeringsbeleid bijstandsontvangers door het wekken van hoop op betaald werk in beweging probeert te krijgen. Zij vragen zich niet alleen af of dit beleid rechtvaardig is, maar ook wat het voor de betrokkenen betekent. De verwachtingen die bijstandontvangers hebben om via vrijwilligerswerk de kans op werk te vergroten, veranderen in de loop van de tijd. Op grond van empirisch onderzoek laten Kampen en Tonkens zien dat het activeringsbeleid is gebaseerd op valse hoop, omdat het vrijwilligerswerk de afstand geenszins verkleint. Dat neemt niet weg dat bijstandsontvangers zich vaak hechten aan het vrijwilligerswerk vanwege de betekenis die het voor hen heeft. Volgens Kampen en Tonkens is de politiek van hoop onrechtvaardig, omdat beleidsmakers niet eerlijk zijn tegen bijstandsontvangers en zodoende een positieve emotie als hoop kan omslaan in een negatieve emotie als woede.

Een toenemend aantal van die bijstandsontvangers doet een beroep op voedselbanken. De klanten daarvan worstelen dikwijls met hun emoties, aldus René Gabriëls in *De politieke economie van schaamte en schuld. Over armoede in Nederland*. Hij verdedigt de stelling dat beide emoties sociale ongelijkheid helpen reproduceren, omdat ze ervoor zorgen dat klanten worden gestigmatiseerd en ze hun verschil in status met anderen accepteren. Schaamte en schuld bevorderen dat armoede vooral wordt toegeschreven aan persoonlijke tekorten en niet aan de oneerlijke verdeling van de rijkdom.

Omdat deze emoties de verantwoordelijkheid voor hun situatie in de eerste plaats bij het individu leggen en niet bij het collectief, dragen ze bij aan de depolitisering van de armoede en ondermijnen ze de politieke strijd over de verdeling van de rijkdom. Gabriëls ziet de voedselbank als teken van de tanende solidariteit met armen en als gevolg van de afbraak van de verzorgingsstaat.

De vraag is waarop de solidariteit (steun aan degenen die dat nodig hebben) in een verzorgingsstaat is gebaseerd, en wat haar grenzen zijn. Ido de Haan neemt in *De affectieve begrenzing van de verzorgingsstaat* een gangbaar antwoord op deze vraag kritisch onder de loep. Onder 'verzorgingsstaatchauvinisme', dat vooral door populistten wordt verdedigd, verstaat hij het idee dat het door de verzorgingsstaat geboden welvaartspeil in etnisch en raciaal opzicht exclusief moet zijn. De grenzen die aan de solidariteit moeten worden gesteld, vallen in deze opvatting samen met de nationale grenzen. De trots op sociale rechten maakt duidelijk dat solidariteit meer is dan een zakelijk contract waarbij emoties geen rol spelen. De Haan wijst er echter op dat sociale rechten nooit alleen binnen de grenzen van de nationale staat hebben bestaan en voor hun morele inbedding daarvan niet afhankelijk zijn. Sociale rechten zijn gebaseerd op een contributieregel (belastingen en premies) en onafhankelijk van het lidmaatschap van een nationale gemeenschap. Bovendien is de affectieve basis van de verzorgingsstaat levensvatbaarder als ze niet neerkomt op trots op een etno-nationale identiteit.

Het onderzoek naar de politieke geschiedenis is sterk beïnvloed door de vooronderstelling dat politiek een rationeel proces is waarbij de besluitvorming stoelt op redelijke gronden. Christianne Schmit laat in *'Die mensen zijn te beklagen, niet te verachten'. Mededogen, verontwaardiging en angst: humanitaire narratieven als richtinggevend onderdeel van politiek* zien dat in het politieke bedrijf naast het verstand ook de emotie een belangrijke rol speelt. Zij toont dat door een analyse van de grote invloed van emotioneel geladen humanitaire narratieven over de misère in arbeiderswijken rond 1900. Daaruit spreekt mededogen en verontwaardiging over de onmenselijke omstandigheden waaronder mensen in deze wijken leefden. De emotionele getuigenissen en beschrijvingen voedden de angst voor massaal verzet van de socialisten en vroegen om tegenmaatregelen van de zijde van de beter gesitueerden en de staat. Voor een completer beeld van de politieke geschiedenis is het van belang om aandacht te schenken aan de wijze waarop mededogen, verontwaardiging en angst de vormgeving van de politieke agenda bepalen. De humanitaire narratieven die Schmit analyseert, hebben aan het einde van de 19e eeuw en het begin van de vorige eeuw de toen

heersende liberale ideologie van zelfredzaamheid en een afstandelijke overheid onder druk gezet. Wat dat betreft zijn er interessante parallellen te trekken tussen toen en nu.

Evenals Christianne Schmit werpt Georgi Verbeeck zich in *Populisme: De verleiding van een idee. Enkele historische reflecties* op de politieke geschiedenis. De geschiedenis van het (anti)populisme toont hoe bepalend emoties in de politiek zijn. Emoties als angst en afkeer spelen bij de opkomst van het populisme een belangrijke rol. Verbeeck wijst erop dat bij de definitie van populisme emoties en niet de rede tot de kern van het begrip worden gerekend. Maar ook bij de bestrijding van het populisme wordt dikwijls de emotionele kaart gespeeld door een beroep te doen op bijvoorbeeld de angst voor een nieuw fascisme. Volgens Verbeeck leert de geschiedenis dat het populisme zowel rechts als links kan zijn en niet bij voorbaat antidemocratisch is. Hij ziet emoties eerder als een bijproduct van de inhoudelijke kern van het populisme, namelijk het beschermen van een mythische Heimat tegen buitenstaanders en de gehechtheid aan een vergane wereld (zoals de theemutscultuur uit de jaren vijftig).

Mikko Salmela en Christian von Scheve buigen zich in *De emotionele basis van het rechtse politieke populisme* over hetzelfde onderwerp als Verbeeck, maar nu vanuit een meer sociologisch perspectief. Zij betogen dat sociaaleconomische veranderingen zoals het neoliberalisme en de mondialisering belangrijk zijn om het populisme te verklaren, maar dat bij een volledige verklaring ook de emoties moeten worden betrokken. Burgers lopen warm voor het rechtsradicale populisme uit angst niet te kunnen voldoen aan belangrijke maatschappelijke waarden. Ze schamen zich over dit onvermogen, en transformeren hun angst en onzekerheid daarom tot boosheid, wrok en haat tegenover immigranten, langdurig werklozen, media en elites. Rechts-radicalen burgers ontleen hun identiteit en gevoel van eigenwaarde aan eigenschappen die exclusief zijn, zoals nationaliteit, etniciteit, taal, religie en traditionele genderrollen. Salmela en Von Scheve wijzen erop dat zulke exclusieve identiteitsconstructies grotendeels terug te voeren zijn op een type meritocratische samenleving waarbinnen succes en mislukking worden geïndividualiseerd, het succes wordt gevierd en de mislukking veroordeeld.

In Nederland gaat de populistische revolutie gepaard met een politiek klimaat waarin burgers steeds bozer lijken te worden. Als reactie daarop richt links zich op een politiek die achterstanden probeert weg te werken en rechts op een politiek van culturele identiteit. Sjaak Koenis betoogt in *Over emoties en de politiek van statusverschil* dat beide reacties op het populisme gebaseerd zijn op een tekortschietende diagnose van het populisme. De

boosheid waar het populisme op teert spruit voort uit verongelijkheid, uit het gevoel ongelijk en onrechtvaardig te worden behandeld. Maar de oorzaak van de verongelijkheid is niet, zoals links denkt, dat de kloof tussen hoog- en laagopgeleid, en tussen arm en rijk, groter is geworden. De oorzaak is dat die verschillen juist kleiner zijn geworden. Evenmin is, zoals rechts meent, de oorzaak van de verongelijkheid het falen van de multiculturele samenleving. Die is namelijk juist relatief succesvol in het integreren van mensen met verschillende culturele achtergronden. Koenis wijst op de paradox dat naarmate sociaal-economische en culturele verschillen kleiner worden, de verschillen in status worden uitvergroot en zo tot een bron van verongelijkheid en boosheid worden. Tegen die achtergrond pleit Koenis voor een 'politiek van statusverschil' die zich richt op een democratie waarin sterke instituties ervoor zorgen dat statusverschillen leefbaar blijven door negatieve effecten van afgunst, hebzucht, onzekerheid en trots te dempen.

In *'Meester van alle dingen, maar geen meester over zichzelf'* De terugkeer van Ortega y Gasset's massamens in het hedendaagse politieke debat laat literatuurwetenschapper Jan de Roder zien hoe in de jaren dertig van de vorige eeuw de politiek van het statusverschil werd gemarkeerd door de tegenstelling tussen de redelijke elite en de door emoties geleide massamens. José Ortega y Gasset's *De opstand van de massamens* (1930) is van grote invloed geweest op deze topos. De Roder laat zien dat de topos van elite versus massamens nog steeds actueel is. CDA-politicus Sybrand Buma, VVD-politicus Sybe Schaap, filosoof Josef Früchtel en de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) en het SCP met hun rapport *Gescheiden werelden. Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland* maken er nog steeds ex- of impliciet gebruik van. Wel is er een verschil tussen toen en nu. Werd destijds de massamens gezien als een gevaar voor de democratie, nu wordt deze vooral gezien als een gevolg daarvan. Zorgen over de massamens verklaart de huiver bij traditionele partijen om ruimte te creëren voor een meer directe democratie, aldus De Roder.

Maar we beginnen met een gedicht van K.Michel: *Nu iedereen kwaad is.*

Literatuur

- Aerts, R. (2003). *Emotie in de politiek. Over politieke stijlen in Nederland sinds 1848*. In C. van Baalen, W. Breedveld, J.W. Brouwer, P. van Griensven, J. Ramakers & I. Secker (Red.), *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2003. Emotie in de politiek* (pp. 12-25). Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Althuisius, J. (2014, 23 augustus). Naar een programma zonder emotie kijkt u niet. *De Volkskrant*.

- Anderson, B.R. O'G. (1991). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Baalen, C. van (2003). Cry if I want to? Politici in tranen. In C. van Baalen, W. Breedveld, J.W. Brouwer, P. van Griensven, J. Ramakers & I. Secker (Red.), *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2003. Emotie in de politiek* (pp. 36-46). Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Bootsma, P. & Griensven, P. van (2003). 'Teleurstelling is mijn opperste emotie' Vragen over emotie in de politiek aan A.A.M. van Agt'. In C. van Baalen, W. Breedveld, J.W. Brouwer, P. van Griensven, J. Ramakers & I. Secker (Red.), *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2003. Emotie in de politiek* (pp. 121-125). Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Ben-Ze'ev, A. (2010). The thing called emotion. In P. Goldie (Ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion* (pp. 41-62). Oxford: Oxford University Press.
- Dekker, P., Ham, L. van der & Wennekers, A. (2018). *Burgerperspectieven 2018/1*. SCP. https://www.scp.nl/Publicaties/Alle_publicaties/Publicaties_2018/Burgerperspectieven_2018_1
- Douglas, M. (1986). *How institutions think*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Elchardus, M. (2003). *De dramademocratie*. Tiel: Lannoo.
- Elster, J. (1999). *Alchemistries of the Mind. Rationality and the Emotion*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Heath, J. (2014). *Enlightenment 2.0. Restoring Sanity to Our Politics, Our Economy, and Our Lives*. Toronto: HarpersCollins.
- Hirschman, A.O. (1977). *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press.
- Kahneman, D. (2011). *Thinking fast and slow*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.
- Moisi, D. (2009). *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World*. New York: Random House.
- Nussbaum, M. (2001). *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotion.*, Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Solomon, R.S. (1977). *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. Princeton: Princeton University Press.
- Sousa, R. de (1987). *The Rationality of Emotion*. Cambridge, MA: MIT Press.

Nu iedereen kwaad is

K. Michel

Nu iedereen kwaad is en dat laat
horen ook want dat schijnt te moeten
non-stop via alle kanalen denk ik graag
dagdromend aan sneeuw, wadlopen
iepenzaadjes die over straat rollen
aan de golfjes rond de kuiten van twee
zwangere vrouwen die in bikini staan te kletsen
het geluid van populieren, de vraag
wat is van water het raadsel en de bocht
waarmee de pier de zee in loopt

Hoe dan ook, overal stuit je op blinde drift
Padden trekken in de lente recht vooruit
De geur van tandpasta maakt beren gek
doet ze dwars door het tentenkamp lopen
Wat nou. Bezuinigen mag best wat kosten
vindt de premier. Als het maar zeer doet
Bittere pil. Zure appel. Het mes erin
Bij de keuken grijnst de ober naar de kok
'ze eten het op'. Zelf gezien en gehoord
met eigen flaporen. Spectaculair valse
praatjes die de aandacht gijzelen en even
verleidelijk zijn als borst- en bilpartijen
van marsepein. Toeteren mijn passie
zure struik, kijk naar je eigen, schele schele
Spelregels, oké oké, zolang jij luistert
Waarom zijn retorische vragen – vooral
de jouwe – bijna altijd verkapte verwijten
Bladblaas bladblaas bladblaasdag. Driftige
pogingen het vorige conflict te winnen
Hoe kun je in negen stappen soepeltjes
escaleren van win win naar lose lose
Zie de stadia in het schema van Glasl
Zonder toonladder geen tirade, zonder
peilers zou de loopbrug verpuddingen

Wat zou een refrein zijn zonder stramien
Het is echter niet mijn taak – toch – kooien
te maken maar vogels. Plus de kwestie
hoe de breed gapende kloof over te steken
in twee sprongen. Wat nou wat nou
Code lentetrek. Aan de rand van ons dorp
helpt filosoof T. onstuitbaar geile padden
door ze met een koekenpan op te scheppen
en de weg over te dragen. Kracht is massa
maal versnelling, prof. Maak je een fout
dan helpt het geheugen je te herinneren
dat die door iemand anders werd gemaakt
Vroeger had mijn moeder een naaimachine
's avonds hoorde ik het geroffel door de vloer
Heden ontvang ik televisie door alle muren
Op de hoek Eiken- Beukenweg zag ik vandaag
een bonte specht monomaan fanatiek metalig
trrrrrrrrrrrr inhakken op een lantaarnpaal

Nu iedereen kwaad is en dat laat horen ook
want dat moet volcontinu op alle kanalen
denk ik slaperig graag voor ik onder zeil ga
zonder ruis geen signaal zonder tunnel
geen licht het raadsel van water is water

Woede in meervoud

Boze burgers aan het woord

Esther Schrijver, Jan Willem Duyvendak en Christian Bröer

Woedende burgers trekken in het publieke debat en het wetenschappelijke onderzoek veel aandacht. Burgers die boos zijn over politieke kwesties en over politici treffen we aan in bijna alle westerse landen, waarbij ze soms worden aangeduid op basis van hun emotionele staat (zoals de *Wutbürger* in Duitsland). Niet zelden wordt hun emotionaliteit in verband gebracht met onredelijkheid en extremiteit (Marcus et al. 2000). Het lijkt alsof migratie en elitevorming de belangrijkste aanleidingen zijn voor burgers om zich boos te maken over politiek en bestuur. Omdat (rechts)populistische partijen vaak woede gebruiken en versterken lijkt het bovendien alsof de woede uitsluitend van rechts komt. In dit essay nuanceren wij dit beeld. We doen dit op basis van een analyse van meer dan duizend open antwoorden die burgers hebben gegeven op de slotvraag van het Continu Onderzoek Burgerperspectieven (COB) van het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) in de periode 2008 tot en met 2014. Deze vraag luidt als volgt: 'Vindt u dat het over het algemeen de verkeerde of de goede kant op gaat in Nederland?' Door nauwgezet te kijken naar de open antwoorden wordt duidelijk dat woede, frustratie en verontwaardiging divers en gelaagd zijn. Zo blijken er niet alleen uiteenlopende objecten van negatieve emoties (zoals boosheid, verontwaardiging en machteloosheid) te bestaan, maar zijn er ook verschillende achterliggende emoties, die soms verrassend positief zijn: blijdschap, trots en vertrouwen.

Emoties in de semipublieke ruimte

We vatten het Continu Onderzoek Burgerperspectieven (COB) en soortgelijke onderzoeken (surveys, focus-groepen) op als onderdeel van de semipublieke ruimte. Burgers weten en veronderstellen tijdens het antwoorden immers dat zij *politiek* stelling nemen en dat de uitkomsten van het onderzoek deel kunnen gaan uitmaken van het politieke proces. Het politieke karakter van de open antwoorden schuilt dus zowel in de context van de vraagstelling van de COB-enquête – voorafgaande aan de beantwoording van de slotvraag – geven burgers hun mening over allerlei politieke kwesties – als ook in de verwachtingen die burgers hebben over het belang van hun stellingname

voor het politieke proces. Onderzoek is, zo bezien, een '*political opportunity*' voor het uiten van meningen en emoties (Bröer en Duyvendak 2009).

Arlie Hochschild (1979) volgend, stellen wij de vraag welke emotiecultuur er heerst in deze semipublieke ruimte. Hochschild attendeert op *framing rules* en *feeling rules*. Dit zijn collectieve regels die betrekking hebben op de legitimiteit van argumenten en reacties daarop (framing rules) en de legitimiteit van gevoelens in verschillende situaties, zoals in de semi-publieke ruimte van onderzoek (feeling rules). In de analyse van antwoorden op de slotvraag van het COB hebben we dus gekeken naar de emoties die worden geuit en hoe deze door de respondenten worden gelegitimeerd (door de framing van het onderwerp).

Hochschilds emotiesociologie wijst ook op het bestaan van *display rules* – regels die bepalen wanneer en op welke manier emoties geuit dienen te worden (Hochschild 1979). De display rules van de enquête met open antwoorden brengen een zekere 'personalisering' teweeg: burgers geven individueel en anoniem antwoord, wat ruimte biedt voor uitgesproken persoonlijke stellingnames. De vorm van de enquête en zeker de slotvraag van het COB creëren ruimte voor normativiteit én emotionaliteit: burgers worden aangespoord om iets goed of slecht te 'vinden'. We zien dan ook dat in het merendeel (81,5%) van de reacties op de slotvraag emoties getoond worden wanneer respondenten toelichten waarom zij vinden dat het goed of slecht gaat met Nederland.

Men kan zich afvragen in hoeverre burgers de emoties die zij uiten in enquêtes, ook daarbuiten ervaren: is het niet vooral een manier om een bepaald standpunt nadrukkelijk over te brengen? Wij kunnen hier op basis van ons onderzoek geen definitieve uitspraken over doen. Echter, bevindingen van een recente meting van het COB suggereren dat mensen deze gevoelens ook buiten de deelname aan de enquête ervaren en uiten. Telefonische interviews die SCP-onderzoekers afnamen met deelnemers van het COB 2016|01 laten zien dat zij deze emoties ook ervaren wanneer zij via media of – in mindere mate – hun werk, geconfronteerd worden met wat volgens hen goed of verkeerd gaat in Nederland. Burgers geven vervolgens aan dat deze emoties niet permanent 'blijven hangen' (Den Ridder et al. 2016), maar vooral worden ervaren wanneer zij hun aandacht richten op sociale en politieke ontwikkelingen in Nederland. Dit kan gezien worden als een aanwijzing voor het bestaan van, wat wij zouden willen noemen, *civic affects*: emoties die burgers ervaren en uiten wanneer zij *als burgers* geconfronteerd worden met publieke en politieke kwesties en/of in de publieke ruimte treden in hun hoedanigheid als burger, bijvoorbeeld wanneer zij deelnemen aan de COB-enquête. Het valt echter nog te bezien of deze 'civic affects' heel andere emoties betreffen dan emoties die burgers ook ervaren in de privésfeer.

Emoties herkennen

Emoties zijn op verschillende manieren zichtbaar in de uitingen van burgers. Allereerst wanneer respondenten hun boosheid of verontwaardiging expliciet benoemen, zoals in het onderstaande geval:

Door de vele overvallen en berovingen van oudere mensen c.q. hulpbehoevende mensen, daar kan ik zo boos over worden (man, 63 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

In dit antwoord komt een bepaalde emotie – boosheid – letterlijk naar voren. Een andere manier waarop burgers aangeven emoties te ervaren over de staat waar Nederland zich in bevindt, is wanneer zij stellen dat zij hun antwoord baseren op ‘hun gevoel’ zonder hierbij aan te geven wat dit precies inhoudt.

In de meeste gevallen blijken emoties van burgers echter meer impliciet uit hun manier van antwoorden. Boosheid en verontwaardiging bijvoorbeeld blijken vooral uit de beschrijving van een bepaalde onrechtvaardigheid, in combinatie met een partij die hiervoor als schuldige kan worden aangewezen. Uit het onderstaande citaat komt deze ervaring van onrechtvaardigheid en verontwaardiging vooral naar voren in de stelling dat de ‘domme’ beslissingen van het kabinet-Balkenende en het functioneren van de kabinetten-Rutte ervoor gezorgd hebben dat Nederland (volgens de respondent) dieper in recessie is geraakt:

Door domme besluiten van eerst kabinet-Balkenende en vervolgens heeft Rutte er nog een schep bovenop gedaan om ons nog dieper in recessie te krijgen (man, 30 jaar, vindt dat het iets meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Naast de letterlijke inhoud hebben wij gelet op de schrijfwijze van antwoorden: het gebruik van leestekens (!!!), het schrijven in hoofdletters en herhaling van bepaalde argumenten. Onderstaand antwoord bevat deze stijlelementen:

Van al het geld wat Den Haag binnenharkt aan Belastingen etc. wordt volgens mij veel te veel aan het buitenland gespendeerd. Het rouleert TEVEEL buiten Nederland. Daardoor komt Nederland ZELF in een neerwaartse spiraal terecht, aangezien de afstand tussen de politiek en de bevolking mede hierdoor steeds GROTER wordt. Ze hebben het

bijvoorbeeld ook constant over 1 Europa ... Tja, waarom bestaan er dan nog steeds zo extreem veel verschillen per land t.a.v. pensioen leeftijd, zorgverzekeringspremie's, brandstofprijzen, energie prijzen etc. ... ??? Wat mij betreft schaffen ze dat Europese idee af! Het is een geld verslindend gedrocht wat Nederland NIET verder zal helpen! Zie de invoering van euro, dat kost ook VEEL te VEEL. Ik reken nog steeds veel terug naar onze vertrouwde gulden, en als je dan eens bekijkt wat leven tegenwoordig kost in verhouding tot wat je in te komen hebt, dan is dat DIEP TRIEST. Alleen onze politiek wil DAT ABSOLUUT NIET INZIEN!!! Vandaar mijn mening dat het in Nederland absoluut de verkeerde kant op gaat. Mede omdat onze zogenaamde volksvertegenwoordiging zich NIET als zodanig gedraagt!!! [...] (man, 41 jaar, vindt dat het duidelijk de verkeerde kant op gaat)

Deze burger uit zich boos en gefrustreerd over de kant die Nederland op gaat en de rol die politici hierin spelen. Zijn boosheid blijkt uit de nadruk die hij legt door hoofdletter- en leestekengebruik. Ook zien wij doemscenario's, retorische vragen en cynisme als stijlvormen. De woede mengt zich aldus met machteloosheid en pessimisme. We zien hier bovendien een thema dat in veel uitingen terugkeert: de roep om volksvertegenwoordiging.

Recht op vertegenwoordiging

Burger-respondenten spreken, wanneer zij in eigen woorden uitleggen waarom het volgens hen de verkeerde dan wel de goede kant op gaat, met name over het handelen en functioneren van overheid en politici, over economische ontwikkelingen, over het samenleven van burgers, over normen en waarden, en over etnische diversiteit in Nederland. Wat deze veelheid aan onderwerpen met elkaar verbindt, is het belang van wat wij de 'vertegenwoordigingskwestie' willen noemen – de ervaring van burgers dat hun belangen gebrekkig vertegenwoordigd worden door de overheid. In ongeveer een vierde van de antwoorden bespreken burger-respondenten deze vertegenwoordigingskwestie. Zij uiten, wanneer zij hierover schrijven, regelmatig verontwaardiging en boosheid. De verontwaardiging hierover is gestoeld op de aanname dat men als burger in een democratie recht heeft op vertegenwoordiging. Vaak zien wij een mengeling van boosheid, machteloosheid en het zich niet vertegenwoordigd voelen, zoals in het volgende citaat:

Armoede onder de Nederlandse bevolking wordt steeds groter. Het probleem is dat de verkeerde mensen worden geholpen. Er moeten meer

mensen verplicht worden te werken die gezond zijn, niet de mensen die echt wat hebben en niet de huisvrouw die met kleine kinderen zit omdat haar man zo nodig een andere vrouw wilde en haar met schuld en ellende achterlaat. Deze mannen moeten meer betalen zodat de vrouw niet hoeft te werken en voor haar kinderen kan zorgen en deze met normen en waarden op te voeden. Er gaat teveel geld naar het buitenland terwijl we hier in de rij staan bij de voedselbanken. Hoe leggen jullie dat in Den Haag uit aan deze mensen!!! [...] (vrouw, 43 jaar, vindt dat het duidelijk de verkeerde kant op gaat).

Deze vrouw meent dat 'de verkeerde mensen' door 'Den Haag' geholpen worden, zowel in Nederland als in het buitenland. Oordelen over welke groepen in Nederland wel en niet rechtvaardig (moeten) worden behandeld, lopen uiteen, maar wel volgens een vergelijkbaar patroon: in de open antwoorden geldt de feeling rule dat men boos mag zijn wanneer de overheid de belangen van (bepaalde groepen) *Nederlandse* burgers onvoldoende behartigt. De bijbehorende framing rule veronderstelt het recht op belangenbehartiging door de gekozen volksvertegenwoordiging. Boosheid en verontwaardiging worden dus gelegitimeerd door de ervaring van onrechtvaardigheid in een situatie die anders zou *kunnen en moeten* zijn, maar dit niet is, door het (verkeerde) handelen van politici. Dat de verantwoordelijkheid bij politici ligt en niet bij burgers zelf, is een vaker terugkerende aanname. We zien hier dat de verontwaardiging dus mede voortvloeit uit een positieve emotie, namelijk vertrouwen, in de overheid. 'De staat' wordt doorgaans veel macht toebedeeld. Het volgende citaat maakt dit eveneens duidelijk en voegt daar nog een laag aan toe:

Er wordt door de regering heel veel geld uitgegeven behalve voor de mensen die het het hardste nodig hebben vooral ook als alleenstaande ouder die geen uitkering ontvangt omdat ze/hij werkt 25 tot 30 uur voor een loon dat net hoger dan het minimumloon. Deze mensen komen niet in aanmerking voor bepaalde vergoedingen en heb 1 of 2 opgroeiende kinderen die steeds meer nodig hebben zowel eten als kleding enz. en komen nog maar net de maand rond met het betalen van de vaste lasten en eten en drinken voor een maand kunnen nooit eens iets extra's doen. Maar ze werken wel, er zijn zoveel mensen die thuis zitten en niet werken en het wel lekker vinden om niks te hoeven doen en toch hun geld ontvangen plus alle extra vergoedingen enz. waar ze recht op hebben. Degene die werkt wordt gestraft en die wat thuis zit en van de staat ontvangen worden beloond. Bespottelijk vind ik zo iets. [...] (vrouw, 34 jaar, vindt dat het duidelijk de verkeerde kant op gaat).

Volgens deze respondent hebben alleenstaande ouders recht op een betere positie en zou de overheid daarvoor moeten zorgen. Zij schrijft de 'de regering' niet alleen veel verantwoordelijkheid toe, zij maakt bovendien een onderscheid tussen 'deserving poor' en 'undeserving poor'. Wie (parttime) werkt, moet goed beloond worden en in staat zijn om naast het betalen van vaste lasten iets extra's te kunnen ondernemen. Wie niet werkt en het 'wel lekker vindt om niks te hoeven doen', heeft minder recht op overheidssteun. Dit onderscheid zagen we ook al in het voorgaande citaat.

Boosheid richt zich dus niet alleen op migratie en integratievraagstukken. Ook de positie van allerlei groepen hulpbehoevenden is voor burger-respondenten aanleiding om emotioneel te reageren. Dit betreft bijvoorbeeld ouderen en mensen met een slechte sociaaleconomische positie in het geval van tekortschietende zorg (in vergelijking met de 'welstandige bevolking'):

Steeds minder verplegend personeel in bejaardenhuizen waardoor onze oma's/opa's maar 1 x in de week gesponst worden in plaats van dagelijks onder de douche. Geen persoonlijke aandacht krijgen en verpieteren waar je bij staat. De belachelijke wachttijden in ziekenhuizen terwijl privé klinieken (lees de welstandige bevolking) binnen een week geopereerd kunnen worden ... (vrouw, 51 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Armoede, onrecht en ongelijkheid zijn duidelijk onderwerpen die negatieve gevoelens legitimeren. Migratie is ook een emotioneel onderwerp, in dit geval gekoppeld aan armoede en ongelijkheid. De volgende respondent meent dat het oneerlijk is dat de overheid geld besteedt aan 'immigranten', terwijl in Nederland veel mensen 'al in armoede' leven. Ook uit dit antwoord blijkt weer, net als uit de bovenstaande citaten, het overheidsgerichte karakter van de antwoorden. Bijna altijd wanneer burgers verontwaardigde, gefrustreerde en machteloze gevoelens hebben over andere groepen 'niet-deugende' mensen in Nederland, refereren zij aan de rol die de overheid ten opzichte van deze groepen dient te spelen:

De euro kost het Nederlandse volk financieel de kop! Alles is twee/drie keer zo duur geworden maar de lonen zijn hetzelfde gebleven. Eruit met dat ding! Er komen steeds meer immigranten die de overheid ook weer geld kosten. We hebben in de pot al schulden, veel mensen in

Nederland leven al in armoede. Waarom dan nog meer mensen gaan onderhouden? Je kunt niet voor Sinterklaas blijven spelen. Nederland is een klein land, er zijn zoveel grote landen die zoveel plek hebben, waarom plaatsen die die mensen (die ik overigens ook een goed huis gun!) niet!? (vrouw, 42 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat)

Soms echter worden zulke gevoelens ten opzichte van andere groepen geuit zonder dat de respondent daarbij de verantwoordelijkheid van de overheid benadrukt. Niet de overheid, maar ouders worden verantwoordelijk gehouden in het volgende citaat. De verontwaardigde gevoelens van deze respondent richten zich op de jeugd en hun ouders:

Vervaging van de normen en waarden en het toegenomen egoïsme, geweld en het probleem dat we kinderen hebben die nu volwassen zijn en die thuis niks hebben meegekregen, omdat alles 'LEUK' moest zijn en bij problemen pa en ma de boel oplossen en bovendien totaal geen financiële opvoeding en verantwoording hebben meegekregen. Doorzetten, ze weten totaal niet wat dat is, ergens voor gaan en er veel voor over hebben, ze snappen er niks van. moet dat de maatschappij op orde houden, de vergrijzing opvangen, voor de ouders zorgen???? (vrouw, 59 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat)

Ten slotte worden boosheid en verontwaardiging regelmatig in verband gebracht met rechts georiënteerde burgers. Dit zien wij inderdaad terug in de antwoorden op de slotvraag. Hiernaast zien wij echter dat ook burgers met linkse standpunten negatieve emoties, waaronder boosheid, uiten. Burgerlijke boosheid komt dus niet uitsluitend van rechts, zoals blijkt uit onderstaand citaat:

De Samenleving verhardt, er komt steeds meer Egoïsme, er komt steeds minder geld voor de zorg, voor ouderen, voor jongeren, voor onderwijs. Voedselbanken in Nederland is een schande. Ouderen zonder werk met gezinnen, met opgroeiende studerende kinderen zijn slechter af dan AOW-trekkenden. Hoe kan dat! Ouders voeden kinderen op zonder normen en waarden. De erfenis van de jaren 70 ijlt na! Rassendiscriminatie steekt de kop op! [...] Een sterke opschuiving naar rechts. De linkerkant van de politiek is versnipperd en durft zijn nek niet uit te steken (man, 58 jaar, vindt dat het duidelijk de verkeerde kant op gaat).

Gemengde gevoelens

Hierboven zagen we dat respondenten naar aanleiding van verschillende thema's negatieve emoties tonen en dat gebrekkige vertegenwoordiging daarbij een cruciale rol speelt. In zeker zin zien we hier al in aanzet een positieve emotie: er is een vorm van verbondenheid met of hoop op betere politieke besluitvorming. Respondenten tonen zich burgers. Zij hebben kritiek op 'de politiek', maar tegelijkertijd vertrouwen in politiek ingrijpen (maar niet in politici als zodanig ...).

Ook geven respondenten blijk van gemengde gevoelens over Nederland. Positieve emoties als blijdschap, trots en vertrouwen worden dan geuit in combinatie met negatieve emoties.

Er is in Nederland zoveel armoede als je alleen al kijkt hoeveel mensen er op Flakkee alleen al gebruik moeten maken van de voedselbanken. Als ik zo om mij heen kijk en luister dan word ik daar soms behoorlijk angstig en depri van. We moeten steeds meer bezuinigen maar de geldkraan naar het buitenland staat wijd open ongevraagd wordt er door het kabinet gesmeten met geld en ik ga iedere keer stemmen maar heb de indruk dat de uitkomst al vast staat. Toch blijf ik hopen dat wij het in Nederland ooit voor iedereen, die daar aan meewerkt, een betere toekomst, zeker voor onze kinderen, krijgen (vrouw, 52 jaar, vindt dat het iets meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Deze respondent uit haar angstige en sombere gevoelens over de mate van armoede in Nederland en bezuinigingen. Ze is verontwaardigd over 'de geldkraan naar het buitenland' die wagenwijd openstaat en wantrouwend tegenover het kabinet 'dat met geld smijt'. Dit is vergelijkbaar met eerdere citaten. Negatieve emoties voeren dus de boventoon in haar antwoord, maar tegelijkertijd uit zij haar hoop op een betere toekomst in Nederland.

Negatieve emoties, zoals boosheid, verontwaardiging en machteloosheid, blijken bij nader inzien soms zelfs expliciet te stoelen op positieve emoties, zoals trots en medeleven, emoties die verbonden zijn met goed burgerschap en de Nederlandse identiteit. Dit komt bijvoorbeeld naar voren wanneer burgers de thema's immigratie en integratie bespreken. Zo zijn behoorlijk veel burgers verontwaardigd over onverdraagzaamheid jegens migranten: Nederland zou een vrij en tolerant land moeten zijn en blijven. Of het is juist de aanwezigheid van migranten die wordt betreurd, maar ook dan vanwege een gevoel van trots op wat Nederland voor betrokkenen betekent en hoe het land zou moeten zijn: een Nederland 'van vroeger',

zonder immigranten, waarin gedeelde normen en waarden belangrijk waren. Hoewel burger-respondenten positieve emoties tonen wanneer het gaat om de Nederlandse identiteit en goed burgerschap, geven zij op verschillende manieren invulling aan deze begrippen.

De verdraagzaamheid tussen de diverse bevolkingsgroepen wordt sterk op de proef gesteld, zeker als in de politiek polariserende uitspraken gedaan worden die inspelen op primitieve gevoelens die onder het gemiddelde publiek leven. Er wordt te weinig gekeken naar de mogelijkheden om samen dingen te doen en zo de spanningen die er zijn te verminderen, nee door de uitspraken van enkele personen in de politiek worden eerder tegenstellingen vergroot en vooroordelen uitgebuit voor het eigen belang. Dit is diep triest in een land dat een historie hoog te houden heeft op het gebied van een veilige haven voor andersdenkenden (zie met name de opvang van de hugenoten uit Frankrijk, de protestanten die hier een veilige haven kregen enz.) (man, 47 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Het verlies van verdraagzaamheid en inclusiviteit is in bovenstaand citaat de oorzaak van negatieve emoties. Dit staat in schril contrast met het beeld van Nederland dat uit het volgende citaat naar voren komt:

We laten ons veeeeeel te veeeeeel leiden door de minderheid. We weten in Nederland prima hoe het moet, maar onze medelanders gaan zich steeds meer hun regels aan ons opleggen. Nu weer die zwarte pietten discussie, te zot voor woorden. Of nu weer een rechtszaak tegen Wilders, omdat een paar duizend Marokkanen zich geërgerd hebben aan zijn uitspraken. Dit terwijl miljoenen Nederlanders last hebben of hebben gehad van deze Marokkanen. Laten we ons richten op belangrijkere zaken. Vandaag nog in het nieuws dat de overheid wil dat er minder Marokkanen in Opsporing Verzocht komen. Waar gaat het dan toch naar toe. We moeten veel harder optreden tegen dit soort rare dingen. Nederlanders moeten weer trots worden op Nederland en zorgen dat het een mooi land is waar onze kinderen fijn op kunnen groeien (man, 42 jaar, vindt dat het duidelijk de verkeerde kant op gaat).

Deze burger uit zijn verontwaardiging over hoe 'wij' Nederlanders 'ons' te veel laten leiden door 'zij', Nederlanders behorend tot etnische minderheden. Het Nederland uit het verleden dat deze respondent beschrijft, is een verleden waarin etnische minderheden blijkbaar geen invloed hadden en geen gelijke

rechten. Dit staat haaks op het citaat erboven waarin trots werd opgehangen aan een historie van tolerantie. Beide burger-respondenten geven blijk van een bepaalde nostalgie met betrekking tot Nederland, terwijl de versies van het Nederlandse verleden waar men trots op is, sterk verschillen. We zien hier dus dat de motieven voor boosheid zeer verschillend kunnen zijn en soms voortvloeien uit verrassend positieve gevoelens.

Nog een voorbeeld. Nostalgie, bedroefdheid over het verlies van een vermeend verleden, speelt niet alleen bij immigratie en integratie een rol, maar ook bij andere kwesties. Verschillende keren zien wij nostalgie waar het gaat om de veranderingen die de verzorgingsstaat heeft ondergaan. Respondenten blijken dan trots op de verzorgingsstaat uit het verleden waar helaas 'weinig van over' is:

In Nederland waren we trots op ons ziektekosten beleid en daar is weinig van over het is bijna het Amerikaanse systeem geworden, geen geld geen zorg, kortom dit is maar een van de dingen waar we trots op waren, en dan heb ik het nog niet eens over de Euro die ons door de strot is gedrukt zonder referendum, kijk ik naar Zwitserland zou ik toch zeggen dat zij er niet verkeerd aan hebben gedaan om niet mee te doen, maar ja politiek en grote bedrijven hebben het voor het zeggen hier in Nederland, als er het ene jaar winst wordt gemaakt dan moet het volgende jaar dubbel winst worden gemaakt en dan korten we op???? (man, 34 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Gradaties van boosheid

Wanneer we de bovenstaande uitspraken de revue laten passeren, dan zien wij dat de intensiteit van de emoties uiteenloopt. Hevige boosheid en frustratie wordt in ongeveer één op de tien antwoorden geuit, mildere verontwaardiging in zeker één op de vijf. De intensiteit van emoties wordt op verschillende manieren duidelijk: in het gebruik van sarcasme, leestekens, scheldwoorden en bepaalde negatief geladen metaforen. In onderstaande antwoorden maken burgers vergelijkbare argumenten en uiten in beide gevallen hun boosheid. Toch verschilt het niveau van intensiteit waarop boosheid geuit wordt.

Mensen die een werkloosheidsuitkering trekken, zouden daarvoor op z'n minst plantsoenendienst of andere werkzaamheden moeten doen

tegen het minimumloon. Uiteraard bijv. 1/2 tot maximaal 1 dag in de week tijd voor solliciteren in het eigen vakgebied van de desbetreffende persoon. Studenten kunnen immers ook aan diverse bijbanen komen. De hardwerkende mens moet meer belasting betalen en die uitkeringstrek- kers krijgen het voor niets!!! (man, 25 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

Er staat niemand met de neus dezelfde kant op ... Iedereen doet maar wat! Er zijn veel te veel verschillen tussen de mensen ... Hard werkende mensen, die veel moeten betalen ... Andere genieten van een uitkering en klussen lekker hele dagen bij! Geen hond wie daar op let ... Politie voert niets uit ... Toevallig vandaag voor de zoveelste keer mijn fiets gestolen ... En maaar werken voor niets weer... En niemand die er wat aan doet ... Gooi maar lekker open die grenzen ... Heerlijk ... Nou geef mij maar Nederland ... Voor sommige echt luilekkerland! Gewoonweg ERG! (vrouw, 36 jaar, vindt dat het meer de verkeerde dan de goede kant op gaat).

De eerste respondent lijkt beheerster in zijn antwoord en geeft redelijk uitgebreide argumenten om zijn stelling te onderbouwen, terwijl de tweede respondent verschillende misstanden en verwijten opsomt waartussen het verband niet meteen duidelijk wordt. Ook lijkt de laatste respondent hier en daar sarcastisch (bijvoorbeeld wanneer zij schrijft ‘... Heerlijk ... Nou geef mij maar Nederland’).

Wij interpreteren bovenstaande als gevolg van een display rule in de Nederlandse semipublieke ruimte: negatieve emoties mogen geuit worden, ook met een sterke intensiteit en met een reeks van stijlmiddelen. Meestal worden emoties dan samen met argumenten getoond. Emoties worden onderbouwd met argumenten en, omgekeerd, worden argumenten versterkt met emoties. Soms echter lijken emoties de plaats in te nemen van argumenten en worden dan zelf (gezien als) argument. Ook dat wordt in Nederland als ‘passend’ beschouwd, ten minste in de semipublieke ruimte. Maar was deze ruimte altijd al zo geëmotionaliseerd of is er sprake van een verandering in de Nederlandse emotiecultuur?

Vermindering van de scheidslijn privé en politiek? Veranderingen in het Nederlandse politieke klimaat

In 2011 schreef Paul Schnabel, toen directeur van het SCP, dat maatschap- pelijk onbehagen ‘van een onderstroom een bovenstroom is geworden’. Ook

in een rapport van de Raad voor de Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO 2013, p. 9) wordt gesteld dat in de Nederlandse samenleving maatschappelijk onbehagen meer zichtbaar is geworden. Media geven een podium aan het onbehagen en politici reageren hierop (ibid.).

Wij stellen onszelf de vraag of, naast een ontwikkeling richting meer zichtbaarheid van emoties van onbehagen, er sprake is van een verandering in de display rules die gelden in (in ieder geval een deel van) de Nederlandse semipublieke ruimte en daarmee in de heersende emotiecultuur. Emoties lijken nu alomtegenwoordig wanneer burgers politiek stelling nemen in de semipublieke ruimte, en wel met een heftigheid en onbeschoortheid die voorheen in het Nederlandse politieke en publieke debat weinig voorkwamen (Duyvendak 2011). Hurenkamp et al. (2012, p. 134) constateren ook het volgende, met name in het verhitte debat over migratie, integratie en burgerschap: ‘... the collapsing of the private and public and the requirement that everyone should publicly reveal their most intimate feelings, thoughts and behaviors’. Vooral emoties lijken als argumenten te tellen.

‘*Civic affects*’ zijn in die zin dan ook geen aparte, exclusieve groep van emoties meer. In sommige opzichten is ‘het persoonlijke’ namelijk inderdaad ‘politiek’ geworden (maar anders dan feministen allicht gehoopt hadden): vandaag de dag betekent dit vooral het recht om alles wat men persoonlijk voelt, ook publiekelijk, letterlijk te zeggen. Veelvoorkomende civic affects die naar voren komen in de semipublieke ruimte van de slotvraag, zijn namelijk emoties die burgers ook, of in de eerste plaats, ervaren en uiten in de persoonlijke levenssfeer: boosheid, verontwaardiging, machteloosheid en angst.

En dat mag opmerkelijk heten, vooral in een land dat lange tijd is gekenmerkt door een zeer beheerste politieke omgang: de pacificatiepolitiek was er onder andere op gericht om de emoties in de publieke ruimte in goede banen te leiden, hetgeen geen geringe opgave was in een diep verdeeld en verzuild land. Misschien kunnen we dit verband ook omdraaien: vandaag kan er meer ruimte zijn voor een gepolariseerde politieke stijl, omdat de inhoudelijke meningsverschillen tussen het leeuwendeel van de Nederlanders en tussen politieke partijen minder groot zijn geworden – en minder groot zijn dan de emotionele stijl lijkt te suggereren.

Dat is een verband dat we overigens niet alleen in Nederland tegenkomen: afnemende ideologische polarisatie gaat in veel landen gepaard met toeneemende *affective polarization* (Mason 2015). Voordat we daar een oordeel over vellen, moeten we dat fenomeen eerst maar eens beter begrijpen.

Literatuur

- Bröer, C. & Duyvendak, J.W. (2009). Discursive opportunities, feeling rules, and the rise of protests against aircraft noise. *Mobilization*, 14(3), 337-56.
- Duyvendak, J.W. (2011). *The Politics of Home; Nostalgia and Belonging in Western Europe and the United States*. Basingstoke: Palgrave.
- Hochschild, A. (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85, 551-575.
- Hurenkamp, M., Duyvendak, J.W. & Tonkens, E. (2012). *Crafting Citizenship*. Basingstoke: Palgrave.
- Marcus, G.E., Neuman, W.R. & MacKuen, M. (2000). *Affective intelligence and political judgment*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mason, L. (2015). "I disrespectfully agree"; The Differential Effects of Partisan Sorting on Social and Issue Polarization, *American Journal of Political Science*, 59(1), 128-145.
- Ridder, J. den, Dekker, P. & Houwelingen, P. van, m.m.v. Esther Schrijver (2016). *Continu Onderzoek Burgerperspectieven 2016*¹. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- RMO (2013). *Het onbehagen voorbij. Een wenkend perspectief op onvrede en onmacht*. Den Haag: Raad voor Maatschappelijke ontwikkeling.
- Schnabel, P. (2011). Van traditioneel progressief naar modern conservatief. In P. Dekker & J. den Ridder (Red.), *Stemming onbestemd. Tweede verdieppingsstudie Continu Onderzoek Burgerperspectieven* (pp. 17-25). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Affectief burgerschap

waarom beleid verleidt in plaats van overtuigt^{1, 2}

Evelien Tonkens, Thomas Kampen en Mandy de Wilde

Moderne verzorgingsstaten ontwikkelen zich sinds enkele decennia in de richting van een *'enabling state'* (Gilbert 2004) oftewel een activerende verzorgingsstaat. Dit impliceert niet alleen een stelselwijziging, maar ook een herziening van burgerschapsidealen in de richting van 'actief burgerschap'. Recentelijk is er ook aandacht voor de emotionele aspecten hiervan. Men spreekt van een *'affective turn'* (Plummer 2003; Isin 2004) met een nieuw affectief bestuur.

Het affectieve bestuur tijdens de opbouw en uitbouw van de verzorgingsstaat was gestoeld op empathie, loyaliteit en affectie met anonieme anderen (Trappenburg 2009). Anoniem, want gestoeld op collectieve arrangementen, betaald uit premies en belastingen, waar burgers zonder schaamte een beroep op zouden moeten kunnen doen (De Haan & Duyvendak 2002, p. 90).

Hoe konden burgers erop vertrouwen dat anonieme anderen hun geld dan ook goed gebruikten? Daarvoor vertrouwden zij op sociale professionals – van bijstandsmaatschappelijk werker tot en met medisch specialist. Professionals waren verantwoordelijk voor een goede besteding van de collectieve middelen en goed gedrag van degenen voor wie deze middelen bestemd waren. De overheidsbureaucratie was verantwoordelijk voor een rechtvaardige en efficiënte organisatie van de publieke sector, en sociale professionals zorgden voor deskundige uitvoering. Dit arrangement vormde het *'bureau-professional regime'* (Clarke & Newman 1997). Professionals ontleenden hun gezag aan opleiding en (indirect) klasse. De combinatie van bureaucratie en professionaliteit was een compromis, want beide stoelden op verschillende logica's (vgl. Freidson 2001). Waar bureaucratie bijvoorbeeld openheid en standaardisering vereist, vereist professionaliteit discretie en discretionaire ruimte.

Dit *'bureau-professional regime'* is volgens Clarke en Newman verkruiemd, doordat zowel professionaliteit als bureaucratie onder vuur kwam te liggen. Tegenover de gangbare gedachte dat de verzorgingsstaat vooral door de economische crisis ter discussie gesteld werd, betogen Clarke en Newman dat aan deze crisis vooral organisatorische factoren ten grondslag liggen. Professionals werden in de jaren zeventig ontmaskerd als (re)producenten van macht en ongelijkheid, en bureaucratie werd ontmaskerd als inefficiënt

en kil. De collectiviteit van de verzorgingsstaat is daarmee in het geding geraakt.

Het alternatief voor bureaucratie werd de markt, en het alternatief voor professionele macht en deskundigheid werd eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid van burgers. De combinatie van vermarkting van dienstverlening, en eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid van burgers wordt wel neoliberalisme genoemd (Clarke 2007; Tonkens 2016). Met het neoliberalisme is de verzorgingsstaat niet verdwenen, maar geënt op deze nieuwe pijlers. De nieuwe verzorgingsstaat heet ook wel activerend, omdat arrangementen gericht zijn op activering van burgers in de richting van meer zelfredzaamheid en eigen verantwoordelijkheid.

Professionals en bureaucratie spelen beide nog steeds een centrale rol in deze nieuwe verzorgingsstaat, maar hun rol is veranderd. De overheid is nog wel steeds eindverantwoordelijk, maar heeft de uitvoering vaak overgedaan aan marktpartijen. (Over deze vermarkting gaat het hier niet, zie daarvoor bijvoorbeeld Tonkens 2008a en 2008b). Professionals moeten ervoor zorgen dat burgers zelfredzaam worden en hun eigen verantwoordelijkheid *voelen* en nemen. Over hun rol gaat het hier. Deze nieuwe rol is niet direct kleiner dan de oude, als paternalistisch afgeserveerde, rol.

In dit artikel onderzoeken we de emotionele dimensie van de herziening van de verzorgingsstaat. We betogen dat hier sprake is van een nieuw arrangement van professionaliteit en burgerschap, dat we in navolging van enkele andere auteurs 'affectief burgerschap' noemen. We onderzoeken de politieke emoties die hierbij in het geding zijn. Hoe krijgen professionals burgers zover dat ze zich verantwoordelijk gaan voelen voor zichzelf en elkaar? (Hoe) krijgen professionals burgers zover dat ze deze verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid ook gaan verlangen?

Affectief burgerschap en zelfredzaamheid

Voordat we onze analyse presenteren, geven we eerst meer toelichting op de termen zelfredzaamheid en affectief burgerschap. Er is onder de Nederlandse bevolking brede steun voor eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid (Veldheer et al. 2012). Maar wat dit precies betekent, is minder duidelijk vanwege de meerduidigheid van deze termen. De term zelfredzaamheid heeft in het beleid een dubbele betekenis, die een gevolg is van het feit dat zelfredzaamheid vooral een negatieve term is. Zelfredzaamheid staat tegenover afhankelijkheid van de overheid. De boodschap is: voortaan redt de overheid je niet meer (meteen), dat moet je nu (eerst) zelf proberen, door het zelf te doen

of je omgeving te vragen (of er op de markt voor te betalen). Zelfredzaamheid betekent daarmee minstens twee dingen, namelijk zelf doen en anderen om hulp vragen. Zelf doen varieert van voor jezelf zorgen tot zelf de wijk schoon en gezellig houden via bijvoorbeeld burgerinitiatieven. Anderen hulp vragen varieert van vragen om mantelzorg tot hulp bij burgerinitiatieven.

Onder onderzoekers die zich bezighouden met de herziening van de verzorgingsstaat en/of globalisering is de term 'affectief burgerschap' gemunt om kritisch licht te werpen op een nieuwe overheidsstrategie die van burgers verantwoordelijke, gemeenschapslievende burgers moet maken die zich om hun lokale, gekende en nader te leren kennen gemeenschap bekommeren en met die gemeenschap risico's willen delen. Affectie, loyaliteit, compassie en empathie met concrete, bekende anderen zijn als cruciale aspecten van burgerschap gaan gelden (Mookherjee 2005; Johnson 2008; Kampen et al. 2013; Tonkens & De Wilde 2013) ten behoeve van sociale cohesie (Fortier 2010, 2016; Muehlebach 2012; De Wilde & Duyvendak 2016). (Muehlebach spreekt niet van affectief maar van 'ethisch burgerschap', maar ze doelt daarmee op hetzelfde.) Gevoelens en intieme relaties worden tot beleidsinstrument gemaakt: er is sprake van '*governing through affect*' (Fortier 2010 p. 20). Goed burgerschap vereist het tonen van compassie en empathie, met name voor hulpbehoevende nabije medeburgers (Tonkens & Duyvendak 2013; Muehlebach 2012). De overheid probeert burgers ertoe te bewegen om zich om elkaar te bekommeren: om nabije, (potentieel) bekende anderen, die zich fysiek en daarmee hopelijk ook sociaal in elkaars nabijheid bevinden.

Affectief burgerschap krijgt op lokale schaal vorm. Vaak gaat het om burgers die fysiek nabij zijn, in de familie, de buurt of de wijk (Kampen et al. 2013; Tonkens & De Wilde 2013). Burgerschap op lokale schaal is natuurlijk niet nieuw; denk aan het oude opbouwwerk dat ook bij uitstek lokaal was. Maar terwijl opbouwwerk zich, althans sinds de jaren zeventig, vooral bezighield met belangenconflicten tussen bewoners en instanties, wordt lokaal burgerschap nu als tamelijk vredig voorgesteld. Burgers worden op lokaal niveau vaak als één en ongedeeld voorgesteld, als één groep met één wil en één gedachte (De Wilde 2015). Professionals krijgen de opdracht om nabij te komen, in de hoop vertrouwen te herwinnen en nieuw gezag te ontlenen aan nabijheid, empathie en persoonlijke kennis van individuele burgers die hen als unieke individuen aanspreken en herkennen, en die ze kunnen aansporen tot actie (Kampen et al. 2016).

De vraag die in dit artikel centraal staat is hoe het verlangen naar informele lokale verbondenheid, gemeenschap en nabijheid opwekt en gemobiliseerd wordt en wat daarvan de implicaties zijn voor burgerschap en democratie. Welke emoties en affectieve banden krijgen legitimiteit en

erkenning, welke niet? En hoe reageren burgers hierop? Laten ze zich door dit nieuw affectief regime aanspreken?

Setting

Om bovenstaande vragen te beantwoorden analyseren wij de opkomst van affectief burgerschap als een beleidsstrategie in Nederland op twee terreinen: wijkenbeleid en beleid voor de langdurige zorg. Hieronder introduceren we beide.

In het afgelopen decennium is een periode van genegenheid en nabijheid aangebroken met onder meer de 40-Wijkenaanpak, die in 2007 van start ging. Het belang van gemeenschapszin en verbondenheid staat al langer centraal in het Nederlandse wijkenbeleid (WRR 2005, p. 29-41; Uitermark 2003; De Boer 2001; Duyvendak & Hortulanus 1999). Het overheidsbeleid verbeeldt de wijk als een gemeenschap waarin zelfredzame verantwoordelijke burgers gemeenschapszin en sociale cohesie bevorderen, vooral via burgerinitiatieven. (De Wilde 2013; Tonkens & Verhoeven 2011). Bijvoorbeeld via organisatie van straatfeesten, wijkfestivals en koffieochtenden, of andere activiteiten in het buurthuis. Bewoners worden gevraagd zich onder te dompelen in een warm, gezellig gemeenschapsgevoel en zorg te dragen voor elkaar en voor hun leefomgeving. Professionals krijgen de taak dit te stimuleren. 'Wijkcirkel'³ is een goed voorbeeld van een beleidsinterventie in een 'krachtwijk' in een grote stad in Nederland die zou moeten drijven op het 'zelforganiserend potentieel van de gemeenschap'. Mandy de Wilde verrichtte over een periode van twee jaar etnografisch veldwerk in dit bewonersinitiatievenprogramma. Ze nam deel aan elf buurtbijeenkomsten en hielp met het organiseren van verschillende bewonersinitiatieven, en ze interviewde veertig bewoners en zestien professionals (De Wilde 2015), die de basis vormen voor een deel van de analyse in dit artikel. De data over het wijkenbeleid zijn verzameld tussen 2009 en 2011; mogelijk is het beleid sindsdien veranderd.

De zelfredzame burger heeft tevens een cruciale taak in de lokale langdurige zorg. Burgers worden ertoe aangespoord om zichzelf en elkaar te helpen en minder van de overheid te verwachten. (Kampen et al. 2013). De wetgeving is daartoe aangepast: de AWBZ die recht op individuele betaalde hulp garandeerde, is vervangen door de Wmo, die burgers vraagt eerst hun eigen omgeving om hulp te vragen en pas als deze is uitgeput, bij de overheid aan te kloppen (Grootegoed 2013).

Professionals moeten dit stimuleren, vooral via 'keukentafelgesprekken'. In twee gemeenten heeft Thomas Kampen (met Vicky Hölsgens) 64

'keukentafelgesprekken' geobserveerd en geanalyseerd. De data over de langdurige zorg zijn verzameld tussen 2014 en 2018, als onderdeel van een groter onderzoeksproject met de titel *De belofte van nabijheid*.

Gevoeligmakende beleidstechnieken

In het navolgende deel van dit artikel onderzoeken we hoe de nieuwe verzorgingsstaat en het nieuwe burgerschap worden uitgedragen. 'Wijkprofessionals' nemen daarin een centrale rol in, als de belangrijkste boodschappers van dit beleid. Daarom kijken we vooral naar hun handelen. De term 'wijkprofessionals' gebruiken we als een overkoepelende term voor professionals die de taak hadden om dit in het directe contact met burgers te realiseren; dit kunnen zowel beleidsambtenaren als sociaal werkers zijn.

Wat deden deze wijkprofessionals om de nieuwe verzorgingsstaat aan de man of vrouw te brengen? Ze gebruikten geen gangbare beleidsstrategieën zoals voorlichting en inspraak. Wij vonden twee heel andere beleidstechnieken: voorleven en prijzen, waarin emoties een centrale rol spelen. Deze technieken behandelen wij achtereenvolgens hieronder.

Voorleven

De eerste beleidstechniek betreft het voorleven van emoties met als doel het enthousiasmeren voor informele interactie en zorgzaamheid in kleine kring. Professionals hopen dat het aanstekelijk werkt wanneer zij burgers persoonlijke aandacht geven, en zich positief enthousiast tonen over onderlinge zorgzaamheid.

Wijkenbeleid

In het wijkenbeleid is dit voorleven vaak een collectieve aangelegenheid. Professionals proberen bewoners te enthousiasmeren voor informele verhoudingen. Sommigen van hen omschrijven het enthousiasme dat ze zelf tentoonspreiden in hun contact met burgers als onderdeel van een persoonlijke tactiek om burgers aan te moedigen actief te worden en verantwoordelijkheid te nemen voor anderen of voor de buurt. Zo vertelde een professional werkzaam als aanjager van bewonersinitiatieven:

Soms helpt het om het enthousiasme in jezelf aan te boren en te tonen tijdens bewonersbijeenkomsten, zodat je dat ook opwekt onder bewoners.

Dergelijke interventies gericht op de gevoelens van bewoners zien we geregeld tijdens bewonersbijeenkomsten. Daarbij reflecteren professionals strategisch op hun eigen gevoelens en handelen. Tijdens een bijeenkomst over bewonersinitiatieven in Slotermeer deed een professional bijvoorbeeld de volgende poging bewoners te verleiden tot contact met burens en wijkgenoten:

Toch is het zo, als we oprecht bij onszelf te rade gaan ... ik bedoel, hoe vaak is het nu dat je wildvreemde mensen aanspreekt? En het kan dus wel. [...] Dus ja, er zit dus iets in ons wat maakt dat we die stap naar de ander niet maken. Maar het is mogelijk. Ik word zelf wel geïnspireerd door kinderen hoe die te werk gaan. Mijn zoon bijvoorbeeld doet dat ook [...].

Door het aanboren van hun eigen enthousiasme, twijfel of angst leven professionals de gevoelens, de introspectie en het zelfredzaam gedrag voor dat ze willen uitlokken bij bewoners.

Samen feestvieren, muziek maken, praten over alledaagse huiselijke kwesties en samen koken en eten zijn belangrijke componenten van het gezellige burgerschap dat professionals proberen aan te wakkeren in Slotermeer. Ze stimuleren kookclubs voor vrouwen en kinderen, etentjes voor eenzame ouderen, buurtbarbecues en kerst- en iftarmaaltijden voor de hele buurt. Gezellig samen eten heeft 'een bindende functie', stelt een professional. Tijdens buurtbijeenkomsten wordt publiekelijk verkondigd dat de 'multiculturele hapjes' die er gepresenteerd worden een afspiegeling van het 'regenboogpalet' en het 'kleurrijke mozaïek' in de wijk zijn. Door het multiculturele eten onderdeel te maken van de bewonersparticipatie, accentueren professionals positieve aspecten van de dagelijkse werkelijkheid in de wijk. Ze zetten de zintuiglijke beleving van eten in om positieve gevoelens van verbondenheid en respect op te roepen. Door open te staan voor elkaars gastronomische tradities leer je elkaars rijke cultuur beter kennen, zo is het idee.

Professionals proberen via voorleven een 'sfeer van vertrouwdheid en intimiteit' op te wekken. Ze kwalificeren zichzelf bijvoorbeeld als 'vriend' of 'oom', en als 'sprekend uit het hart'. Ze doen mee aan bewonersinitiatieven en proberen zo één te zijn met bewoners. Ze bezoeken bewoners thuis. Ze zorgen ervoor dat hun werkruimte met een informele ambiance doordrenkt is. Quincy bijvoorbeeld, een buurtcoördinator, betoogt dat samenleven gaat over 'betekenisvolle communicatie', over contact maken met je burens en een praatje met hen aangaan. Zijn filosofie is dat elke betekenisvolle interactie begint met een gesprek:

Angst en nare gevoelens zullen vrijkomen als mensen niet met elkaar praten. Want dan kennen ze elkaar niet [...] Misschien praten mensen alleen over kleine dingetjes, maar dan zijn ze in ieder geval in gesprek en zullen ze elkaar vertellen hoe ze zich voelen over die dingen.

Quincy geeft zelf het goede voorbeeld en groet iedereen die zijn buurtsteunpunt binnenkomt uitbundig. Ook zorgt hij ervoor dat het altijd 'ten minste een beetje gezellig' binnen is en, bij voorkeur, ook buiten op de stoep. Een 'bakkie troost' ziet hij als onderdeel van zijn dagelijkse werkpraktijk. Wat hij daarmee bedoelt, wordt duidelijk als tijdens een interview een bewoner binnenkomt. Sebehat, een vrolijke, kwebbelende vrijwilligster die koffieochtenden voor vrouwen organiseert in een naburig buurthuis, loopt binnen en ziet er nogal verdrietig uit. 'Nou, lieverd', roept Quincy uit, 'Wat is er aan de hand? Vertel het eens aan oom Quincy'. Hij loopt naar haar toe en slaat geruststellend een arm om haar heen. Veelzeggend is dat 'Oom' Quincy duidelijk ouder is dan Sebehat. Sebehat vertelt hem dat ze wat problemen heeft gehad met de dames die haar koffieochtend bezoeken. De dames zijn klaarblijkelijk niet zo gelukkig met de gang van zaken en hebben dat afgereageerd op Sebehat. Quincy troost Sebehat en geeft haar een vaderlijk advies waarin hij zijn filosofie die hij daarvoor aan de onderzoeker heeft uitgelegd, nu aan haar meegeeft: 'Als je niet met elkaar in gesprek gaat, zul je elkaar niet begrijpen.' Sebehat knikt. 'Anders zul je elkaar nooit echt goed leren kennen, toch?' voegt Quincy toe.

Deze interventie van Quincy is wellicht onprofessioneel, maar is onzes inziens onderdeel van een professionele tactiek. Quincy handelt immers vanuit de veronderstelling dat een gebrek aan sociale relaties een bewoner zal marginaliseren en invloed zal hebben op de buurt. Dat belemmert het doel van Wijkcirkel, het bevorderen van sociale cohesie. Door zo'n persoonlijk, intiem gesprek aan te gaan met Sebehat, bewerkstelligt Quincy een persoonlijke band met haar en toont hij het zorgzame gedrag dat hij probeert uit te lokken onder de bewoners in zijn buurt.

Deze informalisering wordt strategisch ingezet, maar professionals raken er zelf vaak gaandeweg door gegrepen. Door het delen van ervaringen, het besteden van tijd met bewoners en door intieme gesprekken en persoonlijke ontboezemingen brengen ze zichzelf in een toestand waarin ze zich ook daadwerkelijk gaan bekommeren om bewoners. Er ontstaan situaties en interacties die spanningen wegnemen, pijn verzachten en enthousiasme opwekken. Daaruit ontstaan soms vriendschappen. Professionals worden door hun eigen technieken verleid. Professional Sander bijvoorbeeld vertelt dat hij bewoners zelf thuis bezoekt om ze over te halen om een

bewonersinitiatief te starten. Gevraagd of dat onderdeel is van zijn functie begint hij te reflecteren op zijn werk en zegt dat sommige van zijn taken ook ‘half privé’ zijn:

In de zomervakantie houd ik wel contact met sommige bewoners zonder enig mandaat of steun van het stadsdeel. Ik houd gewoon een beetje in de gaten wat er gebeurt. Ik luister en kijk wat rond. [...] als ik maandag naar volleybal ga na m'n werk, dan ga ik naar [het buurthuis] en dan eet ik wat en maak even een babbeltje met de vrijwilligers die er zijn. Dan bellen Olga of Peggy [twee vrijwilligers] meestal even aan het einde van de dag, gewoon om even bij te kletsen en te vertellen wat er gebeurd is. We houden elkaar op de hoogte.

Dit beleid spreekt twee groepen met name aan. Ten eerste vrouwen met een migratieachtergrond die met hun kooktalent bewoners gezellig bij elkaar kunnen brengen. Zij zijn sleutelfiguren in dit proces. De gevoeligmakende beleidstechnieken nodigen de vrouwen uit om hun huiselijke ethiek van de private ruimte – zoals de keuken of de huiskamer – mee te nemen naar de publieke ruimte van het buurthuis. Daarmee geven ze vorm aan het beleidsideaal van affectief burgerschap: ze nemen verantwoordelijkheid voor verbondenheid en onderlinge zorgzaamheid (De Wilde 2016).

Ten tweede wordt ook de ‘creatieve klasse’ (Florida 2002) aangestoken door de techniek van het voorleven. Gestimuleerd door en met subsidie van stadsdeel Slotermeer vindt er op initiatief van kunstenaars en kunstminnende bewoners bijvoorbeeld jaarlijks een buurtcamping plaats op een groot open veld. Het tweedaagse programma bestaat uit activiteiten als theater, dans, yoga, film, schilderen en tuinieren in een gemeenschappelijke tuin. Door een viering van cultuur, in al haar diversiteit, creëren de creatieve vrijwilligers een nieuwe gemeenschap van een gefestivaliseerde, multiculturele gezelligheid. Net als de professionals verbeelden ze de wijk als een mooie, leefbare wijk voor mensen van alle (etnische, religieuze, culturele) achtergronden. Ze claimen een affectieve band met de wijk. Zo worden ze door de lokale overheid ingezet in de stedelijke vernieuwing van de wijk als voorbeeld voor andere bewoners.

De gezellige insteek van de bijeenkomsten brengt ook gelach teweeg en grapjes tussendoor. De vrouwen steken de draak met een opbouwwerker en raken hem speels en soms zelfs flirterig aan. Er heerst, kortom, een speelse sfeer. De vrouwen praten ook in persoonlijke bewoordingen over de ambtenaren en professionals. Zo noemt bewoner Cyrille professional Rosanna ‘een schat’, omdat ze enthousiasmerend en behulpzaam is. De

speelse sfeer tijdens bijeenkomsten raakt een gevoelige snaar bij deze vrouwen. Die speelt in op waarden, gebruiken en gewoonten die zij belangrijk vinden: genegenheid, zorgzaamheid en empathie. Ze worden actief in de buurt, gaan zich gedragen zoals de professionals het bedoelen en worden dus 'goede', affectieve burgers. Als een (post)migrantenvrouw vertelt over een wekelijkse koffieochtend die ze organiseert in het buurthuis, klinken daarin de woorden van Sander door. Haar ochtend is bedoeld voor 'vrouwen van alle culturen' zodat ze een plek hebben om te 'lachen, praten en vergeten en informatie [te] krijgen over alles wat vrouwen aangaat'. Er ontstaat zo een positieve verbeelding van het begrip 'multicultureel' dat associeert met feestelijkheden, muziek, dans, kookkunst en beeldende kunst.

Deze gevoeligmakende technieken, waardoor professionals zelf ook gegrepen worden, brengen nieuwe risico's van grensoverschrijding mee. Sander bijvoorbeeld vertelt dat het moment dat hij tot middernacht bij een bewoner op de bank zat in een poging deze over te halen om mee te doen met wijkactiviteiten, wellicht een stap te ver was. Maar hij vergelijkt dit voorbeeld met zijn collega Jasper, die onlangs gescheiden is en nu is verhuisd naar deze wijk, waar hij ook werkt. Jasper is inderdaad vaker aanwezig bij buurtbijeenkomsten, en vertelt dat hij nu ook 'onze buurman' is. Sander hoort het aan en zegt: 'maar dat is prima, toch?' Want zo kan Jasper zich nu professioneel en persoonlijk inzetten in de buurt en meer tijd en energie steken in de bewonersinitiatieven in de buurt. Afstand is belangrijk ja, maar, zegt Sander, 'je raakt toch gehecht aan bewoners. Ik bedoel, Olga en Peggy, ik ken ze nu al jaren. Ze zijn toch, tja, vrienden.'

Langdurige zorg

Ook in de langdurige zorg proberen professionals burgers te bewegen tot onderlinge zorgzaamheid in de naaste omgeving. En ook hier zien we de techniek van het voorleven van emoties tijdens de zogenoemde keukentafelgesprekken. Tot 2015 moest een zorgbehoevende of diens familie formulieren invullen en opsturen naar anonieme instanties (zoals het Centraal Indicatieorgaan Zorg). Deze nu als kil en bureaucratisch beschouwde aanpak is vervangen door een persoonlijk gesprek thuis. De professional zit niet aan een bureau op grote afstand formulieren te beoordelen, maar zoekt persoonlijk contact met de cliënt, gezellig rond de keukentafel. Daar, is de boodschap van deze setting, is de plek waar warme zorg te vinden is. Met de term 'keukentafelgesprek' appelleert de overheid aan de nabijheid en intimiteit van de huiselijke kring. Professionals moeten aan de keukentafel voorleven dat thuis in informele kring de beste zorg geleverd wordt, en dat daarom burgers voortaan eerst en vooral hulp moeten gaan zoeken in die

huiselijke kring. Pas als die huiselijke kring helemaal uitbenut is en alle aanwezige krachten daar zijn ingezet, komt eventueel de formele hulp van de overheid en zorginstellingen in beeld.

Professionals beginnen het gesprek dan ook vaak met het zoeken naar en expliciteren van die huiselijke warmte. Ze stellen vragen over foto's aan de muur, aaien een huisdier en danken hartelijk voor de lekkere koffie. Ze stellen belangstellende vragen over hoe het met de persoon gaat en hoe deze zich voelt. De professional stuurt die emoties vervolgens in de richting van een verlangen naar huiselijke, informele zorg door gepaste emoties voor te leven. Bezorgdheid om tekortschietende zorg wordt omgebogen naar trots dat je dat toch maar doet (en dus kan blijven doen). Soms worden er ook emoties benoemd die nog niet geuit zijn, maar wel wenselijk. Tijdens een bezoek van een professional aan een oudere man, meneer Van Bladeren, die al heel lang voor zijn vrouw zorgt, gaat dit als volgt:

‘Het is wat, maar ik kan haar niet naar Sint Jan [verpleeghuis] doen’, verzucht de man.

‘Valt het u zwaar om voor haar te zorgen?’ vraagt de professional.

‘Ik ga er wel aan onderdoor hoor’, zegt de man. ‘Het is eigenlijk niet te doen. [...] Ik heb zelf COPD, astma, reuma [...]’

‘U wilt mevrouw niet “wegdoen”. U wilt haar zo lang mogelijk thuis houden’, zegt de professional.

De man begint te huilen. ‘Nu lukt het nog’, zegt hij.

De professional leeft eerst mee met het gevoel van meneer van Bladeren dat hij het niet aankan. Van Bladeren zegt daarop dat het eigenlijk niet te doen is. Niettemin suggereert ze dat de man zijn vrouw ‘niet weg wil doen’, een frase die het beeld oproept van institutionele zorg als kil en onmenselijk oord waar mensen gedumpt worden. En wie wil dat nu: wie wil zijn geliefde nu wegdoen? Daarmee appelleert de professional aan mogelijk schuldgevoel als hij dit toch zou overwegen en probeert zij het verlangen van de man te kanaliseren richting informele zorg thuis. De professional gaat niet in op zijn opmerking dat ‘het niet te doen is’ en hij ‘eraan onderdoor’ gaat. Door te opperen dat hij zijn vrouw ‘zo lang mogelijk thuis’ wil houden, zonder dat de man dit zelf geopperd heeft, probeert ze de verlangens van de man in lijn met beleid te brengen. Het is immers de bedoeling dat de vrouw ‘zo lang mogelijk’ thuis blijft wonen en de man voor haar zorgt.

De bezuinigingsopdracht dwingt professionals echter soms ook tot een harde opstelling jegens cliënten. Als het niet voldoende lukt om aan positieve gevoelens te appelleren en zo informele interactie en zorg te bevorderen, gaan zij er

soms toe over burgers op meer bureaucratische wijze naar de huiselijke sfeer te bewegen: niet omdat het daar zo gezellig is maar omdat het een burgerplicht is, is dan de suggestie. In die gevallen appelleren professionals aan negatieve emoties, zoals schuld en schaamte. De professional in het volgende voorbeeld inventariseert wie welke huishoudelijke taken doet. Zodra de echtgenoot hardop twijfelt over de mate waarin hij en zijn vrouw het huishouden zonder hulp aankunnen, appelleert de professional aan schuldgevoel dat gepaard hoort te gaan met eventueel verzuim van zijn plicht tot zelfredzaamheid:

‘En boodschappen?’ vraagt de professional. ‘Hij doet dat’, zegt de vrouw. ‘Kom ik in aanmerking voor hulp bij het huishouden?’, vraagt de man voorzichtig. De professional legt uit dat boodschappen niet onder hulp bij het huishouden valt, en vervolgt zijn inventarisatie: ‘En koken?’ ‘Dat doe ik’, zegt de man. ‘En schoonmaken?’ De man zegt dat hij dat ook doet. ‘Goed’, zegt de professional. ‘Nou ...’ protesteert de man. De professional zegt daarop ‘het gaat om wat u zelf kunt doen en met de hulp van anderen. Het is niet langer: ik heb een probleem en de gemeente lost het op.’

De professional in dit voorbeeld leeft voor hoe de man zich wel en niet moet voelen door in de ik-vorm te spreken: ‘Het is niet langer: ik heb een probleem en de gemeente lost het op.’ De professional maakt zo duidelijk dat de man zich verantwoordelijk moet voelen om te doen wat hij nog kan en zich niet afhankelijk van de gemeente mag opstellen.

Prijzen

Een tweede gevoeligmakende techniek waar professionals ter bevordering van affectief burgerschap veel gebruik van maken is de techniek van het prijzen. Professionals uiten veelvuldig waardering, in huiselijke kring of publiekelijk, aan bewoners die – vaak met subsidie voor hun burgerinitiatief – zorgdragen voor buurt of hun naasten. In huiselijke kring proberen ze daarbij vooral trots aan te boren in de hoop dat burgers daardoor gemotiveerd worden om door te gaan en nog meer te doen. Meer publiekelijk gaat het wederom om het stellen van een voorbeeld. Nu zijn ze echter – in tegenstelling tot de vorige techniek – niet zelf het voorbeeld, maar stellen ze bepaalde burgers tot voorbeeld in de hoop dat dit anderen inspireert tot affectief burgerschap.

Wijkenbeleid

In het wijkenbeleid krijgt waarderen vorm via een informeel schouderklopje of een publieke waardering tijdens een bijeenkomst. Tijdens een feestelijke

presentatie prijst Sander uitbundig een vrijwilligster die gedurende vier maanden wekelijks een traditionele 'Turkse Ebru marmaren-workshop' voor vrouwen heeft georganiseerd:

Daar stond een schotel met hapjes met kleine vlaggetjes erop, en als je goed ging kijken, dan zeg je dat al die vlaggetjes een voor een, EEN VOOR EEN! [verheft stem], allemaal anders waren, handgemaakt, handbeschilderd. Tot op het puntje van dat detailniveau, zag je dus dat er een heel netwerk van vrouwen achter zat die middagen lang die vlaggetjes hadden zitten maken. Het was werkelijk geweldig.

Collega Rachida vult Sander aan door uit te leggen dat creatieve uitingen zoals deze een aanwinst zijn voor de wijk. Ze benadrukt dat de bijzondere kracht van deze activiteit ligt in het feit dat Ozlem uit iets van zichzelf heeft geput. Ze heeft een deel van haar identiteit gebruikt om een groep vrouwen bij elkaar te brengen en ze iets te leren over traditioneel Turks handwerk. Rachida sluit haar bijdrage af met de boodschap dat het gaat om elkaar helpen en voor elkaar zorgen:

Samen ben je sterker dan als je iets alleen doet. Waar wij in geloven en wat we proberen te doen, is mensen bij elkaar brengen en te kijken hoe we gebruik kunnen maken van elkaars kracht. De een kan koken, de ander kan inderdaad mooi muziek maken, de ander kan dansen. [...] Maar ook om te kijken of we voor elkaar kunnen zorgen en in gezamenlijkheid veel goede dingen voor elkaar kunnen krijgen de komende jaren.

Ook budgetten voor bewonersinitiatieven zijn voorbeeldstellende blijken van waardering. De techniek van het prijzen vindt ook plaats via verkiezingen van de 'held van de wijk' of 'vrijwilliger van het jaar'. Professionals nomineren actieve burgers en uiten woorden van lof. Waardering uitspreken wordt hiermee een *rite de passage* waarmee een bewoner verandert in een goede, actieve 'burger'. Met als doel niet alleen deze burger maar ook vele anderen tot onderlinge zorgzaamheid en betrokkenheid te bewegen.

Prijzen gebeurt ook door publicatie van voorbeeldige persoonlijke verhalen en activiteiten van deze goede, actieve burger op websites en andere communicatiekanalen zoals flyers en posters. Trots, plezier en vreugde spatten van de kleurrijke pagina's en posters. Ze dienen ter inspiratie voor andere bewoners en om positieve associaties en een emotionele identificatie met de wijk op te roepen: als mijn buurvrouw trots is op de buurt en een straatfeest organiseert, waarom zou ik dan niet meedoen? Waardering

moet de verbeelding van een beoogde toekomstige gezellige wijk zichtbaar en invoelbaar maken onder de huidige bewoners. Als onderdeel van de Amsterdamse Wijkaanpak bijvoorbeeld, worden professionals werkzaam in deze wijk opgeroepen door beleidsambtenaren en lokale politici om het 'stedelijke vernieuwingsproces te visualiseren', 'succes te vieren' en 'positieve boodschappen te verkondigen' om zo 'bewoners te raken' en over te halen en te enthousiasmeren om actief te worden en bij te dragen aan de transformatie van de wijk tot de toekomstige 'prachtwijk' die het (althans in stedelijke vernieuwingsfolders) aan het worden is.

Langdurige zorg

Ook in de langdurige zorg speelt de techniek van waardering een cruciale rol. Gemeenten hebben als officiële taak om jaarlijks mantelzorgers een blijk van waardering te verstrekken. Gemeenten zijn vrij om te bepalen hoe zij dat doen. Het prijzen van mantelzorgers is niet alleen erkenning voor de mantelzorger, maar stelt ook een voorbeeld voor andere burgers. De boodschap is dat zowel geven als ontvangen van informele zorg een prettige ervaring is, geïllustreerd met foto's van gelukkige ouderen, geflankeerd door jongeren die hen lachend bij de arm nemen of voortduwen in een rolstoel.

Ook tijdens keukentafelgesprekken zien we dat professionals hardop waardering uitspreken voor het nemen van de eigen verantwoordelijkheid, het zorgen voor naasten en het durven vragen van hulp. Bijvoorbeeld tijdens een keukentafelgesprek met een oudere vrouw met Alzheimer. Haar twee dochters, die ook aanwezig zijn, hebben een schema gemaakt om de zorg voor hun moeder te verdelen. De professionele priјst dit uitbundig:

Toen ik las hoe goed u voorbereid bent – dat is niet altijd het geval – en ik zie hoe netjes het appartement is, dan weet ik dat voor alles wordt gezorgd. Mijn complimenten aan u, voor hoe goed u de zorg rond uw moeder organiseert.

De professional geeft extra gewicht aan haar compliment door te benadrukken 'dat het niet altijd het geval is'. Deze waardering moet betrokkenen stimuleren om hiermee door te gaan.

Prijzen impliceert een selectie van wenselijke emoties die bijdragen aan affectief burgerschap. Emoties die niet passen bij het beleid, proberen professionals te ontwijken of om te buigen. In het onderstaande voorbeeld vraagt mevrouw Stijn om huishoudelijke hulp; ze voegt eraan toe dat ze dat niet snel doet:

‘Ik moet er ook bij vertellen dat ik een type ben dat niet heel erg klaagt. Daar heb ik ook voor op mijn vingers gekregen in het revalidatiecentrum. Dat ik me beter voordeed dan ik was. Maar ik kan me niet erger voor doen dan.’

Professional: ‘Nee, maar dat hoeft ook niet.’

Mevrouw Stijn: ‘Nee, weet ik maar ik denk snel, hou je mond maar.’

Professional: ‘Maar het is ook goed dat u in eerste instantie denkt ‘ik los het zelf op’. Tot op zekere hoogte natuurlijk.’

De professional negeert haar opmerkingen over dat zij niet snel klaagt die suggereren dat haar verzoek dus serieus is, waardoor hij haar aanvraag voor hulp bij het huishouden niet hoeft te honoreren. Hij prijst haar daarentegen voor het niet klagen, door het te herformuleren in termen van zelfredzaamheid en te suggereren dat zij dat zelf ook wil, hoewel ze zelf vooral zegt dat ze het zwaar vindt (maar niet klaagt).

Waarderen is ook een techniek om burgers tot onderlinge zorg te bewegen in weerwil van problemen die ze daarbij ondervinden. Een voorbeeld van een gesprek met een zus van een hulpbehoevende oudere vrouw:

‘Ik maak me echt zorgen, ik woon niet in de buurt. En zelf kan ik ook niet bijspringen.’

Professional: ‘Ja, dat was eigenlijk mijn vraag.’

‘Nee, alsjeblieft niet’, zegt de zus, ‘ik heb onlangs een nier laten verwijderen, dus ik moet even aan mezelf denken. Ik koop wel kleding voor haar en doe de financiën met mijn man. [...]’

Professional: ‘Dat is wel heel fijn, want dan betekent u wel veel voor de mensen.’

De professional probeert eerst wel aan te sturen op meer zorg (‘ja, dat was eigenlijk mijn vraag’). De zus wijst deze suggestie vervolgens krachtig van de hand: ‘nee alsjeblieft niet’, en wijst op wat ze al allemaal doet. De professional gaat daarop over tot de techniek van waardering: ze prijst de zus daarvoor, en gaat dus niet in op de zorgen die de zus uitte over dat er meer nodig is maar zij dat niet kan bieden. De techniek werkt, want het gesprek gaat zo verder:

Zus verlegen: ‘Ach ja, ik heb maar één zus.’

Professional: ‘Ja ... Het lukt niet structureel om bijvoorbeeld een ochtend in de week te compenseren?’

‘Nee, dat lukt echt niet’, antwoordt de zus.

In dit vervolg zien we het gevoeligmakende van de techniek perfect geïllustreerd: de zus gaat door op de waardering voor wat ze al doet ('Ach ja ik heb maar één zus') en niet op haar zorgen. Daarop ziet de professional een kans om nog een keer te proberen of ze toch niet meer kan doen: 'het lukt niet structureel om ...'. Als de zus deze suggestie van de hand wijst, vraagt de professional niet verder.

In het volgende voorbeeld spreekt de professional waardering uit voor de behulpzaamheid van de kinderen. De moeder geeft aan te worstelen met het gevoel dat ze de kinderen belast, maar deze emotie wordt door de dochter weersproken ('Het voelt niet als last'):

'Wat doet u allemaal?' vraagt de professional aan de dochters.

Deze sommen op: contact onderhouden, boodschappen, de was, maaltijden, naar de tandarts.

Professional: 'Betrokken, goeie kinderen.'

Moeder: 'Zeker, alleen kom je niet ver.'

Professional: 'Daarom heeft u ook kinderen.'

Moeder: 'Ik zit er wel eens mee.'

Een van de dochters zegt dat haar moeder het moeilijk vindt om hen te belasten, zo voelt ze dat dan. Ze werken allebei fulltime en hebben het druk, maar voor hen is het geen probleem om dit te doen. 'Het voelt niet als last', leggen de dochters uit.

Door de kinderen te prijzen, vraagt de professional de moeder dankbaarheid uit te spreken. Uit de reactie van moeder blijkt dat zij het ervaart als bevestiging van haar afhankelijkheid. Daar zit zij mee. Daar gaat echter niemand op in. Een van de dochters zegt daarentegen – mogelijk daartoe bewogen door de waardering van de professional – dat zij de hulp niet als belastend ervaren. Ook hier lijkt waardering dus te werken als stimulans voor affectief burgerschap met een verlangen naar onderlinge zorgzaamheid.

Luidruchtig en stil verzet

De boodschap van affectief burgerschap komt dus vrij goed aan. In het wijkenbeleid slaat die vooral goed aan bij de creatieve klasse en vrouwen met een migratieachtergrond die burgerschap transformeren tot een gezellige, intieme, creatieve, respectievelijk huiselijke aangelegenheid. Ook in de zorg lukt het in keukentafelgesprekken tamelijk goed om mensen tot affectief burgerschap te verleiden. Maar niet alle burgers raken geënthousiasmeerd

door en voor affectief burgerschap. In het wijkenbeleid zijn het met name autochtone vrijwilligers die zich niet herkennen in de ‘domesticering’ en ‘festivalisering’ van de ruimte, omdat het voor hen een signaal is van de marginalisering van hun manier van leven (De Wilde 2017). Zij voelen zich daardoor niet langer thuis in de wijk. Zij hebben twee soorten bezwaren.

Ten eerste hebben ze bezwaren tegen het beeld van de wijk als een multiculturele, gezellige gemeenschap. De Nederlandse cultuur wordt gemarginaliseerd, is hun klacht. Ze eisen daarom aandacht voor lokaal cultureel erfgoed, Hollandse populaire cultuur en folkloristische tradities.

Ten tweede protesteren zij tegen de domesticering en festivalisering van de wijk door het oude recht op inspraak op te eisen. Vroeger waren er inspraakavonden, daar had je echt wat te zeggen, nu heb je alleen maar zoethouderij zoals buurtfeesten, is hun klacht. De autochtone vrijwilligers blijven actief in een vurige poging om ervoor te zorgen dat hun emotionele zorgen en affectieve banden niet uit het publieke domein worden geduwd. De publieke ruimte van de gemeenschap is de laatste mogelijkheid om hun macht, zeggingskracht en de mogelijkheid om een gevoel van thuis te behouden te verdedigen. Voor hen is de gemeenschap niet alleen een sociaal of cultureel domein, maar ook een publiek domein dat verweven is met bestuurlijke en democratische structuren. Ze willen gehoord worden door politici en de mogelijkheid hebben om hun stem te verheffen over kwesties die in de wijk spelen.

Deze uitingen van autochtone onvrede waren luidruchtig, maar ineffectief: het beleid werd er niet echt door beïnvloed, de inspraak keerde niet terug, de festivalisering ging door. Desondanks raken deze autochtone vrijwilligers een gevoelige snaar van het affectief regime. Want wat in het nieuwe ideaal van affectief burgerschap tot de publieke sfeer behoort – een publiek domein gebaseerd op positieve emoties – sluit hun manier van engagement en participatie uit, omdat deze in zowel positieve maar ook negatieve emoties geworteld is (Mepschen 2016).

Ook in de zorg is er onvrede over affectief burgerschap, en ook die is vooralsnog weinig luidruchtig en effectief. Recent onderzoek van het SCP wees bijvoorbeeld uit dat het percentage mensen dat vindt dat hulpbehoevenden ‘zoveel mogelijk’ door hun naasten moeten worden geholpen, is gedaald van 41 procent in 2010 naar 23 procent in 2016 (de Klerk et al. 2017). Ook promotieonderzoek van Thijs van den Broek laat zien dat de steun voor professionele zorg gegroeid is en het beleid dus niet aansluit bij wat veel burgers willen (Van den Broek 2016). Ook de groeiende politieke steun voor partijen als 50plus en de PVV wijzen op dergelijke onvrede. Openlijke onvrede is soms gekoppeld aan de autochtone onvrede die we voor het wijkenbeleid beschreven hebben. Tijdens een keukentafelgesprek vraagt

een ouder stel om een aangepaste auto waar een scootmobiel in kan. De professional laat in de loop van het gesprek doorschemeren dat zij hier waarschijnlijk niet voor in aanmerking komen. Ze kunnen namelijk ook met collectief vervoer de scootmobiel meenemen. Waarop de vrouw uitroept:

Was ik maar zwart, dan kreeg ik alles. Ik meen het, dat denk ik soms echt.

Promotieonderzoek van Ellen Grootegoed (2013) werpt licht op waarom mensen die met bezuinigingen geconfronteerd worden en het daarmee oneens zijn, toch zelden protesteren. Het beroep op zelfredzaamheid gaat gepaard met een beroep op schaamte voor hulpbehoevendheid. Na verloop van tijd bleek dat cliënten die problemen ervaren door verminderd hulp hun gevoelens voorzichtig in lijn brengen met de nieuwe regelgeving. Verminderd psychisch welzijn, minder buiten komen of minder sociale contacten ervaren ze steeds meer als een 'privéprobleem' en het vinden van een oplossing dus steeds meer als een kwestie van 'eigen verantwoordelijkheid'. Een hernieuwd beroep op de instanties voelt niet als rechtmatig. Velen berusten; de gevoelsnorm zo min mogelijk afhankelijk te zijn van het eigen netwerk blijft immers onaangetast.

In de langdurige zorg zien we vooral stil verzet, meestal afkomstig van professionals. Tijdens keukentafelgesprekken plegen professionals regelmatig verzet tegen het beleid dat zij uit moeten voeren door het gesprek zo te buigen dat daar een legitieme hulpvraag uitkomt waarvan zij weten dat die tot institutionele en/of professionele zorg zal leiden. Affectief burgerschap heeft hier een onbedoeld effect: de intieme betrokkenheid met de cliënt, zo zorgvuldig geënceneerd door de intieme setting van de keukentafel, maakt dat professionals zich ook gaan identificeren met de cliënt en, zoals een goede sociaal werker betaamt, deze goed willen helpen.

Dit observeerden we bijvoorbeeld tijdens een keukentafelgesprek tussen een professional en een moeder over de voortzetting van individuele begeleiding van haar zoon. Sinds kort mag dit gesprek niet meer gevoerd worden zonder de persoon in kwestie erbij, maar de professional besluit hiervan af te wijken:

'Ik maak een nieuwe afspraak met je zoon erbij, want dat moet.' [...] 'De gemeente gaat er namelijk niet van uit dat mensen een hulpvraag hebben, voordat ze een hulpvraag stellen.'

De moeder reageert bezorgd: 'Maar als je hem vraagt over dagbesteding, gaat hij zeggen dat hij dat niet hoeft te hebben.'

'Zal ik het dan zelf invullen?' vraagt de professional zich hardop af. 'Of met jou?'

Vaak boren professionals eerst een 'opportune' emotie aan alvorens deze te legitimeren. De vrouw in het onderstaande voorbeeld wil graag een scooter-mobiel voor boodschappen; dat is echter geen goed argument. Verlangen naar zelfstandigheid is dat wel:

Professional: 'U zegt tegen mij, ik zou graag eens naar de supermarkt gaan. Dat is niet zo belangrijk voor mij, want u kunt ze ook laten bezorgen. Maar met een scooter-mobiel kunt u ze wel zelf blijven doen?'

Mevrouw: 'Nou, je blijft nog zelfstandig.'

Professional: 'Ja, dát is wel iets dat we belangrijk vinden. En dat u zegt: zo kom ik nog eens in de stad. Dus ook daarmee ga ik aan de slag. Dat zult u ook in het verslag lezen. Dan ziet u ook wat wij betalen.'

De vrouw zegt zelf niet dat ze zo nog eens in de stad komt. Maar dat is klaarblijkelijk wel het goede argument, dus hij legt het haar in de mond.

Een ander voorbeeld, over de aanvraag van een rolstoel. Volgens de regels moet meneer Beer voor dagelijks gebruik aangewezen zijn op een rolstoel, om kans te maken op het door hem gewenste type. Het echtpaar Beer blijft echter bescheiden. Dat leidt tot lichte wanhoop bij de professional.

De professional vraagt hoe vaak ze waarheen willen. De vrouw zegt dat ze er weer een beetje uit willen. Ze gaat weleens alleen wandelen, maar dan 'voelt ze zich net een weduwe'. De professional zegt dat hij concreter moet weten hoe vaak ze weggaan. Als ze het over één-drie dagen per week hebben, zijn ze uitgepraat, dan vergoedt de gemeente het niet. Het is gekoppeld aan regelmatig gebruik. De man zegt dat ze wel vaker weg willen. 'Wat is vaak?' vraagt de consulent. De vrouw zegt dat hij maandag gaat bridgen, en dinsdag ook. Woensdag doet zij vrijwilligerswerk, dus die dag valt af. Dan blijven donderdag, vrijdag en het weekend over. 'Wat wilt u gaan doen?' vraagt de consulent. 'Op stap', zegt de man. De consulent benadrukt dat het concreter moet. 'Het rijk heeft bedacht dat we korter bij mensen staan en dus beter kunnen zien wat iemand nodig heeft, maar het is gewoon een bezuiniging. Ik word ook gecontroleerd. Daarom vraag ik door: wat doet u ermee?' De man noemt allerlei steden op waar ze vroeger wel eens heen gingen.

Uiteindelijk blijkt dat de bovenbenen van de man te lang zijn voor een standaardrolstoel. 'Dat is gunstig', zegt de professional en hij dient de aanvraag in.

Tijdens het invullen van de Zelfredzaamheidsmatrix van een 53-jarige man met een niet-aangeboren hersenaandoening probeert de professional

eerst de man zelf zijn zorgen te laten verwoorden. Als dat volgens de professional leidt tot een te rooskleurig beeld van zijn situatie, begint de professional vrees aan te boren.

‘Ik denk dat ik wel een hoop kan, ik ben wel mobiel’, zegt de cliënt. ‘Even kijken’, zegt de professional. ‘Bij groen kan je alles zelf. Maar je hebt ook lichamelijke problemen waardoor dingen moeizamer gaan. Dan kom je bij mij toch op beperkt uit. Je doet veel zelf en je hebt een heel netwerk om je heen waardoor je zelfstandig kan blijven. Als ik dat zo zeg, wat vind je daar dan van?’ vraagt de professional. ‘Dan is het beperkt’, zegt de man.’

Ook hier zien we dat de professional de cliënt via een appèl op emoties ertoe beweegt iets te zeggen waardoor hij meer professionele zorg krijgt.

Deze laatste voorbeelden van verzet van professionals worden vermoedelijk moeilijker naarmate de bezuinigingen verder gaan. Openlijk verzet wordt mogelijk ook moeilijker, want dit staat op gespannen voet met dit stille verzet dat men vermoedelijk liever niet op tafel legt – dit mechanisme deed zich vermoedelijk eerder ook in de geestelijke gezondheidszorg voor (Van Sambeek et al. 2011).

Reflectie en conclusies

Hoe proberen wijkprofessionals onder burgers verbondenheid en zorgzaamheid en ‘zelfredzaamheid’ te genereren? Niet door gangbare beleidsstrategieën zoals voorlichting en overtuiging door argumentatie, maar door ‘gevoeligmakende beleidstechnieken’ (De Wilde 2015; De Wilde & Duyvendak 2016) waarmee een beroep gedaan wordt op hun verlangens, wensen en emoties. Wijkprofessionals leggen niet uit hoe het beleid is veranderd en wat er dus van burgers verwacht wordt. Ze organiseren geen voorlichtingsavonden waarop de wethouder komt uitleggen waarom de oude vormen van burgerschap niet meer gewenst zijn en wat de visie van de overheid dan nu is. Ze organiseren daar ook geen inspraaksessie over. Bovendien komen degenen die bij burgers zelf thuiskomen, daar ook niet om het beleid uit te leggen en te verdedigen.

Wijkprofessionals argumenteren niet, maar appeleren aan emoties. Dat doen ze via twee gevoeligmakende beleidstechnieken waarmee een beroep gedaan wordt op verlangens, wensen en emoties. Voorleven gaat over het tonen van gewenste emoties zoals enthousiasme voor zorgzaamheid die tot gewenst gedrag moeten aanzetten. Professionals leven daarmee voor

wat goed burgerschap is in de hoop dat dit aanstekelijk werkt. Prijzen gaat om het publiekelijk tonen van waardering voor een dergelijke interactie. Ze prijzen burgers uitbundig wanneer zij gewenst gedrag vertonen, in de hoop dat ze dit gedrag intensiveren en anderen aansteken. Via voorleven en prijzen proberen ze situaties en interacties te creëren die een warme, gezellige sfeer en een gevoel van nabijheid en verbondenheid oproepen in de hoop dat dit mensen aanzet tot goed, affectief burgerschap.

Veel burgers reageren positief op dit emotioneel appèl, mogelijk ook doordat professionals er zelf ook door geraakt worden. Het roept echter ook stil verzet op in wijkenbeleid van burgers die zich buitengesloten voelen. Het affectief burgerschapsbeleid in wijken biedt de creatieve klasse en vrouwen met een migratieachtergrond erkenning, maar miskent oudere autochtone vrijwilligers. Het waardeert diversiteit, maar op voorwaarde dat burgers willen en kunnen meedoen met feestelijkheid en gezelligheid. Het affectief burgerschapsbeleid in de langdurige zorg sluit uit door de beperkte, conservatief-communitaristische notie van gemeenschap die afgeleid is van en niet veel groter is dan gezin en familie. Er is geen ruimte voor diversiteit: vreemden hebben er niets te zoeken. Het affectief burgerschapsbeleid ondergraaft daarmee de verzorgingsstaat nog verder: het appeleert aan emoties van verbondenheid met naasten, ten koste van verbondenheid met vreemden.

Waarom is dit beleid zo weinig argumentatief en spelen emoties hier zo'n grote rol? Hebben beleidsmakers geen vertrouwen meer in argumenten en democratisch debat? Vrezen ze te veel bezwaren – weerstand – wanneer ze hun boodschap over affectief burgerschap expliciet beargumenteren? Mogelijk is het sowieso moeilijker geworden om burgers te overtuigen. Overtuigen wordt immers vaak verward met 'opleggen', en dus met paternalisme en betutteling (Swierstra & Tonkens 2005). Dat maakt het voor professionals lastig om met argumenten te betogen dat bepaald beleid beter is. Aantrekkelijker is het om burgers via andere, minder argumentatieve technieken, tot ander gedrag aan te zetten. Bijvoorbeeld door de populaire techniek van *nudging* (John et al. 2013). Of, zoals hier besproken, met gevoeligmakende technieken te verleiden door prijzen en voorleven, en er zo voor te zorgen dat burgers het nieuwe beleid zelf willen. Affectief burgerschap is dan te begrijpen als een beleidsstrategie die burgers zonder schijn van paternalisme en bevoogding tot eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid aan kan zetten.

Dat het beleid nauwelijks op argumenten maar des te meer op emoties gestoeld is, beperkt het publiek debat over deze nieuwe beleidskeuzes. De gevoeligmakende beleidstechnieken zijn immers niet goed te verenigen

met democratisch debat en dialoog. Ze hebben meer overeenkomsten met manipulatie, disciplineren en nudging dan met democratie. Emoties smoren het hier dus publieke debat, door mensen te verleiden en zij die niet delen in de gewenste emoties, buiten te sluiten. Een meer democratische politiek van affectief burgerschap zou die emoties niet manipulatief inzetten maar onderwerp maken van politiek debat, en dus de vraag stellen op welke emoties wij een beroep kunnen en willen doen om solidariteit vorm te geven en levend te houden. We hopen dat dit artikel aan dat debat kan bijdragen.

Literatuur

- Adriaansens, H.P.M. & Zijderveld, A.C. (1981). *Vrijwillig initiatief en de verzorgingsstaat. Cultuur-sociologische analyse van een beleidsprobleem*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Beer, P. de (2004). Insluiting en uitsluiting: de keerzijden van de verzorgingsstaat. In H. Entzinger & J. van der Meer (Red.), *Grenzeloze solidariteit. Naar een migratiebestendige verzorgingsstaat* (pp. 26-42). Amsterdam: De Balie.
- Boer, N. de (2001). De opkomst van de wijkaanpak als dominante strategie in het sociaal beleid. In J.W. Duyvendak & L. Veldboer (Red.), *Meetingpoint Nederland: over samenlevingsopbouw, multiculturaliteit en sociale cohesie*. Amsterdam: Boom.
- Broek, T. (2016). *Supporting Ageing Parents: Comparative analyses of upward intergenerational support* (Dissertatie). Rotterdam: Erasmus Universiteit.
- Clarke, J. (2007). Subordinating the social? Neo-liberalism and the remaking of welfare capitalism. *Cultural Studies*, 21(6), 974-987.
- Clarke, J. & Newman, J. (1997). *The managerial state: Power, politics and ideology in the remaking of social welfare*. Londen: Sage.
- Haan, I. de & Duyvendak, J.W. (2002). *In het hart van de verzorgingsstaat. Het ministerie van Maatschappelijk Werk en zijn opvolgers (CRM, WVC, VWS) 1952-2002*. Zutphen: Walburgers.
- Duyvendak, J. W. & Hortulanus, R. (1999). *De gedroomde wijk: methoden, mythes, misvattingen in de nieuwe wijkaanpak*. FORUM-essay.
- Florida, R. (2002). *The Rise of the Creative Class—and how it's transforming work, leisure, community and everyday life*. New York: Basic Books.
- Fortier, A.M. (2010). Proximity by design? Affective citizenship and the management of unease. *Citizenship Studies*, 14(1), 17-30.
- Fortier, A.M. (2016). Afterword: acts of affective citizenship? Possibilities and limitations. *Citizenship Studies*, 20(8), 1038-1044.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison*. Londen: Penguin Books.
- Gilbert, N. (2004). *Transformation of the welfare state. The silent surrender of public responsibility*. Oxford / New York: Oxford University Press.
- Grootegoed, E.M. (2013). *Dignity of dependence. Welfare state reform and the struggle for respect* (Dissertatie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Grootegoed, E. & Van Dijk, D. (2012). The Return of the Family? Welfare State Retrenchment and Client Autonomy in Long-Term Care. *Journal of Social Policy*, 41(4), 677-694.
- Gunsteren, H. van (1998). *A theory of citizenship: Organizing plurality in contemporary democracies*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Isin, E. (2004). The neurotic citizen. *Citizenship Studies*, 8(3), 217-35.

- John, P., Cotterill, S., Richardson, L., Moseley, A., Smith, G., Stoker, G. & Wales, C. (2013). *Nudge, nudge, think, think: Experimenting with ways to change civic behaviour*. London: Bloomsbury.
- Johnson, C. (2010). The politics of affective citizenship: from Blair to Obama. *Citizenship Studies*, 14(5), 495-509.
- Kampen, T. (2014). *Verplicht vrijwilligerswerk*. Amsterdam: Van Genneep.
- Kampen, T., Verhoeven, I. & Verplanke, L. (2013). *De affectieve burger: hoe de overheid verleidt en verplicht tot zorgzaamheid*. Amsterdam: Van Genneep.
- Kampen, T., Bredewold, F. & Tonkens, E. (2016). De beloften van nabijheid. In A.J. Kruiter, F. Bredewold & M. Ham (Red.), *Hoe de verzorgingsstaat wordt verbouwd. Kroniek van een verandering* (pp. 15-30). Amsterdam: Van Genneep.
- Klerk, M. de, De Boer, A., Plaisier, I. & Schyns, P. (2017). *Voor elkaar? De stand van de informele hulp in 2016*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kymlicka, W. (2015). Solidarity in diverse societies: beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism. *Comparative Migration Studies*, 3(1), 1-19.
- Linders, L. (2010). *De betekenis van nabijheid. Een onderzoek naar informele zorg in een volkswijk*. Den Haag: Sdu.
- Mepschen, P. (2016). *Everyday autochthony: Difference, discontent and the politics of home in Amsterdam* (Dissertatie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Mookherjee, M. (2005). Affective citizenship: feminism, postcolonialism and the politics of recognition. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 8(1), 31-50.
- Muehlebach, A. (2012). *The moral neoliberal. Welfare and citizenship in Italy*. Chicago: Chicago University Press.
- Newman, J. & Tonkens, E. (2011). *Participation, responsibility and choice: summoning the active citizen in western European welfare states*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Plummer, K. (2003). *Intimate citizenship: Private decisions and public dialogues*. Seattle: University of Washington Press.
- Sambeek, N. van, Tonkens, E. & Bröer, C. (2011). Sluipend kwaliteitsverlies in de geestelijke gezondheidszorg. *Beleid en Maatschappij*, 38, 47-64.
- Swierstra, T. & Tonkens, E. (2005). Een links beschavingsoffensief. Deugden en competenties voor een pluralistische, dynamische samenleving. *Krisis, tijdschrift voor empirische filosofie*, 3, 32-51.
- Tonkens, E. (2008a). *Mondige burgers, getemde professionals: marktwerking en professionaliteit in de publieke sector*. Amsterdam: Van Genneep.
- Tonkens, E. (2008b). Marktwerking in de zorg: duur, bureaucratisch en demotiverend. In F. Ankersmit & L. Klinkers (Red.), *De tien plagen van de staat. De bedrijfsmatige overheid gewogen*. Amsterdam: Van Genneep.
- Tonkens, E. (2016). *Roeping, loyaliteit en gezag: de publieke sector na het neoliberalisme* (Oratie). Utrecht: Universiteit voor Humanistiek.
- Tonkens, E. & Verhoeven, I. (2012). *Bewonersinitiatieven: proeftuin voor partnerschap tussen burgers en overheid*. Amsterdam: Pallas Publications.
- Tonkens, E. & Wilde, M. de (2013). *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk*. Amsterdam: Van Genneep.
- Tonkens, E. & Duyvendak, J.W. (2013). Conclusie: een hardhandige affectieve revolutie. In T. Kampen, I. Verhoeven & L. Verplanke (Red.), *De affectieve burger: hoe de overheid verleidt en verplicht tot zorgzaamheid* (pp. 233-249). Amsterdam: Van Genneep.
- Trappenburg, M. (2009). *Actieve solidariteit* (Oratie). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Uitermark, J. (2003). 'Social Mixing' and the Management of Disadvantaged Neighbourhoods: The Dutch Policy of Urban Restructuring Revisited. *Urban Studies*, 40(3), 531-549.

- Veldheer, V., Jonker, J.J., Noije, L.V. & Vrooman, C. (2012). *Een beroep op de burger. Minder verzorgingsstaat, meer eigen verantwoordelijkheid*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Verhoeven, I., Verplanke, L. & Kampen, T. (2013). Affectief burgerschap in de verzorgingsstaat. Over de nieuwe publieke moraal. In T. Kampen, I. Verhoeven, & L. Verplanke (Red.), *De affectieve burger: hoe de overheid verleidt en verplicht tot zorgzaamheid* (pp. 10-21). Amsterdam: Van Gennep.
- Wilde, M. de (2013). Een gevoelige kwestie of een gevoelskwestie? Affectief burgerschap in de wijk in historisch perspectief. In E. Tonkens & M. de Wilde (Red.), *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk* (pp. 24-43). Amsterdam: Van Gennep.
- Wilde, M. de (2015). *Brave new neighbourhood. Affective citizenship in Dutch territorial governance* (Dissertatie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Wilde, M. de (2016). Home is where the habit of the heart is: governing a gendered sphere of belonging. *Home Cultures: Journal of Architecture, Design and Domestic Space*, 13(2), 123-144.
- Wilde, M. de (2017). Domesticating, festivalizing and contesting space. Spatial acts of citizenship in a superdiverse neighbourhood in Amsterdam. In S. Oosterlynck, M. Loopmans & N. Schuermans (Eds.), *Place, Diversity and Solidarity* (pp. 147-165). London: Routledge.
- Wilde, M. de & Duyvendak, J.W. (2016). Engineering community spirit: the pre-figurative politics of affective citizenship in Dutch local governance. *Citizenship Studies*, 20(8), 973-993.
- WRR (2005). *Vertrouwen in de buurt*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Noten

1. Met dank aan de redacteurs van deze bundel voor hun grondige commentaar.
2. Dit artikel is gebaseerd op onderzoeken die zijn gefinancierd door Instituut GAK, de ministeries van BZK en VWS, het VSB-fonds, Actiz, de gemeenten Amsterdam, Rotterdam, Leeuwarden, Zwolle, Sittard-Geleen en Eindhoven, en de woningbouwcorporaties Rentree, Mitros en Stadgenoot.
3. Wijkcirkel is de gefingeerde naam van het bewonersparticipatieprogramma van deze wijk.

Angst, woede en wantrouwen over gaswinning

Hoe Groningse politici emotioneel schakelen tussen burgers en Den Haag

Imrat Verhoeven en Tamara Metze

Op 17 januari 2014 reist minister Henk Kamp van Economische Zaken af naar het dorp Loppersum. Hij komt de bewoners uitleggen dat het kabinet besloten heeft om de gaswinning rond het dorp te verminderen en voor de komende vijf jaar 1,2 miljard euro ter beschikking te stellen voor schadevergoeding aan huizen en investeringen in de regio. de Volkskrant doet verslag:

Kamp begrijpt de bewoners, zegt hij in het gemeentehuis. Hij leeft met ze mee. 'Het zijn rustige en redelijke mensen, die bezorgd zijn om hun veiligheid in het mooie Groningse land.' Terwijl hij dat zegt, breken buiten demonstranten door de politieafzetting. Met tientallen bonken ze op de ramen van de zaal waar de minister spreekt. Het gerinkel en gejoel van de menigte is even heel dichtbij. Even is Kamp stil, maar dan gaat hij verder met het vertellen van zijn verhaal, om de inwoners gerust te stellen. (de Volkskrant, 18 januari 2014)

De uitspraken van Kamp en de gebeurtenissen illustreren een stereotiep beeld over politiek en emoties: we zien de rationele koele politicus versus de boze burgers. Het is een beeld dat politici graag koesteren, omdat het verwijst naar een focus op rationele politiek dat past bij hun ambt en daarmee legitimiteit verschaft aan hun handelen (Hoppe 2010; Verhoeven 2010). De tegenstelling met emotionele burgers biedt bovendien mogelijkheden om je als politicus op te stellen als een 'volksverheffer', die burgers op hun rationaliteit en zakelijkheid blijft aanspreken op zoek naar een uitwisseling van redelijke argumenten.

Dit stereotiepe beeld is zeer problematisch. Het suggereert dat emoties geen rol spelen in de politiek. Niets is minder waar. Als we kijken naar het grote belang van emoties bij verkiezingscampagnes (Westen 2007) en het omgaan met nationale crises, zoals de MH17 vliegcrash, dan zijn emoties van politici daarin heel belangrijk, onder andere om stemmen te winnen of in geval van crises om medeleven te tonen en actie te ondernemen (vgl.

Verhoeven 2006, 2010). Geloofwaardigheid en authenticiteit zijn belangrijke bouwstenen van politiek in dit soort situaties. Als politici hun emoties niet tonen, dan verliezen ze aan overtuigingskracht (Hajer 2009; Verhoeven 2006, 2010; Zuydam & Metze under review). Een ander problematisch aspect van het stereotiepe beeld is de suggestie dat burgers louter emotioneel reageren op politici. Uit politiek psychologisch onderzoek blijkt dat emoties in veel situaties juist zoekgedrag naar informatie opwekken: vooral bij negatieve emoties gaan mensen op zoek naar nieuwe en meer informatie om zodoende de oorzaak weg te nemen (Marcus et al. 2000; Neuman et al. 2007).

Wij zullen in deze bijdrage betogen dat politici op twee manieren een belangrijke emotionele schakelfunctie vervullen in het strategische spel van beleidsvorming en uitvoering van beleid. Politici zijn enerzijds een emotionele schakel tussen het onpersoonlijke beleid dat de bureaucratie produceert en de samenleving waarin dat beleid verandering wil brengen. Zij kunnen het beleid richting burgers legitimeren of delegitimeren door hun argumenten kracht bij te zetten met emotioneel geladen taal. Anderzijds vormen politici een emotionele schakel tussen de lokale bevolking en hogere overheden. Dit geldt voor nationale politici richting de EU en andere sub-nationale overheden en voor lokale en regionale politici richting nationale of hogere overheden. Ze kunnen de gevoelens van de bevolking representeren richting andere politieke niveaus. Beide emotionele schakelfuncties zijn een essentieel onderdeel van het strategische spel waarin politici, maatschappelijke organisaties, actiegroepen en bedrijven beleid willen realiseren, veranderen, of van de baan willen krijgen.

Om een goed beeld te krijgen van de emotionele schakelfuncties van politici is onderzoek nodig naar processen waarin beleid met emotioneel geladen argumenten op verschillende politieke niveaus wordt gelegitimeerd of gedelegeitmeerd. Wij maken hiermee een begin door onderzoek te doen naar beleidscontroverses die zich afspelen tussen politici op regionaal en lokaal niveau versus nationale politici. Er zijn in Nederland talloze voorbeelden van zulke beleidscontroverses te vinden, bijvoorbeeld over CO₂-opslag in Barendrecht (Van Aanholt 2014; Cuppen et al. 2015), schaliegaswinning in Boxtel (Metze 2014), of de gemeentelijke herindeling van Den Haag en omstreken (Verhoeven & Duyvendak 2015).

Onze analyse richt zich op de gasbevingen in Groningen, zonder twijfel de grootste beleidscontroverse op het gebied van energie en milieu van de laatste jaren. Vanuit een interpretatieve benadering gericht op framing van betekenisgeving stellen wij de volgende vraag: hoe framen lokale en regionale politici emoties in de Groningse gascontroverse? Ons onderzoek is gebaseerd op een media analyse van in totaal 1308 artikelen uit vijf landelijke

dagbladen en het Dagblad van het Noorden in de periode januari 2013 tot en met april 2015. Voordat we de resultaten van de frame-analyse presenteren, gaan we eerst in op de rol van emoties in de politiek, het door ons gebruikte framingperspectief en het mediamateriaal. Na onze empirische analyse ronden we af met een kritisch perspectief op de emotionele schakelfunctie van politici.

Ambivalente relaties tussen politiek en emoties

Emoties verbreedere en verbreken. Enerzijds zijn ze als lijm, ze binden mensen en maken daardoor gezinnen, organisaties, sociale structuren en culturen mogelijk. Anderzijds zijn ze een splijtzwaam die mensen uiteendrijft, sociale structuren onderuithaalt en culturele tradities bedreigt. In beide betekenissen maken emoties de menselijke ervaring, gedrag, interactie en organisatie mogelijk, aldus de Amerikaanse sociologen Turner en Stets (2005, p.1). Maar wat bedoelen we eigenlijk als we het over emoties hebben? Op deze vraag geeft de wetenschap zeer uiteenlopende antwoorden. Wij volgen Ten Houtens claim dat we emoties kunnen zien als 'manieren van omgaan met en aanpassing aan de sociale situaties die het leven presenteert' (Ten Houten 2007, p. 3). Vanuit dit perspectief zijn emoties altijd acuut, geprikkeld door een situatie, gebonden aan een episode of gebeurtenis, gefocust op externe objecten zoals personen of organisaties, en worden ze publiek gemaakt door gezichtsuitdrukkingen, gedrag en betekenisgeving. Hiermee onderscheiden emoties zich van gevoelens (innerlijke toestanden die mensen vaak privé houden), sentimenten (langer durende sociale oriëntaties), stemmingen (intense en soms allesdoordringende gevoelens), en affecten (sensaties en bijbehorende ideeën die een leven lang als affectieve kenmerken kunnen bestaan) (Ten Houten 2007, p. 4-7; vgl. Jasper 2011, p. 286-287). Uiteraard kunnen er ook mengvormen ontstaan, bijvoorbeeld van emoties en gevoelens bij boosheid die zich zowel op een extern object als op de persoon zelf kunnen richten, of bijvoorbeeld van emoties en sentimenten bij wantrouwen dat zich zowel op de korte als de lange termijn kan manifesteren. Wij richten ons op emoties als belangrijke component van politieke processen door hun gebondenheid aan episodes en hun focus op specifieke situaties, gebeurtenissen, personen of organisaties.

De relatie tussen politiek en emoties is ambivalent. Belangrijke perspectieven in de politicologie en de politieke filosofie zien politiek als een proces waarin besluitvorming ontstaat op grond van rationele keuzes (Arrow 1951; Conn et al. 1973) of op grond van een democratische uitwisseling van

argumenten in een rationeel debat (Habermas 1992). De nadruk op keuzes en argumenten impliceert dat politici zich bezighouden met inhoudelijke betekenissen van hun beleid. Ze formuleren problemen die de overheid zich aan moet trekken, proberen de consequenties van die problemen te overzien, bedenken daar oplossingen voor en wegen deze oplossingen tegen elkaar af. Rationele politiek gaat vaak vergezeld van een technocratische benadering van beleid, waarbij besluiten worden onderbouwd met kennis geleverd door experts (Rittel & Webber 1973; vgl. Hoppe 2010). Rationele politiek vertaalt zich ook naar de neiging om overheidsbureaucratieën te managen als bedrijven, waarbij de overheid stuurt en betaalt, en uitvoerende instanties worden afgerekend op kwantificeerbare door de overheid bepaalde outputcriteria (Osborne 2006, p. 379). In zulke rationele, technocratische en bedrijfsmatige perspectieven op politiek, beleid en overheidsorganisatie zijn emoties op zijn best irrelevant en op zijn slechtst gevaarlijk, omdat zij kunnen leiden tot demagogie en totalitaire regimes (Edelman 1971), kortzichtigheid van beleid, en tot schending van de principes van uniformiteit en gelijke behandeling die gelden binnen de bureaucratie (Blau & Meyer 1987).

Tegenover deze rationele opvatting staan auteurs die claimen dat politiek niet zonder emoties kan, omdat ze ermee doordrenkt is. Politici hebben emoties nodig om burgers achter hun plannen te krijgen, ongeacht of het revolutionairen, nationalisten, populistten of gematigde politici uit het politieke midden betreft (Hogget & Thompson 2002, p. 113). Tegelijkertijd wekt het uitoefenen van politieke autoriteit, vaak onvoorzien door politici, allerlei emoties op die kunnen leiden tot acceptatie van of juist tot verzet tegen beleid (Herbst 2003, p. 483). In een tijd waarin zowel sociale als traditionele media een belangrijke rol spelen, is er sprake van een steeds grotere invloed van de medialogica op de politieke logica, doordat framing en personificatie steeds zwaarder wegen in de legitimering van politieke keuzes (Van Praag & Brants 2014; Hajer 2009). Beide zijn emotioneel geladen door de toenemende verwevenheid tussen populaire cultuur en politiek (Richards 2004; Verhoeven 2006). In de populaire cultuur spelen emoties naast kennis, smaken, opvattingen en vaardigheden een belangrijke rol als sturingsmechanismen van gedrag (Elchardus 2005). Emoties vormen hierdoor een belangrijke component van het dagelijks leven, wat ertoe bijdraagt dat mensen ook in de politiek op zoek zijn naar emotionele ervaringen (Richards 2004).

Het gevolg voor politici is dat hun overtuigingskracht – en daarmee de legitimiteit van hun beleid – niet alleen kan leunen op kennis en argumenten, maar ook afhankelijk is van geloofwaardigheid gebaseerd op de emoties die zij vertolken (Van Zuydam & Hendriks 2015; Kouzes & Posner 2011; Axford

et al. 1992; Scammell & Langer 2006). Volgens John Street (2004, p. 441) vergt dit politieke communicatie die symbolische realiteiten creëert gebaseerd op sjablonen over helden en schurken, waarden, aspiraties, geschiedenissen, mythen en persoonlijkheden. Het belang van performativiteit – de manier waarop gecontextualiseerd interacties nieuwe sociale werkelijkheden creëren (Hajer & Versteeg 2005, p. 345; Hajer 2005, p. 449; zie ook Alexander 2004) – neemt toe. In een dramaturgische benadering van politiek betekent dit dat ook de setting (de context), het bereiken van bepaalde dramatische effecten op basis van taal, handeling, en optreden; en de regie daarop, in belang toenemen. Politici die hun performativiteit – hun interacties met publiek – verwaarlozen door alleen op het element inhoud te koersen, lopen het risico dat ze niet geloofwaardig en authentiek overkomen en dat hun beleid op weerstand stuit omdat burgers niet van het nut overtuigd zijn. Andersom geldt echter ook dat politici die louter op emoties en symbolen communiceren het risico lopen om door de mand te vallen, omdat emoties in veel gevallen zoekgedrag naar inhoud en argumenten bevorderen (Marcus et al. 2000; Neuman et al. 2007), die dan wel geleverd moeten worden.

Wij plaatsen ons werk in de stroming die politiek als een emotioneel proces beschouwt waarin emotionaliteit en rationaliteit met elkaar verknoot zijn. Vanuit dit denken ligt het voor de hand om politiek te analyseren als een strijd om betekenisgeving (Hajer 2009), waarbij rationale en emotionele betekenissen verbonden zijn in hoe politici hun beleid vertolken. Onze interpretatieve benadering richt zich op de framing van beleid door voor- en tegenstanders (Rein & Schön 1993). Door naar framing te kijken, kunnen we zowel de meer rationale interpretaties (ook wel discursief grenzenwerk genoemd; Metzke 2014) als de emotionele appellen (Verhoeven & Duyvendak 2015) binnen de politieke betekenisgeving bestuderen. Ons focus ligt in deze bijdrage op de framing van emotionele appellen door lokale en regionale politici in de Groningse gascontroverse. Voordat we hier dieper op ingaan, is meer uitleg over framing van emoties en ons onderzoeksmateriaal nodig.

Framing van emoties en mediamateriaal

Volgens Turner & Stets (2005, p. 2-10) bestaan er in de wetenschap sterk uiteenlopende opvattingen over hoe we emoties kunnen bestuderen. Biologen en neurologen onderzoeken vooral de fysiologische aspecten van emoties. Cognitieve psychologen analyseren hoe inschattingen van onszelf in relatie tot anderen, objecten of gebeurtenissen in een specifieke situatie bijdragen aan onze emoties. Sociologen zijn vooral geïnteresseerd

in hoe emoties ontstaan door processen van sociale constructie die op hun beurt worden beïnvloed door socialisatie in culturen en door participatie in sociale systemen zoals het onderwijs of het recht. Wij kiezen voor een constructivistische invalshoek op emoties waarmee we zicht krijgen op hoe politici de werkelijkheid via taaluitingen vormgeven. Daarbij plaatsen wij ons vooral binnen interpretatieve benaderingen in de bestuurskunde die veel nadruk leggen op gesitueerde processen van betekenisgeving en interpretaties in discoursen, framingprocessen, verhalen en metaforen (Yanow 2007; Rein & Schön 1993).

Onze interpretatieve benadering focust op framingprocessen. Framing richt de aandacht op gebeurtenissen, personen of organisaties door hen op een specifieke manier te interpreteren of representeren (Brisset & Edgley 1975). In dit proces zijn framende actoren gericht op het selecteren, accentueren, karakteriseren en belangrijker maken van de sociale werkelijkheid vanuit hun perspectief. Framing ontstaat echter niet eenzijdig, het is altijd een product van interactie tussen actoren (Brisset & Edgley 1975; Yanow 2006). In deze onderhandeling van betekenissen gaat het niet alleen om inhoudelijke argumenten, maar ook om wat we 'emotionele appèllen' kunnen noemen. Een emotioneel appèl is een contextgebonden interpretatie van emoties die collectieve actoren in de publieke sfeer framen, vaak in combinatie met inhoudelijke argumenten (Verhoeven & Duyvendak 2015). Door de emotionele appèllen te analyseren, voorkomen we eenzijdige toewijzingen van emoties door onszelf als onderzoekers aan anderen. Wij bestuderen emoties dus altijd indirect, omdat wij bekijken op welke emoties politici met hun taalgebruik een beroep doen. Dit onderzoeken we door onze analyse te richten op emotiewoorden, zoals 'Ik werd kwaad' of 'Wij waren bang'. Daarnaast kijken we naar metaforen die ervoor zorgen dat we iets begrijpen en ervaren in andere termen. Hitte metaforen dragen bijvoorbeeld vaak woede over: 'Ik moet stoom afblazen', 'Het wordt nog een hete zomer voor de gemeente' (Verhoeven & Duyvendak 2015).

Onze empirische analyse van de gascontroverse ontleen we aan media-materiaal. Daarbij kozen wij voor berichtgeving in kranten, omdat deze goed toegankelijk is en mooi inzicht biedt in wat politieke actoren op specifieke momenten over een situatie zeggen. Zeker als er veel materiaal is door de tijd heen, kun je een scherp beeld krijgen van de framing door verschillende actoren. Van alle landelijke dagbladen selecteerden wij er vijf die uiteenlopende politieke visies en tabloids versus kwaliteitskranten vertegenwoordigen. Het gaat om De Telegraaf, het Algemeen Dagblad, Trouw, de Volkskrant en NRC Handelsblad. Daarnaast selecteerden wij artikelen uit het regionale Dagblad van het Noorden. Wij analyseerden 651 artikelen uit de vijf landelijke kranten

en 657 uit Dagblad van het Noorden, een totaal van 1308. De artikelen komen uit drie pieken in de mediaberichtgeving: januari 2013 tot en met april 2013, november 2013 tot en met februari 2014, januari 2015 tot en met april 2015, die wij ontleen aan een totaaloverzicht van de berichtgeving over de gasbevingen in de geselecteerde kranten. We analyseerden het mediamateriaal met het programma Atlas.ti onder andere op belangrijke actoren, emotionele appellen, identiteiten, problemen en oplossingen.

De emotionele appellen van Groningse politici

Om de emotionele schakelfunctie van politici te onderzoeken, richten we ons in de Groningse gascontroverse op de emotionele appellen van de lokale en regionale politici. De betekenissen die zij geven aan situaties, hangen sterk samen met belangrijke natuurlijke, maatschappelijke of politieke gebeurtenissen. Deze gebeurtenissen kunnen zo belangrijk zijn dat we spreken van een kritiek moment, kritiek omdat ze veel invloed kunnen uitoefenen op hoe een conflict zich ontwikkelt door veranderingen in de framing van de situatie te veroorzaken, door escalatie of juist de-escalatie te voeden, actoren in- of uit te sluiten en door tot andere acties te leiden dan voorheen (Metze 2010, p. 64; Verloo 2015, p. 67-68). Ook in het conflict over de gasbevingen is een aantal kritieke momenten aan te duiden die de framing van emoties door Groningse politici sterk hebben beïnvloed. We zullen hun emotionele appellen steeds contrasteren met de framing van de situatie door minister Kamp om te kunnen constateren of er sprake is van een emotionele schakelfunctie van de Groningse politici.

De aardbeving bij Huizinge in de avond van 16 augustus 2012 was zo'n kritiek moment. Rond 22.31 uur hoorden mensen in de wijde omtrek van Huizinge een enorm grommend geluid en een knal. Ongeveer negen seconden lang stonden hun huizen heen en weer te schudden, zoals in de cakewalk op de kermis. De muren kraakten en het landschap golfde op en neer. Sommige mensen renden in paniek naar buiten, andere lagen als verlamd in bed zich vasthoudend aan het matras. De aardbeving had een kracht van 3,6 op de schaal van Richter. Dit was hoger dan ooit tevoren in dit gebied. Veel mensen in en rond Huizinge constateerden scheuren in hun muren of andere schade, bij sommigen zelfs zo ernstig dat hun woningen enige tijd later onbewoonbaar werden verklaard. Mensen waren bang en boos over wat hen was overkomen.

Door de aardbeving keerden bewoners, regionale actiegroepen, Groningse politici en bedrijven zich sterker tegen de Nederlandse Aardolie Maatschappij

(NAM), die het gas wint uit de Groningse bodem en de nationale overheid die bepaalt hoeveel gas er gewonnen mag worden en die veel van de opbrengsten incasseert. De framing van emoties door de Groningse politici houdt sterk verband met de aardbeving en drie kritieke momenten die hierop volgden: 1) rapporten die een verband leggen tussen gaswinning en aardbevingen, 2) de strijdvaardigheid rond het gasbesluit van minister Kamp, 3) een nieuw gasbesluit van de minister, meteen gevolgd door een zeer kritisch rapport van de Onderzoekraad voor de Veiligheid.

Januari-april 2013: angst en geschonden vertrouwen

Bewoners in het gaswinningsgebied hadden al eerder geklaagd over een toename in het aantal aardbevingen en samen met een expert relaties gelegd met de gasboringen. De NAM en de nationale overheid ontkenden al jaren dat beide zaken met elkaar te maken hadden. Dit veranderde begin 2013 toen het KNMI een rapport publiceerde waarin wel relaties werden gelegd tussen aardbevingen in het gebied en de gaswinning (KNMI 2013). Gezamenlijk onderzoek door Staatstoezicht op de Mijnen (SodM), het KNMI en de NAM wees uit dat er zwaardere aardbevingen met een kracht 4 of meer op de schaal van Richter kunnen ontstaan, waarbij de zwaarte afhangt van de hoeveelheid gas die wordt gewonnen (NRC 26 januari 2013). Het SodM adviseerde minister Kamp van Economische zaken vervolgens om de gaswinning sterk te verminderen om zwaardere aardbevingen en schade aan gebouwen in Noordoost-Groningen te beperken. De minister schoof een besluit hierover voor zich uit tot december 2013 en kondigde meer onderzoek aan (Trouw 29 januari 2013). Tegelijkertijd bleek ook dat de NAM sinds 2000 de gasproductie verdubbelde van 20 à 30 miljard kuub per jaar naar 45 à 50 miljard kuub (NRC 28 januari 2013). De minister kwam drie dagen naar het getroffen gebied om tekst en uitleg te geven. Voorafgaand aan dat bezoek werd hem gevraagd wat hij de bewoners van het gebied wilde zeggen:

Dat ik goed begrijp dat ze onzeker en ongerust zijn en dat het mijn verantwoordelijkheid is daar iets aan te doen. Het is van belang dat we zo snel mogelijk alle informatie op een rijtje krijgen en die ook bekendmaken. Ik ga zondag naar het gebied en blijf er een paar dagen om met de bestuurders en de mensen daar te overleggen en hun verhaal te horen. Ik vind een goede communicatie van groot belang. De mensen moeten precies weten wat er gebeurt (DvhN, 26 januari 2013).

Opvallend aan Kamps reactie is de gematigde toon over onzekerheid en ongerustheid en zijn nadruk op informatie en openheid. Kamp beargumenteert

de rationele kant van de zaak en waagt zich niet te veel aan framing van emoties, zoals we ook al in de inleiding zagen. Het contrast met de lokale en regionale politici is groot. De raad van de gemeente Loppersum zegt zich grote zorgen te maken over de veiligheid van bewoners (DvhN 30 januari 2013). Commissaris van de Koningin Max van den Berg benadrukt eveneens de veiligheid: 'Wij komen op voor de veiligheid van de bevolking. Die mag bij gaswinning op geen enkele manier in het geding zijn' (DvhN 30 januari 2013). En de verantwoordelijk gedeputeerde bij de provincie stelt:

Ik schrik van de risico's die Noord-Groningen loopt. Bevingen van 5 op de schaal van Richter. Dat is niet gering'. [...] De minister moet komen uitleggen waarom Noord-Groningen wordt blootgesteld aan deze risico's. Hij moet de angst dat het uit de hand loopt bij de mensen wegnemen. (DvhN, 26 januari 2013)

Medio februari sturen negen burgemeesters, de dijkgraaf van waterschap Noorderzijlvest en Gedeputeerde staten van de provincie na een aantal aardbevingen samen een brief aan de Tweede Kamer waarin ze erop aandringen dat sneller wordt besloten om de aardgaswinning te verminderen dan de minister voorstelt. Ze articuleren de emotionele stemming onder Groningers: 'Met acht aardbevingen in vijf dagen neemt de onrust bij onze inwoners toe. De gevoelens van onveiligheid zijn substantieel en groeiende' (DvhN 13 februari 2013).

De framing van zorgen over de veiligheid, de risico's, angst en onrust door politici vormen een goede representatie van de gevoelens onder de bevolking. Uit een grootschalig kwalitatief onderzoek van CMS Stamm en het Sociaal Planbureau Groningen (CMO Stamm/SPG 2016, p. 42-45) onder bewoners blijkt dat gevoelens van onveiligheid, onzekerheid en onrust de levens van veel mensen beheersen omdat zij vrezen voor nieuwe aardbevingen en de gevolgen daarvan. De Groningse politici appelleren aan deze gevoelens en brengen ze onder de aandacht op het nationale niveau.

In een open brief aan minister Kamp voegde onder andere Max van den Berg een ander emotioneel appèl toe aan het voorgaande: hij articuleerde een vertrouwensbreuk die alleen door maatregelen kon worden herwonnen.

Als de redenering van het kabinet is dat Nederland niet in de kou mag komen te zitten door het stipt navolgen van het advies van SodM, dan is mijn redenering dat Nederland niet Noordoost- Groningen in de kou mag laten zitten waar het gaat om de optredende schade en nadeel voor burgers en bedrijven in het gebied. [...] Het kan niet zo zijn dat burgers

en bedrijven indirecte schade gaan leiden of anderszins door nadeel worden getroffen. Een vertrouwenwekkende en proactieve aanpak van dat vraagstuk is geboden. (DvhN, 9 februari 2016)

Meerdere Groningse politici dringen aan op een snelle afhandeling van de schade en suggereren dat er een financieel gebaar nodig is om het gebied te versterken en vertrouwen te herstellen. De koppeling tussen compensatie en vertrouwen werd in de daaropvolgende maanden nog geregeld gelegd door Van den Berg en andere politici. Vertrouwen is een belangrijke politieke emotie die gebonden is aan specifieke objecten (in dit geval de regering en gemaakte afspraken), die voor langere duur kan bestaan (Goodwin et al. 2001, p. 11) en in die zin eigenlijk een sentiment is in plaats van een emotie. Als het vertrouwen tussen politici afneemt, is dit een duidelijk signaal dat de relaties verstoord raken en er snel actie nodig is om deze te herstellen. Dit herstel is vaak urgent, omdat veel afspraken tussen bestuurders gebaseerd zijn op vertrouwen. Groningse bestuurders hadden er duidelijk baat bij om een vertrouwensbreuk te framen, omdat ze daarmee aangaven dat de nationale overheid en de NAM in actie moeten komen om echt grote schade aan de bestuurlijke relaties te voorkomen. De Groningse bestuurders stonden trouwens niet alleen in hun geschonden vertrouwen. Vergelijkbare gevoelens over de NAM en de nationale overheid werden gevonden onder bewoners die zich niet serieus genomen voelen en geen snelle oplossingen van hun problemen zien (CMO Stamm/SPG 2016, p. 35-36).

November 2013-februari 2014: boosheid en wantrouwen

Het gasbesluit van minister Kamp werd uiteindelijk uitgesteld tot januari 2014. In de aanloop naar dit besluit verhoogde vooral de provincie de druk op de minister. In november 2013 kwam er een rapport uit van de commissie-Meijer die zich op verzoek van het provinciebestuur gebogen had over een duurzame toekomst van Noordoost-Groningen. Bij de presentatie van het rapport appelleerden commissieleden aan gevoelens van boosheid onder de bevolking en riepen op om actie te ondernemen:

Nijpels: 'Voordat het Noorden boos wordt, moet er wel heel wat gebeuren. Het Noorden heeft ook voordelen gehad van de gaswinning, maar dat betekent niet dat je alles hoeft te accepteren. Nu is het tijd dat de bewoners zich uitspreken en niet meer verschuilen'. (DvhN 2 november 2013)

Wederom vertolken politici hier de gevoelens onder de bevolking. Mensen waren erg boos over het negeren van hun veiligheidssituatie, uitstelgedrag en

voortzetting van de gaswinning voor nationaal gewin, zo blijkt uit het CSO Stamm/SPG onderzoek (2016, p. 46). De boosheid bleek ook toen minister Kamp in januari 2014 zijn gasbesluit kwam toelichten in Loppersum. In dit besluit zegde hij een reductie van de gaswinning rondom Loppersum toe voor ten minste vijf jaar, maar geen algehele reductie in het Groninger veld, zoals SodM had aangeraden. Ook werd er 1,2 miljard toegezegd ter compensatie van schade en om het gebied aardbevingsbestendig te maken (de Volkskrant 18 januari 2014). Buiten stond ondertussen een boze menigte die niet werd toegelaten tot de presentatie van de minister en daarom op de ramen van het gemeentehuis ging bonken (zie het begin van dit hoofdstuk).

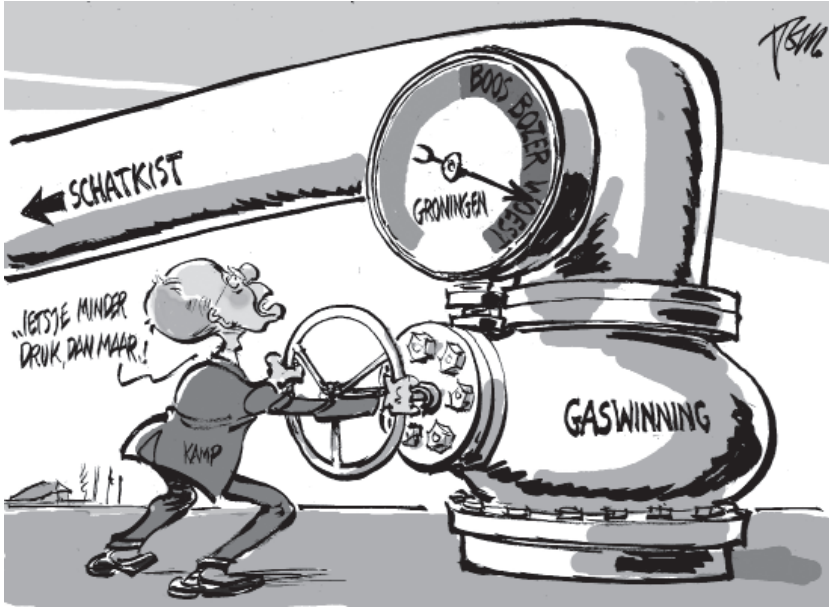
Naast boosheid appeleerden lokale en regionale politici in deze periode nog veel nadrukkelijker aan vertrouwenskwesaties. Het ging niet langer over een vertrouwensbreuk, maar over een groeiend gevoel van wantrouwen tegenover de Haagse politiek en de NAM. In de aanloop naar het gasbesluit appeleerde bijvoorbeeld Max van den Berg aan het wantrouwen tegenover het gasbesluit van de minister:

De vertrouwensbreuk wordt alleen maar groter naarmate het antwoord van de regering langer uitblijft op onzekerheden rond de veiligheid van gaswinning en voorstellen om de leefbaarheid intact te houden. Het voedt de gedachte dat er van veiligheid en compensatie toch niks terechtkomt. ‘Den Haag’ heeft nu nog de kans om met de regio tot nieuwe verhoudingen te komen. De tijd dringt. Als niet snel wordt gehandeld, kom je in veel moeilijker omstandigheden. (DvhN 21 december 2013)

Kort na een hoorzitting van de Tweede Kamercommissie Economische Zaken op locatie in het provinciehuis in Groningen was wantrouwen prominent aanwezig in de framing door diverse politici:

‘We hebben druk moeten opbouwen om iets gedaan te krijgen’, zegt commissaris van de Koning Max van den Berg. Niet met het gewenste resultaat. Wat het provinciebestuur betreft is het vertrouwen in ‘Den Haag’ verder geschonden. ‘Dat komt omdat adviezen van het Staatstoezicht op de Mijnen om minder gas te winnen, niet zijn opgevolgd’, stelt gedeputeerde Bote Wilpstra (D66). ‘Het heeft niet bijgedragen tot een gevoel van veiligheid. Integendeel het gevoel van onveiligheid is versterkt.’ (DvhN 28 januari 2014)

We zien de Groningse politici steeds verder de druk opvoeren op politiek Den Haag door nadrukkelijk te appelleren aan gevoelens van wantrouwen



Minister Henk Kamp 'managed' de emoties op technocratische wijze
Overgenomen van *Noordhollands Dagblad*, door Tom Janssen, 17-1-2014

in de onderlinge relaties. Aan dit wantrouwen moet snel iets gebeuren om volgende stappen door deze bestuurders (de 'moeilijker omstandigheden' waar van den Berg over spreekt) te voorkomen. Meer dan voorheen wordt het appèl aan wantrouwen dus een politiek drukmiddel in de politieke strijd over oplossingen voor de problemen in Groningen.

De opstelling van minister Kamp staat in schril contrast met deze framing van emoties. Terugkijkend op zijn gasbesluit werd minister Kamp gevraagd hoe hij alle emoties ervoer:

Ik moest nadere info hebben, ik had geen seconde de indruk dat ik al kon besluiten. Dat de emoties zouden oplopen, wist ik. Maar ik denk dat het de goede beslissing was. We gaan de gaswinning nu gericht verminderen in de kern van het gebied. Dat is iets heel anders dan we een jaar geleden zouden hebben besloten. Het is goed dat we de tijd hebben genomen.

En over het verwijt dat hij emoties niet serieus zou nemen:

Ik ben zeker vijf, zes keer in het gebied geweest afgelopen jaar en heb met mensen gesproken in hun boerderij, hun winkel op straat. Ik begrijp hun gevoelens heel goed. Maar dat ontslaat me niet van de plicht om rationele

beslissingen te nemen. [...] De beslissingen die ik neem, zijn gebaseerd op een combinatie van rationele argumenten en begrip. (AD 25 januari 2014)

Kamp toonde zich ook hier de rationele politicus die het belang van de besluitvorming vooropstelde. Zijn performativiteit van politiek was een zeer consequente reproductie van de tegenstelling tussen politiek en emoties. De emoties moeten 'gemanaged' worden zodat de besluitvorming er niet mee besmet raakt. Dit is mooi in beeld gebracht in onderstaande cartoon (zie onderstaande figuur).

Januari 2015-april 2015: verdieping van wantrouwen en woedende politici

De lokale en regionale politici waren begin 2015 sterk gefocust op de Haagse besluitvorming over de gaswinning en een zeer kritisch rapport van de Onderzoeksraad voor de Veiligheid over de besluitvorming in het verleden. Begin februari zou minister Kamp weer een gasbesluit nemen. In de aanloop daar naartoe lieten de Groningse politici via de media van zich horen. Wederom appelleerden zij aan hun wantrouwen jegens de nationale overheid en de NAM. De gemeenteraad van Loppersum stelde bijvoorbeeld dat het vertrouwen in de NAM en de minister een dieptepunt had bereikt. De stemming werd scherp verwoord door PvdA raadslid Oldenhof:

Lies Oldenhof van de PvdA heeft geen enkel vertrouwen meer in de NAM en de minister. Ze pleitte voor een stevige verklaring van de gemeenteraad. Oldenhof wil ook niets meer weten van nog meer onderzoek. 'We praten over een draak. Je slaat er één kop af en er groeit weer een volgende aan. Het probleem is een onbeheersbaar probleem geworden. Het Centrum voor Veilig Wonen krijgt het niet voor elkaar.' (DvhN 20 januari 2015)

De metafoor van het veelkoppige monster verwijst in de Griekse mythologie naar de Hydra van Lerna, die uiteindelijk door Herakles werd verslagen door de nekken van de afgehakte koppen dicht te schroeien voordat ze opnieuw aan zouden groeien. Hier staat de metafoor voor de NAM en de minister die zich een onbetrouwbare partner tonen omdat zij zich steeds zo aanpassen dat ze moeilijk zijn te verslaan door de Groningse politici. Het wantrouwen werd steeds gevoed en verdiept door politieke gebeurtenissen, zoals een vergadering van de Tweede Kamer over de plannen van de minister. De PvdA wekte lange tijd de indruk de gasproductie voor de rest van het jaar blijvend te willen verlagen en daarmee de oppositie te steunen, maar ging uiteindelijk overstag en stemde in met het voorstel van Kamp voor een tijdelijke verlaging tot de zomer van 2015 (De Telegraaf 13 februari 2015). Groningse politici die

het debat hadden bijgewoond, reageerden teleurgesteld en bleven hameren op het gebrek aan vertrouwen en de stugheid van de minister:

Commissaris Max van den Berg was teleurgesteld door de onbuigzame houding van minister Kamp. 'Hij is buitengewoon terughoudend en weigerachtig. We gaan naar een andere manier van omgang met het gas en Kamp moet ook meebewegen.' (DvhN 13 februari 2015)

Een ding weet lijsttrekker en huidig gedeputeerde Moorlag zeker: 'Het terugpompen van waarde en vertrouwen in het gaswinningsgebied is een hele lange weg.' (DvhN 16 februari 2015)

Het verdiepende emotionele appèl aan wantrouwen leidde ertoe dat Provinciale Staten de besluitvorming van de minister aanvochten bij de Raad van State, omdat ze verwachtten dat hij de gaswinning nooit substantieel zou verlagen: 'We moeten hem de pas afsnijden', aldus Van den Berg (DvhN 10 februari 2015). Als gevolg van het sterker wordende wantrouwen en de rechtszaak verdiepte het conflict zich. De dreigementen van volgende stappen uit de vorige periode (zie hierboven) werden waargemaakt, wat een belangrijk aspect vormt van processen van conflict-escalatie (Glasl 1982).

Het wantrouwen onder de lokale en regionale politici raakte vermengd met woede nadat de Onderzoeksraad voor de Veiligheid een rapport uitbracht waarin de historische context werd geschetst van de besluitvorming over de gaswinning. De conclusies waren genadeloos scherp: in die besluitvorming hadden economische belangen altijd vooropgestaan en was er te weinig aandacht geweest voor de veiligheid van de bewoners in het gebied. De raad adviseerde om de bestuurlijke inrichting van de winning en verkoop van aardgas in het 'gasgebouw' (een publiek-private samenwerking van onder andere de staat, NAM, EBN en anderen) fundamenteel op de schop te nemen. De stem van burgers moest eveneens meer doorklinken door gemeenten en provincies meer invloed te geven op de gaswinning (Volkskrant 19 februari 2015). De reacties van Groningse politici waren woedend en verontwaardigd:

Volgens burgemeester van Groningen Peter den Oudsten is de Groningse bevolking 'op schaamteloze wijze misleid'. Hij pleit voor een parlementaire enquête. (Volkskrant 19 februari 2015)

De Groninger PvdA-gedeputeerde William Moorlag reageert zeer onttemd. Hij vindt een excuus op zijn plaats, zeker aan de mensen die jaren geleden al concludeerden dat de gaswinning met aardbevingen gepaard

gaat. 'Hun opmerkingen werden afgedaan als flauwekul. Ze moeten met terugwerkende kracht worden gerehabiliteerd.' Moorlag noemt het rapport schokkend. 'Veiligheid was ondergeschikt aan financiële belangen. Het gasbolwerk moet snel worden opengebroken.' (DvhN 19 februari 2015).

De framing van woede door deze politici reflecteerde hun eigen ongenoegen over de situatie, maar sloot ook nadrukkelijk aan op de boosheid onder de bevolking die, zoals we eerder zagen, ook geworteld was in het negeren van hun veiligheidssituatie door de gasproductie hoog te houden.

Enkele weken later gaf minister Kamp schoorvoetend gehoor aan de oproep om excuses aan te bieden voor het nalatige gedrag. Maar deze excuses vormden een druppel op de hete plaat, ze konden het wantrouwen en de woede onder lokale politici niet temperen. Integendeel, de excuses werden door Groningse politici met wantrouwen en verontwaardiging ontvangen:

Dit zijn doordachte verontschuldigen. Kamp is na de presentatie van het OvV-rapport gevraagd spijt te betuigen. Maar 'sorry' heeft geen betekenis als het niet wordt doorleefd (VVD-gedeputeerde Mark Boumans in DvhN 3 maart 2015).

Fractievoorzitters Tim Zwertbroek (D66) en Patrick Brouns (CDA) in Provinciale Staten vinden de verontschuldigen van Kamp lachwekkend en inhoudsloos. 'Het definitieve besluit over de hoogte van de gaswinning heeft hij uitgesteld tot de zomer. Daar schieten de Groningers niks mee op', zegt Zwertbroek. 'Excuses onder campagnedruk', oordeelt Brouns [de provinciale statenverkiezingen stonden voor de deur] (DvhN 3 maart 2015).

De slotakte van deze turbulente periode volgde op 15 april 2015 toen de Raad van State, geheel tegen de verwachting in, een voorlopige uitspraak deed dat de gaswinning in en rond Loppersum moest worden stilgelegd. De eis dat de gaswinning in het hele aardbevingsgebied moest worden stilgelegd, werd door de Raad van State verworpen. Een definitief vonnis zou pas later volgen (Trouw 15 april 2015). Op deze uitspraak werd door Groningse politici verheugd gereageerd. Burgemeester Albert Rodenboog van Loppersum zei: 'We zijn al jaren in overleg met de overheid en de NAM en dat is nog nooit gelukt. Dit is een helder signaal aan minister Kamp' (DvhN 15 april 2015). Zijn collega Peter den Oudsten van Groningen: 'Maar het is ook zo dat Groningen en de Groningers nu serieus worden genomen. Dat werd een keer tijd ook. We gaan ervan uit dat de minister in de toekomst handelt in de geest van deze uitspraak.' (DvhN 16 april 2015). Uit de toonzetting van

deze reacties blijkt dat Groningse politici de uitspraak aangrepen om de druk op de minister voor passende maatregelen nog verder te verhogen. Ze vertrouwden de minister nog steeds niet, maar hadden nu een juridische stok achter de deur waarmee ze hem effectiever konden beïnvloeden dan met hun appèllen op wantrouwen en woede, waar de minister ongevoelig voor bleek.

Conclusies

Onze analyse van de gascontroverse leert dat lokale en regionale politici inderdaad belangrijke emotionele schakelfuncties vervullen. We zien hen de angst en woede van de Groningers onder woorden brengen richting de nationale politiek. Daardoor representeren ze hoe gebeurtenissen zoals aardbevingen, risico's, kennis, beleidsmaatregelen en de reacties en optredens van nationale politici en de NAM door de Groningers worden ervaren. Onze analyse laat zien dat de Groningse politici daarbij een goede inschatting maken van de emoties die onder de Groningers leven, en ook verwoorden hoe zij zichzelf voelen. Ze hebben baat bij de framing van angst en woede in hun conflict met de landelijke politiek, omdat het meer bewustzijn van de ernst van de situatie kan creëren. Vooral als de framing door lokale en regionale politici samenvalt met de onder woorden gebrachte angst en woede van de burgers, dan is hun emotionele schakelfunctie een krachtige. Het verwoorden van angst en woede levert bovendien politieke druk op bij onderhandelingen en kan leiden tot een grootschalige mobilisatie van protest onder de bevolking, wat de politieke druk verder verhoogt (Verhoeven & Duyvendak 2015).

De Groningse politici doen meer. Ze appelleren ook aan emoties om het nationale beleid richting de Groningse bevolking en eigenlijk de hele Nederlandse gemeenschap te delegitimeren. Dat doen ze vooral door een steeds sterker groeiend wantrouwen te framen dat ontstaat in hun directe interacties met nationale politici en de NAM en dat aansluit bij vergelijkbare persoonlijke ervaringen van inwoners. Door deze framing van wantrouwen geven de Groningse politici aan dat de relaties onwerkbaar worden, dat de landelijke politiek onjuist handelt of te weinig doet en dat ze bereid zijn om het conflict veel harder aan te gaan dan gebruikelijk is. Ze leveren daarmee harde kritiek op een politieke performance die in hun ogen moreel en materieel onjuist is. Hiermee voegen ze betekenis toe aan het emotionele discours van de gas-bevingen. Het is een onderdeel van hun politieke strategie om de gaskraan verder dicht te krijgen en compensatiemaatregelen te eisen.

Het appelleren aan emoties is leidt dus tot twee manieren van invulling geven aan de emotionele schakelfunctie door Groningse politici: ze representeren de gevoelens die onder de bevolking leven en ze delegitimeren de beleidskeuzes die nationale politici maken. Dit roept de vraag op hoe we deze invulling van emotionele schakelfuncties kunnen duiden? De makkelijke kritiek is om alle emotionaliteit te verwerpen vanuit de claim dat de politiek een rationeel spel is. Deze kritiek valt echter niet vol te houden in de gemediatiseerde politieke werkelijkheid waarin een van emotie doordrongen populaire cultuur zo'n belangrijke rol speelt. In die werkelijkheid telt het vermogen van politici om de politieke realiteit steeds op andere en soms nieuwe manieren te representeren (Ankersmit 2002). De framing van emoties door politici vormt een manier van representatie die goed past bij de emotionele ervaringen waaraan mensen dagelijks zijn blootgesteld door reclame, agogen, therapeuten, docenten, de klassieke en sociale media, videogames, muziek, kunst en nog veel meer. Bovendien erkent deze framing van emoties dat cognitie en affect, denken en voelen, rationaliteit en emoties zaken zijn die voortdurend tegelijkertijd aanwezig zijn en met elkaar verbonden zijn (Hogget & Thompson 2002, p. 112). De vraag is dus niet of emoties een plek hebben in de politieke ervaring, maar hoe politici ze een plek geven.

Als we teruggaan naar de framing van emoties door Groningse politici dan valt er niet zoveel af te dingen op hun framing van angst en woede, omdat deze gevoelens al nadrukkelijk leefden onder de Groningers. Het past juist in de huidige cultuur om discoursen van en over emotionaliteit aan te gaan waarin emoties niet worden genegeerd of ontkend maar juist worden geadresseerd, geconfronteerd en erkend (Richards 2004, p. 346). Door angst en woede te framen laten de Groningse politici zien dat ze hun bevolking begrijpen, dat hun gevoelens legitiem zijn, dat ze met hun meeleven, en dat ze voor hun naar oplossingen zoeken. Als de politici angst en woede hadden opgewekt voor eigen gewin of voor politieke manipulatie van hun beleid, dan was de situatie problematisch, omdat ze dan niet bij zouden dragen aan het adresseren en representeren van gevoelens onder de bevolking.

Bij de framing van wantrouwen kunnen we stellen dat de Groningse politici dit gebruiken als onderdeel van hun politieke strategie om het nationale beleid te delegitimeren. Het is echter wel steeds duidelijk dat ze dit doen, zoals onder andere blijkt uit de citaten waarin een groeiend wantrouwen wordt geponeerd en ook om snelle maatregelen wordt gevraagd. We kunnen ons afvragen hoe erg het is om wantrouwen te framen. Het sleutelwoord bij het nadenken over deze vraag is 'expansiebeperking' (zie Hogget & Thompson 2002, p. 119-120 over 'containment'), hier opgevat als

het voorkomen dat een geframede emotie zo'n sterk intensiteitsniveau bereikt onder de bevolking dat mensen niet meer bereid zijn tot dialoog of dat ze het politieke systeem compleet verwerpen. Enig wantrouwen jegens de politici of het politieke systeem zorgt voor 'tegendemocratie', die extra controle op de macht uitoefent (Rosanvallon 2008), zoals in Groningen het geval is. Maar we kennen ook voorbeelden van populistische politiek waarin het wantrouwen over het politieke systeem (de elite) veel fundamenteleler en structureler wordt geframed. Op de lange duur is dit problematisch, omdat zulk wantrouwen de broodnodige steun voor het politieke systeem ondermijnt.

Literatuur

- Aanholt, J. van (2014). Sterker dan Den Haag. Een verkenning van de interactie tussen gemeente en burgers bij het verweer tegen nationaal beleid (Masterscriptie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Alexander, J. (2004). Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy. *Sociological Theory*, 22(4), 527-573.
- Ankersmit, F. (2002). Political representation. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Arrow, K. (1951). Social choice and individual values. New York: Wiley.
- Axford, B., Madgwick, P. & Turner, J. (1992). Image management, stunts and dirty tricks: The marketing of political brands in television campaigns. *Media, Culture & Society*, 14(4), 637-651.
- Blau, P. & Meyer, M. (1987). Bureaucracy in modern society. New York: Random House.
- Brissett, D. & Edgley, C. (1975). Life as theater. A dramaturgical sourcebook. Chicago: Aldine Pub. Co.
- CMO Stamm/Sociaal Planbureau Groningen (2016). Wonen en leven met aardbevingen. Meningen, knelpunten en oplossingsrichtingen van burgers. Groningen: CMO Stamm.
- Conn, P., Meltz, D. & Press, C. (1973). The concept of political rationality. *Polity*, 6(2), 223-239.
- Cuppen, E., Brunsting, S., Pesch, U. & Feenstra, Y. (2015). How stakeholder interactions can reduce space for moral considerations in decision making: A contested CCS project in the Netherlands. *Environment and Planning A*, 47(9), 1963-1978.
- Edelman, M. (1971). Politics as symbolic action. Mass arousal and quiescence. Chicago: Markham publishing.
- Elchardus, M. (2005). Tegenstellingen en conflicten in de symbolische samenleving. In P. Dekker (Red.), *Maatschappelijke tegenstellingen en de civil society* (pp. 33-55). Driebergen: Stichting Sythesis.
- Glasl, F. (1982). The Process of Conflict Escalation and Roles of Third Parties. In G. Bomers & R. Peterson (Eds.), *Conflict management and industrial relations* (pp. 119-140). The Hague: Kluwer Nijhoff Publishing.
- Goodwin, J., Jasper, J. & Poletta, F. (2001). Introduction. Why Emotions Matter. In J. Goodwin, J. Jasper & F. Poletta (Eds.), *Passionate Politics. Emotions and Social Movements* (pp. 1-24). Chicago: University of Chicago Press.
- Habermas, J. (1992). Further reflections on the public sphere. In C. Calhoun (Ed.), *Habermas and the public sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Hajer, M. (2005). Rebuilding Ground Zero. The politics of performance. *Planning Theory and Practice*, 6(4), 445-464.
- Hajer, M. (2009). *Authoritative governance. Policy making in the age of mediatization*. Oxford: Oxford University Press.
- Hajer, M. & Versteeg, W. (2005). Performing governance through networks. *European Political Science*, 4(3), 340-347.
- Herbst, S. (2003). Political authority in a mediated age. *Theory and Society*, 32(4), 481-503.
- Hogget, P. & Thompson, S. (2002). Toward a democracy of emotions. *Constellations*, 9(1), 106-126.
- Hoppe, R. (2010). *The governance of problems*. Bristol: The Policy Press.
- Houten, W. ten (2007). *A general theory of emotions and social life*. New York: Routledge.
- Jasper, J. (2011). Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research. *Annual Review of Sociology*, 37, 285-303.
- KNMI (2013). *Report on the Expected PGV and PGA Values for Induced Earthquakes in the Groningen Area*. De Bilt: KNMI.
- Kouzes, J. & Posner, B. (2011). *Credibility: How Leaders Gain and Lose It. Why People Demand It*. San Fransisco: Jossey-Bass.
- Marcus, G., Neuman, R. & Mackuen, M. (2000). *Affective Intelligence and Political Judgement*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Metze, T. (2010). *Innovation Ltd.: boundary work in deliberative governance in land use Planning*. Delft: Eburon.
- Metze, T. (2014). Fracking the Debate: Frame Shifts and Boundary Work in Dutch Decision Making on Shale Gas. *Journal of Environmental Policy and Planning*, 19(1), 35-52.
- Neuman, R., Marcus, G., Crigler, A. & Mackuen, M. (2007). *The affect effect. Dynamics of emotion in political thinking and behavior*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Osborne, S. (2006). The new public governance? *Public Management Review*, 6(8), 377-87.
- Praag, P. van & Brants, K. (Red.) (2014). *Media, macht en politiek: de verkiezingscampagne van 2012*. Diemen: AMB.
- Rein, M. & Schön, D. (1993). Reframing policy discourse. In F. Fischer & J. Forester (Eds.), *The argumentative turn in policy analysis and planning* (pp. 145-166). Durham: Duke University Press.
- Richards, B. (2004). The emotional deficit in political communication. *Political Communication*, 21(3), 339-352.
- Rittel, H. & Webber, M. (1973). Dilemmas in a general theory of planning. *Policy Sciences*, 4(2), 155-169.
- Rosanvallon, P. (2008). *Counter democracy. Politics in an age of distrust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scammell, M. & Langer, A. (2006). Political advertising: why is it so boring? *Media, Culture & Society* 28(5), 763-784.
- Street, J. (2004). Celebrity politicians: popular culture and political representation. *British Journal of Politics and International Relations*, 6(4), 435-452.
- Turner, J. & Stets, J. (2005). *The sociology of emotions*. New York: Cambridge University Press.
- Verhoeven, I. (2006). De emotionele uitdaging van de politiek. De noodzaak voor politici om via 'emotioneel werk' actief het vertrouwen van burgers te genereren. In A. Korsten & P. de Goede (Red.), *Vertrouwen in het openbaar bestuur* (pp. 163-173). Den Haag: ROB.
- Verhoeven, I. (2010). Politici zijn nergens zonder emoties. *S&D*, 7/8, 75-80.
- Verhoeven, I. & Duyvendak, J. W. (2015). Enter emotions. Appealing to anxiety and anger in a process of municipal amalgamation. *Critical Policy Studies*, 10(4), 468-485.

- Verloo, N. (2015). *Negotiating Urban Conflict. Conflicts as Opportunity for Urban Democracy*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam. <http://www.dare.uva.nl>
- Westen, D. (2007). *The political brain. The role of emotion in deciding the fate of the nation*. New York: Public Affairs.
- Yanow, D. (2007). Interpretation in policy analysis. *Critical Policy Studies*, 1(1), 110-122.
- Zuydam, S. van & Hendriks, F. (2015). Credibility Enacted: Understanding the Meaning of Credible Political Leadership in the Dutch Parliamentary Election Campaign of 2010. *Journal of Political Marketing*. doi: 10.1080/15377857.2015.1039747.
- Zuydam, S. van & Metze, T. (under review) Media debate as kingmaker: performed credibility of political leaders in times of elections. *Politics, Culture and Socialization*.

Morele woede en punitieve verlangens

Over de verrechtsing van het strafklimaat

Bas van Stokkom

Inleiding

Sinds de jaren tachtig hebben punitieve verlangens veel aan kracht gewonnen. In het zog van de toegenomen criminaliteit is er een heuse 'strafwedloop' tussen politieke partijen ontstaan die elkaar overbieden met wetsvoorstellen en maatregelen voor stevigere sancties (Kaal 2008; Van Stokkom 2010). De afname van criminaliteit in de periode na 2000 en het teruglopen van het aantal gedetineerden na 2006 heeft zich nauwelijks vertaald in mildere opvattingen. Integendeel, vanaf de eeuwwisseling staat het debat over veiligheid meer en meer in het teken van een strafpopulisme, de overtuiging dat misdaden hard moeten worden aangepakt en dat het 'softe' establishment (vooral: de rechterlijke macht) dat nalaat te doen (Van Stokkom 2013).

Na 2000 heeft dat populistische discours in Nederland de wind mee gehad: gevangenisomstandigheden die niet sober genoeg zijn; de speelruimte van rechters die aan banden moet worden gelegd; overlast gevende jongeren die langdurig van straat moeten; rechtsregels die een sta in de weg vormen om zaken daadwerkelijk aan te pakken, et cetera. Misdad en straf zijn gepolitiseerd geraakt en worden in emotionele termen besproken. Sommige kruisvaarders en lobbygroepen pogen op retorische wijze een punitiever beleid ingang te laten verkrijgen. De slogan van het Burgercomité tegen Onrecht, geleid door de Rotterdamse wethouder Joost Eerdmans, luidt: 'Wie barmhartig is voor de wolven doet onrecht aan de schapen!' Het comité pleit voor onder meer het sneller opleggen van levenslange straffen voor zedendelinquenten. Om de rechterlijke macht de wind uit de zeilen te nemen is het comité voorstander van invoering van vaste minimumstraffen. Veel populistten menen dat rechters 'wereldvreemd' zijn en 'niet te vertrouwen'. Magistraten zouden weigeren rekening te houden met de gerechtvaardigde wraakimpulsen van slachtoffers en nabestaanden. Tijdens de verkiezingen in 2012 lanceerde de VVD een aantal slogans, waarvan er één als volgt luidde: 'Meer straf en geen begrip voor criminelen'. Dergelijke slogans lijken de partij geen windeieren te hebben gelegd: mede door de symboliek van daadkrachtig optreden en doorpakken is de partij de grootste van het land

geworden. Liberalen menen dat daders er zelf voor hebben gekozen de wet te overtreden en dat straf hun verdiende loon is.

Ook in de publieke opinie klinken fellere meningen over misdaad en straf door. Burgers vinden dat rechters te lichte straffen opleggen. Illustratief is dat het percentage mensen dat het eens is met de stelling dat men ‘misdadigers niet in de eerste plaats moet straffen maar ze moet proberen te veranderen’ is gedaald van 71 procent in 1970 naar 55 procent in 1998 en 33 procent in 2008 (Van Noije & Lamet 2008). De laatste jaren is het aandeel respondenten dat met deze stelling instemt verder gedaald tot ongeveer 20 procent.¹ Nu past hier meteen de kanttekening dat burgers genuanceerder oordelen over misdaad en straf wanneer zij worden voorzien van ruime contextuele informatie. Zo is vastgesteld dat burgers behoorlijk milder oordelen wanneer zij beschikken over informatie met betrekking tot concrete strafzaken; de ‘punitiviteitskloof’ tussen rechter en burger valt dan vrijwel weg (Elffers & De Keijser 2009).

Niettemin, genoemde cijfers van het SCP suggereren een ‘sea-change’. Kennelijk vindt het overgrote deel van het publiek dat aan bestraffing een grotere prioriteit moet worden toegekend dan aan gedragsverandering.² Over de lange termijn bezien lijkt er sprake te zijn van een aanzienlijke ‘verrechtsing’: het publiek hecht momenteel veel meer waarde aan bestraffen dan aan resocialiseren. Dat betekent dat meer en meer mensen met tolerante en progressieve opvattingen – waaronder veel hoger opgeleiden die zich van oudsher distantieerden van onwaardige en harde straffen – een punitieve gezindheid hebben overgenomen.

In deze bijdrage zal ik deze verrechtsing van het strafklimaat duiden en zal daarbij speciale aandacht geven aan de rol van morele boosheid, verontwaardiging en verwante emoties. Ik zet uiteen dat in een context van aanhoudende dreigingen waarbij (vermeende) agressors kwalijke intenties worden toegeschreven, progressieven ertoe neigen conservatieve intuïties en opvattingen over te nemen. Naast het geloof dat de wereld een gevaarlijke plaats is geworden – een frase die in de media eindeloos wordt herhaald en van beelden wordt voorzien – komt deze conservatieve wending ook tot uitdrukking in opinies over moreel verval en maatschappelijke desintegratie. Ik zal betogen dat die wending in veel opzichten problematisch is, maar dat impliceert niet dat ‘progressieve intuïties’ inherent te verkiezen zouden zijn boven ‘conservatieve intuïties’. In andere omstandigheden zou een omgekeerde uitleg mogelijk zijn geweest: ‘progressieve intuïties’ zoals ‘toegeeflijk en welwillend zijn’ kunnen bijdragen aan een problematisch gedoogklimaat.

Deze bijdrage is als volgt opgebouwd. In paragraaf 2 bespreek ik aan de hand van vooral psychologische inzichten welke rol morele woede en

verontwaardiging spelen. Paragraaf 3 is gewijd aan de kernaspecten van conservatieve en progressieve intuïties en opvattingen over misdaad en straf. In paragraaf 4 vestig ik de aandacht op de ‘conservatieve wending’ onder progressieven wanneer zij kwaadwillende intenties toeschrijven aan personen of groepen die schade en ellende hebben teweeggebracht of zullen brengen. In paragraaf 5 verschuift de aandacht naar sociologische duidingen van ‘verrechtsing’ van het strafklimaat. Ik geef daarbij veel aandacht aan het geloof in moreel verval en bespreek een aantal factoren die punitieve attitudes verder versterkt hebben waaronder mediaberichtgeving over ophefmakende incidenten en de toegenomen identificatie met slachtoffers. Na de conclusie volgt een korte uiteenzetting over enkele discussabele aspecten van zowel conservatieve als progressieve opvattingen.

Morele woede en verontwaardiging

Sommige filosofen wijzen erop dat naast boosheid ook wraak ten grondslag ligt aan retributieve rechtvaardigheid. Het verlangen naar wraak brengt ons namelijk in het geweer tegen onrecht. Emoties als woede, verontwaardiging en wraak herkennen en weerstaan het kwaad en beogen een rechtvaardige orde te herstellen (zie o.a. Solomon 1999).

Boosheid wijst verantwoordelijkheid en schuld toe en kan een gerechtvaardigde claim op anderen leggen. Het gaat om een actieve emotie die uitwisseling openhoudt. Zo kan woede worden verzacht door verontschuldigen en restitutie. In dat opzicht heeft boosheid een morele betekenis: er gaat een boodschap vanuit die door de tegenpartij herkend kan worden. Haat, wrok en nijd geven dergelijke signalen niet af. Je kunt haten zonder er redenen voor te hebben of te geven. Er is geen aandacht voor andermans uitleg of verontschuldiging. Ondanks een verontschuldiging blijft men haten.

In filosofische beschouwingen wordt boosheid ook wel gekenschetst als een moreel protest waarbij de schuldige verantwoordelijk wordt gehouden. Om die reden wordt boosheid gekenschetst als een ‘intelligente’ emotie die gepaard gaat met redelijke en passende overwegingen. Slachtoffers die een aanval op hun identiteit te verwerken krijgen, voelen volgens filosofe Jean Hampton (Murphy & Hampton 1988) meer dan alleen verontwaardiging. Zij voelen een boosheid die gepaard gaat met onzekerheid over de eigen status en het verlangen die status te herstellen. Een ouder die merkt dat zijn of haar kind heeft gelogen, is verontwaardigd maar voelt niet de behoefte te trotseren en een lage status te boven te komen. Morele boosheid wordt dan

ook gewoonlijk intensiever gevoeld dan verontwaardiging: het gaat om een 'zelfverheffende boosheid' die ertoe dwingt onrecht te pareren.

Sommige filosofen schetsen een ideaalbeeld van morele boosheid: een oprecht geuite getuigenis van ondervonden leed, zonder vertekening of overdrijving, en een belangeloos gericht appèl op de goodwill van de dader. Maar in werkelijkheid kan boosheid zich vermengen met nijd, haat, wraak en andere varianten uit het spectrum van onaangename emoties, die een oprechte vertolking van ondervonden nadeel in de weg staan. Vaak is er sprake van een ruw en blind trotseren, onmiddellijk volgend op een waargenomen schending. Soms blijft woede beperkt tot een korte opflikkering die weer snel verdwijnt. In die context komen benadeelden niet of nauwelijks toe aan een morele evaluatie. Anders dan ethici vaak beweren, gaat woede gepaard met intuïtief redeneren en impulsieve reacties die gecontroleerd redeneren hinderen; je oriënteert je op stereotypen en doet weinig moeite om andere factoren erbij te betrekken (Johnson 2009).

Nietzsche (1980) betoogt dat slachtofferschap allerlei minder fraaie emoties voortbrengt en spreekt over ressentiment, een opgekropte verontwaardiging en een aanhoudende wrok die het moreel oordeelsvermogen vergiftigt. Het christendom en bewegingen als het socialisme zijn volgens hem vervuld van een berustende wrok, een machteloze aanvaarding van onrecht. Ressentiment wordt ook wel omschreven als de ontkenning van wat men heimelijk wil maar niet kan bereiken (Scheler 1970).

Boosheid en verontwaardiging komen aldus in een heel ander licht te staan. Weliswaar onderkennen filosofen als Hampton dat moreel protest zich gemakkelijk kan vermengen met haatgevoelens, maar er is weinig aandacht voor de emotionele besmetting en de negatieve spiraalwerking binnen geagiteerde groepen. In de politieke arena krijgt verontwaardiging vaak theatrale, retorische en propagandistische vormen. Collectieve woede moedigt veroordeling aan en is vaak mateloos: een ontkrachting van het redelijke compromis, van begrip en leervermogen.

In navolging van Nietzsche brengen sommige sociologen collectieve verontwaardiging in verband met sociale deprivatie en statusnijd (Koenis 2016). Exemplarisch is de studie *Moral Indignation and Middle Class Psychology* (1938) van Svend Ranulf. Volgens deze Deense socioloog zijn vooral lagere middenklassen drager van ressentiment. Op basis van studie van pamfletten en redes van onder meer Engelse puriteinen en Duitse fascisten concludeerde hij dat de voortdurende opoffering en zelfontzegging van lagere middenklassen gevoelens van nijd en jaloezie veroorzaakten die culmineerden in een roep om repressieve wetgeving.³ Die rancune wordt

vervolgens gericht op minderheden die illegitieme claims zouden uiten. Zij vormen het object van allerlei negatieve projecties.

In het huidige tijdvak is het niet moeilijk verwante houdingen waar te nemen. Bewoners van oude stadswijken voelen zich bedreigd door migranten, junks en criminelen, en in de steek gelaten door de overheid. Vervolgens wordt de rancune neerwaarts gericht tegen daklozen, junks, profiteurs en migranten. Weinig inkomen, de dreiging van werkloosheid en tegelijk het gevoel hebben dat je wordt ingehaald door nieuwkomers, dragen ertoe bij dat mensen populistisch te stemmen.

De ontvankelijkheid voor punitieve en intolerante opvattingen is in de lagere klassen vanouds tamelijk groot geweest. Adorno en zijn medewerkers (1950) stelden vast dat intolerante en autoritaire houdingen kenmerkend zijn voor gezagsgetrouwe bevolkingsgroepen die hun angsten en onvrede op zondebokken projecteren, de Joden in het bijzonder. Deze houdingen zouden steun aan de nazibeweging hebben bevorderd. Meer recentelijk hebben criminologen vastgesteld dat de sterkste punitieve opvattingen geuit worden door groepen die vijandig staan ten opzichte van etnische minderheden, buitenstaanders en vreemdelingen (zie o.a. Unnever & Cullen 2009, 2010; Kornhauser 2013; Cochran & Piquero 2011).

Morele woede en de ‘intuïtieve aanklager’

Een andere vraag is hoe morele woede wordt getriggerd en in welk opzicht dat bij progressieven en conservatieven anders werkt. Veel psychologen wijzen erop dat conservatieven doorgaans primair voorstander zijn van vergelding, terwijl progressieven ertoe tenderen compensatie aan slachtoffers en resocialisatie van daders voorop te stellen (zie o.a. Gromet 2012; Gromet & Darley 2011). Wanneer een dader opzettelijk de integriteit schendt van een onschuldig persoon, wordt morele woede gegenereerd. Zo maakt het waarnemen van een straatroof een fysiologische reactie los die gericht is op bestraffing (Darley & Pittman 2003). De emotie boosheid heeft dan ook veruit het belangrijkste directe effect op punitiviteit en is de sleutelcomponent van retributieve reacties (Vidmar 2000).

Nu is vaak vastgesteld dat conservatieven harder oordelen over (vermeend) kwaadwillende mensen dan progressieven. In zijn klassieker over politieke intuïties zet de Amerikaanse taalwetenschapper George Lakoff uiteen dat conservatieven voorstander zijn van het consequent bestraffen van regelovertreden en ongehoorzaam gedrag, liefst op een pijnlijke manier. Zij achten de zorgzame en meelevende attitude van progressieven een uitnodiging

tot toegeeflijkheid; dat zou ten koste gaan van discipline en eigen verantwoordelijkheid en zou tot bandeloos gedrag leiden. Progressieven redeneren precies andersom: pijnlijke straffen vormen een leerschool voor geweld. Daders behoeven steun om weer op het goede pad te geraken. Veel conservatieven achten die steun, zoals werk- en leerprojecten, immoreel. Dat druist in tegen een van de metaforen waar ze veel waarde aan hechten: de noodzaak om Morele Kracht te tonen. Dat is tevens de beste verdediging tegen het kwaad: 'having the moral fiber or backbone to resist evil' (Lakoff 1996, p. 71, ook p. 200-201).

De metafoor van Morele Kracht is goed herkenbaar in psychologische studies over conservatieve punitieve houdingen. Psychologen wijzen erop dat de mindset van de intuïtieve aanklager (*intuitive prosecutor*) daarvoor kenmerkend is: daders worden snel beschuldigd en moeten een pijnlijke straf ondergaan.⁴ Bij progressieven staat eerder een rehabilitatieve mindset op de voorgrond waarin voor empathie een grotere rol is weggelegd. Zij neigen ertoe een incident en de nasleep ervan op relationele wijze te benaderen: tot een vergelijk zien te komen waarbij de dader verplichtingen op zich neemt (Gromet & Darley 2011; Tetlock et al. 2007).⁵

Intuïtieve aanklagers schrijven gemakkelijk een slecht karakter aan de dader toe en hebben minder geduld uit te zoeken wie verantwoordelijk kan zijn voor het misdrijf en in welke mate. Om die redenen verschuift hun aandacht van beoordeling van de situatie naar een 'state of punishment-readiness' (Goldberg et al. 1999, p. 790). Kern van deze mindset is dat schuld a priori bij de dader ligt en er weinig ruimte is om situationele factoren te overdenken. Conservatieven redeneren primair in termen van individuele schuld, progressieven in termen van omgevingsfactoren zoals gebrek aan educatie of moeilijke gezinsomstandigheden. Mensen die situationele attributies maken, brengen het verlangen te helpen tot uitdrukking en neigen ertoe daders te rehabiliteren. Mensen die terugvallen op het toeschrijven van ongunstige persoonlijke eigenschappen neigen ertoe te straffen en hulp aan schuldigen te onthouden (Morgan et al. 2010). Beide groepen gaan overigens flexibel om met die toeschrijvingen. Indien een inbreuk is gemaakt op waarden die voor hen belangrijk zijn, bijvoorbeeld wanneer sprake is van structurele uitbuiting van werknemers, zijn progressieven minder bereid om factoren die buiten individuele controle liggen, mee te wegen bij de bepaling van schuld. Progressieven benutten ook dispositie-redeneringen in geval van witteboordencriminaliteit, inclusief het toeschrijven van kwalijke eigenschappen zoals hebzucht en zonnekoninggedrag. Omgekeerd vallen conservatieven terug op situationeel redeneren indien personen met wie zij zich makkelijk identificeren zoals politiemensen of militairen van onrechtmatige daden worden beschuldigd (Skitka et al. 2002).

Hoewel beide groepen flexibel omgaan met toeschrijvingen, zijn progressieven doorgaans terughoudender met het toeschrijven van kwalijke eigenschappen en in veel gevallen kunnen daders rekenen op een tweede kans (Tetlock et al. 2007, p. 201). Wanneer misdaad het gevolg is van de deplorabele omstandigheden waarin de dader zich bevond, zoals armoede of een gewelddadig gezin, wordt überhaupt geen individuele schuld toegeschreven. Omgekeerd achten conservatieven personen primair zelf verantwoordelijk voor hun precaire positie en volharden in sterkere mate in een eenmaal ingenomen standpunt (Gromet 2011; Skitka et al. 1993, p. 1220).⁶

Geconcludeerd kan worden dat conservatieven feller en weerbaarder op (vermeende) norminbreuken reageren. Ze vertonen – vergeleken met progressieven – een hoger niveau van morele woede wanneer blijkt dat normen geschonden zijn en slachtoffers geschoffeerd zijn (Tetlock et al. 2007; Gromet & Darley 2011). Ze zijn meer bereid om de strikte standaard van eigen verantwoordelijkheid ('no excuses') te verdedigen. Hoe dat te verklaren? Ten eerste, vanuit het oogpunt van evolutionaire adaptatie zouden conservatieven sterker gericht zijn op het beschermen van de samenleving tegen bedreigingen van buitenstaanders (Dodd et al. 2012). Zij willen het vijandige confronteren en dat sluit weer aan bij het pareren van het (vermeende) kwaad: vastberaden en met Morele Kracht optreden (Lakoff 1996). Lakoff biedt een tweede verklaring: het ideologische kernconcept van verdiend loon zou er haast toe 'dwingen' om wandaden aan kwalijke persoonlijke eigenschappen toe te schrijven, zoals hebzucht, luiheid en parasitair gedrag. Daarentegen doen progressieven sneller concessies en treden minder ferm op wanneer hun waarden worden uitgedaagd. Hun kernwaarden zijn meer verbonden met 'consensus zoeken', 'goedmaken' en 'reclasseren'.

De rol van de intuïtieve aanklager is in een aantal opzichten verwant met het optreden van de boze burger die het recht in eigen handen wil nemen. Berucht is de gewelddadige *vigilante justice* in de zuidelijke deelstaten van Amerika, die in verband gebracht wordt met het geloof in een wrekende God en een eercultuur die witte mannen ertoe aanzet krachtig en hard op te treden tegen beledigingen (Nisbett & Cohen 1996). Zelfbehoud en behoud van ieders eigendom vereisen dat zij in staat zijn om aanvallen te vergelden. Anderen wijzen erop dat zuidelijke wapenbezitters die in actie komen na een incident, uitsluitend zichzelf willen beschermen en geen wraak beogen (Copes et al. 2014).⁷ Niettemin wijst het meeste onderzoek op een sterke samenhang tussen punitiviteit en vigilant optreden: Amerikanen die voorstander zijn van defensief wapengebruik, ondersteunen in sterke mate de doodstraf en geloven dat rechters niet hard genoeg optreden tegen misdaad (Kleck & Gertz 1998). Pleidooien voor weerbaar optreden van

burgers tegen wetsovertreders worden vooral door conservatieve politici onderschreven. Progressieve politici zijn terughoudender, maar – om aan te geven hoe complex dit vraagstuk is – in conflictueuze contexten gaan bevrijdingsbewegingen meermaals over tot eigenrichting.

Er bestaat een grote variëteit van intuïties met betrekking tot het toeschrijven van kwalijke eigenschappen, het reageren op (vermeend) onrecht en het opleggen van straf. Binnen zowel de conservatieve als de progressieve groep lopen die intuïties behoorlijk uiteen. Vaak wordt de conservatieve familie onderverdeeld in drie stromingen: een status quo conservatisme, een autoritarisme en een conservatisme met economisch libertijnse opvattingen. Volgens politieke psycholoog Stenner (2009) gaat het om ‘heel verschillende beesten’. Zij associeert status quo conservatisme met de moraliteit van evangelische christenen; deze groep streeft naar sociale stabiliteit, sterke sociale bindingen maar ook naar diversiteit. Dat staat op gespannen voet met enerzijds de uniformiteit en veranderingsgezindheid van de autoritaire groep en anderzijds het individualisme van de libertaire (‘economische conservatieve’) groep.

Als het gaat om punitiviteit springt de ‘autoritaire’ subgroep er doorgaans uit. Het sociaal-emotionele huishouden van die groep wordt gekenmerkt door een zwakke cognitieve ontwikkeling, een onvermogen om met onzekerheid en complexiteit om te gaan en het omarmen van stereotiepe beelden van buitenstaanders. Het gaat overigens om een wispelturige groep die gemakkelijk ideeën overneemt van volkstribunen (Stenner 2009; Sniderman & Hagendoorn 2008).⁸ Overigens kunnen ook ‘economisch conservatieven’ – een ongelukkige benaming voor een groep die een onstuimige kapitalistische dynamiek voorstaat – harde punitieve opvattingen verwoorden, maar vanuit een ander perspectief. Zij neigen tot een weinig empathische houding en menen dat misdaad een gevolg is van individueel falen.⁹ Is de autoritaire groep sterk etnocentrisch gericht, bij de libertaire groep overheerst een competitief wereldbeeld van winnaars en verliezers (zie Duckitt 2004, 2009). Verderop kom ik hierop terug.

De conservatieve wending: het geloof in een gevaarlijke wereld

Sommige psychologen beklemtonen dat mensen de mindset van de intuïtieve aanklager kunnen overnemen, en wel wanneer zij menen dat norminbreuken wijdverspreid zijn, criminelen hun minachting voor gedeelde waarden demonstratief laten zien en dat zij regelmatig aan straf ontsnappen (Tetlock 2007, p. 196). Dat suggereert dat progressieven tot punitieve houdingen

geprikkelde kunnen worden, indien zij die meningen zijn toegedaan (zie ook Rucker et al. 2004). Politieke psychologen wijzen erop dat vooral in de context van gevaren en bedreigingen – en de dreigingsbeelden die door de media worden geproduceerd – een ‘conservative shift’ kan plaatsvinden. Die wending kan ook plaatsvinden wanneer mensen geloven dat er sprake is van aanhoudende toekomstige bedreigingen.

Die verschuivingen zijn goed zichtbaar nadat incidenten met ingrijpende gevolgen hebben plaatsgevonden zoals terroristische aanslagen. Zo hebben de terroristische aanvallen op de Twin Towers in 2001 een conservatieve wending veroorzaakt: progressieven gingen in sterkere mate een streng nationaal veiligheidsbeleid ondersteunen (Bonanno & Jost 2006; Nail et al. 2009; maar zie Huddy & Feldman 2011). Ook de terroristische acties in Madrid (Echebarria-Echabe & Fernandez-Guede 2006) en Londen (Van de Vyver et al. 2015) brachten een verrechtsing teweeg. Na de aanvallen hadden burgers negatievere oordelen over moslims en immigranten, en hechtten zij minder waarde aan gelijkheid en eerlijk delen. Burgers waren er meer toe geneigd burgerlijke vrijheden op te offeren voor grotere veiligheid (Economou & Kollias 2012). Aanhoudende terroristische dreigingen lijken een coöperatief, ontspannen en open politiek klimaat voor een groot deel teniet te doen, zoals blijkt uit de verregaande verrechtsing van het politieke klimaat in Israël (Canetti-Nisim et al. 2009; Canetti et al. 2015). In tijden van aanhoudende strijd en militaire operaties – gepaard met onvoorspelbaarheid, angst en psychische ontredde – wordt een ‘ethos van conflict’ getriggerd waardoor intolerantie en uitsluiting toenemen en steun voor compromissen vermindert. Daarbij speelt dat burgers minder contacten hebben met etnische minderheden en mensen met een andere religie (Huddy & Feldman 2011; Bar-Tal & Labin 2001). Velen suggereren dat het publiek ertoe neigt confrontatie en agressief optreden voorop te plaatsen wanneer de situatie eenmaal is geduid als een onbeheersbaar conflict.

Kortom, blootgesteld worden aan (aanhoudende) gevaren en bedreigingen die toegeschreven worden aan (vermeend) vijandige groepen, draagt bij aan conservatieve verschuivingen. Kennelijk is conservatisme een aantrekkelijk antwoord wanneer de leefwereld van een doorgaans tolerante burgerij wordt bedreigd. Openheid wordt opgegeven ten gunste van controlegeneigdheid (zie Nail et al. 2009; Jost et al. 2017). Burgers kunnen zich ook sterker gaan identificeren met patriotisme en zich gaan ergeren aan mensen die de eigen natie kritiseren. Overigens betekent dat niet dat alle soorten bedreigingen prikkelen om conservatieve intuïties en opvattingen te omarmen. Integendeel, angsten over sociale kwalen als

werkloosheid en bedreigingen van het milieu bewerkstelligen doorgaans een intensivering van progressieve overtuigingen (Crawford 2017). In reactie op existentiële angsten en onzekerheden kunnen mensen om het even welke religieuze of ideologische waardenstelsels omhelzen die moreel houvast bieden.

De conservatieve wending wordt door zeer uiteenlopende politiek-psychologische modellen geduid waarvan de meeste veel vragen oproepen.¹⁰ Hoe deze feitelijke verschuiving adequaat verklaren tegen het licht van uiteenlopende conservatieve stromen? Een van de overtuigendste interpretaties is die van John Duckitt (2004, 2009). Hij onderscheidt een tweetal conservatieve modellen: een model gecentreerd rondom orde- en gezaghoudingen (gekenmerkt door etnocentrisme, morele zelfingenomenheid en afkeer van non-conformistisch gedrag) en een model dat primair bestaat uit sociaal dominerende houdingen (gekenmerkt door heerszucht, agressiviteit en bewijsdrang).¹¹ Aan deze twee liggen uiteenlopende sociaal-culturele waarden en doeleinden ten grondslag, respectievelijk het streven naar veiligheid en het streven naar machtsbehoud. Binnen de twee modellen wordt de wereld heel anders waargenomen: degenen die orde en gezag vooropplaatsen, hechten aan een 'Belief in a Dangerous World', terwijl degenen die dominant optreden van belang vinden, geloof hechten aan een 'ruthlessly competitive jungle'. De stereotiepe beelden binnen het eerste model hebben vooral betrekking op buitenstaanders die de sociale orde bedreigen; de stereotiepe beelden binnen het tweede model verwijzen vooral naar mensen die niet op eigen benen kunnen staan (ze presteren zwak, zijn lui, etc.). In beide modellen opteren mensen voor meer en harder straffen, maar dat wordt op een andere manier gerechtvaardigd: binnen het autoritair-conformistische model wordt doorgaans verwezen naar bedreigingen van de sociale orde, binnen het competitieve model worden vooral kille en ongevoelige argumentaties benut.

Duckitts theorie is van belang om een conservatieve wending naar intolerante en punitieve opvattingen goed te kunnen plaatsen. Progressieven tenderen er namelijk toe alleen de waarden van het orde- en gezagmodel over te nemen en vooral het verhaal dat de wereld een gevaarlijke plaats is geworden. Met het verhaal van de competitieve jungle kunnen zij zich niet identificeren. Met andere woorden, progressieven ontwikkelen in een culturele context van aanhoudende bedreigingen en vijandigheden een grotere behoefte aan veiligheid en harder straffen. Geconfronteerd met een toekomstscenario met veel gevaren laten zij hun tolerante houdingen deels varen.¹²

Punitieve houdingen: criminologische duidingen

De *conservative shift* waarop politiek-psychologen hebben gewezen, krijgt binnen de criminologie weinig aandacht. Uiteraard is er wel veel onderzoek verricht naar factoren die de gegroeide punitiviteit kunnen verklaren. In dat onderzoek springen er drie factoren uit: etnische vijandigheid, institutioneel wantrouwen en het geloof in moreel verval (zie o.a. Unnever & Cullen 2009, 2010; Kornhauser 2013; Cochran & Piquero 2011).

Etnisch vijandigheid en institutioneel wantrouwen blijken vooral betrekking te hebben op boze blanke mannen. In Amerika denken veel blanken dat misdaad per definitie wordt gepleegd door jonge zwarte mannen die op straat meedogenloos te werk zouden gaan (Unnever & Cullen 2010, p. 119). De 'criminele ander' is een polariserende kracht in de publieke opinie over misdaad en straf geworden. Boze blanke mannen zien hun vijandigheid ('animus') bevestigd wanneer 'crimineel zijn' verband houdt met groepen waarvan zij een afkeer hebben. Zij staan tegelijkertijd wantrouwend tegenover de overheid en de elites die door haar bekostigd worden, de rechterlijke macht in het bijzonder.

Etnische vijandigheid en institutioneel wantrouwen zijn vooral kenmerkend voor de groep die eerder is omschreven als 'autoritair' (Unnever & Cullen 2010). De bakermat bestaat uit een laagopgeleide populatie die voorheen nauwelijks naar de stembus ging, maar zich de laatste decennia aangetrokken voelt tot populistische 'sterke leiders' die niet schromen om punitieve standpunten en harde kritiek op een softe en corrupte magistratuur te verwoorden. Punitieve impulsen en vreemdelingenhaat waren lange tijd al in latente vorm aanwezig in deze groep, maar zijn volgens deze Amerikaanse onderzoekers volop aan de oppervlakte gekomen. Deze afkeer van vreemdelingen is dus de sterkste aanjager van punitiviteit (Unnever & Cullen 2010).

Ook in Europa hebben verpauperde volksdelen en grote delen van de voormalige arbeidersklasse zich nooit tolerante waarden en de taal van rechtsbescherming eigen gemaakt. De vooroordelen van deze bevolkingslagen zijn in een fundamenteel opzicht 'blind': men heeft een afkeer van alle minderheden, niet van één enkele minderheid. Zij zijn ook vatbaar voor het gevoel dat 'de samenleving islamiseert'. Deze groepen voelen zich daardoor bedreigd en gaan snel over tot discriminerende en punitieve stellingnames. Het gaat om ongeveer een vijfde deel van de bevolking, soms oplopend tot een derde (Sniderman & Hagendoorn 2007).

In het kader van de verrechtsing van het strafklimaat komt het er echter vooral op aan de toegenomen punitiviteit van de middenklassen, inclusief

progressieven te verklaren. De factoren die ik hieronder zal bespreken, bieden daartoe aanknopingspunten.

Het geloof in moreel verval

Lange tijd is gedacht dat vooral instrumentele factoren zouden bijdragen aan bestraffende houdingen: punitieve opvattingen zouden een rationeel antwoord zijn op de kans dat je zelf of iemand in je eigen omgeving slachtoffer wordt van een misdaad. In dat verband wordt soms het motto gebruikt van 'a conservative is a liberal who has been mugged' (King & Maruna 2009). Mensen maken zich punitieve opvattingen eigen als gevolg van misdaad en overlast in hun woonomgeving. Die houdingen zouden dus vooral zichtbaar moeten zijn in gebieden met hoge misdaadcijfers en bijgevolg veel slachtoffers. De expressieve benadering van punitiviteit daarentegen suggereert dat punitiviteit weinig te maken heeft met reële misdaad, maar eerder een sociaal-emotioneel antwoord is op een samenleving die veel minder sociale zekerheden biedt, snel verandert en tekenen vertoont van desintegratie en moreel verval (King & Maruna 2009).

Tegenwoordig wordt de expressieve benadering (ook wel symbolische benadering genoemd) veel plausibeler geacht (zie ook Hartnagel & Templeton 2012; King & Maruna 2009, 2011; Gerber & Jackson 2016). De sociaal psychologen Tyler en Boeckman (1997) hebben de aanzet gegeven tot die bijstelling. Zij gingen in de jaren negentig na hoe publieke steun voor de beruchte 'Three Strikes and You're Out'-wetgeving in Californië tot stand was gekomen. Uit deze studie bleek dat misdaad-gerelateerde factoren – zoals de kans op slachtofferschap – het minst belangrijk zijn om punitiviteit te verklaren. Burgers blijken niet bang te zijn voor de risico's van recidive, het belangrijkste motief van de initiatiefnemers van die wetgeving. Ze zijn wel bezorgd om het morele verval van het gezin en de gemeenschap en ze voelen zich onbehaaglijk over de komst van vreemdelingen. Een voorkeur voor harde bestraffing kan worden uitgelegd als een symbolische poging sociale orde en morele cohesie te verdedigen (zie ook Gerber & Jackson 2016).

Uit een Engels onderzoek (King & Maruna 2011) bleek dat het overgrote deel van de middenklasse op het platteland weinig vertrouwen heeft in de morele veerkracht van de samenleving. Deze burgers geloven dat sociale bindingen zijn afgebroken en dat de morele consensus tanende is. De overtuiging dat morele normen er niet meer toe doen en dat mensen niet meer fatsoenlijk met elkaar omgaan, stimuleert een bestraffende gezindheid: junks, daklozen en jeugdige agressors verdienen een harde aanpak. Uit de interviews blijkt dat burgers vaak furieus zijn wanneer jongeren vrijuit

gaan voor hun intimiderende gedrag. Als burgers het idee hebben dat hun waardigheid steeds wordt miskend, zo concluderen de auteurs, is er weinig ruimte voor mededogen, noch voor rehabilitatie en re-integratie van daders.

Al eerder constateerde de Amerikaanse criminoloog Kathlyn Gaubatz (1995) dat de meerderheid van het publiek 'believer' is geworden: zij zijn overgestapt naar het geloof dat hard afstraffen uitkomst zal bieden. In een relatief klein, kwalitatief onderzoek onder relatief hoogopgeleide middenklassers in Californië hadden respondenten de gelegenheid te vertellen over die punitieve switch. De houdingen van de 'believers' bleken paradoxaal van aard te zijn: zij mogen dan wel harde sancties tegen daders eisen, maar tegelijkertijd zijn ze toleranter geworden; zo zijn ze onder meer vrije opvoeding, voorhuwelijkse seks en deviante gedragingen zoals drugsgebruik gaan accepteren. Die tolerantie blijkt gepaard te gaan met veel zorgen en is volgens Gaubatz eerder voortgekomen uit berusting dan een overtuigd aanvaarden. Ze zijn *contre coeur* gedragingen gaan tolereren die voorheen omstreden waren. Volgens de auteur (1995, p. 161 e.v.) duidt dat erop dat hoger opgeleiden punitiever zijn geworden *juist* omdat ze tolerantere opvattingen hebben ontwikkeld.

In die context, vervolgt Gaubatz, is het niet verwonderlijk dat veel progressieven 'believers' zijn geworden. Aanvankelijk waren zij 'dissenters': mensen die zich kunnen verplaatsen in de dader en niet snel overgaan tot beschuldigingen. Het gaat om typische vragenstellers: wat zit er achter een delict? Welke opvoeding heeft een jonge dader gehad? Compassie en sociale kritiek – de kern van de morele uitrusting van 'dissenters' – verloren echter hun kracht. Er is een 'compassion fatigue' ingetreden waardoor voorbehoud bij strenge straffen als sneeuw voor de zon verdween (Gaubatz 1995, p. 163). Menige 'dissenter' werd een 'believer' en plaatste ex-veroordeelden voortaan 'beyond the pale': zij hebben hun rechten verspeeld en zijn niet (meer) één van ons. Gaubatz suggereert dat een jachtige samenleving met veel stress en onzekerheid, het vermogen om mild te oordelen heeft aangetast. Het publiek is uitgeput en moreel afgemat. Te vaak heeft het de grenzen van acceptatie en begrip moeten verleggen.

Versterkende factoren: angstmarkt, 'wij hebben levenslang' en 'eigen falen'

Deze duiding lijkt ook in Nederland plausibel te zijn. Normvervaging, respectloos gedrag en publiekelijk afgebekt worden stuiten op veel onvrede en lijken punitieve opvattingen te verstevigen (Van Stokkom 2010). Bij deze ontwikkeling spelen vele versterkende en intensiverende factoren

mee waarvan ik er drie kort zal bespreken: mediaberichtgeving over misdaad binnen de 'ophef en schandaal'-branche, de 'blinde' loyaliteit aan wensen van slachtoffers en een meritocratische opwaardering van eigen verantwoordelijkheid.

Veel criminologen spreken over een gemediatiseerde samenleving die grossiert in dreigingsbeelden. In dat verband wijst David Altheide (2002) erop dat kijkers worden geoefend waar te nemen met een lens van angst en dreiging. Er is volgens hem een 'angstmarkt' ontstaan waarin nieuwsproducenten met elkaar concurreren om slachtofferleed te tonen. De media gaan daarbij selectief te werk: er wordt vooral bericht over incidenten waarin geweld willekeurig voorkomt en waarin begrijpelijke motieven ontbreken. Misdrijven die ogenschijnlijk voor het plezier of uit sadistisch genoegen zijn gepleegd, worden breed uitgemeten. Vaak maken de media van die incidenten bizarre gebeurtenissen die al gauw dienstdoen als bewijs van de stelling dat de onveiligheid disproportioneel is toegenomen. Tegelijkertijd is het zogenoemde *victim discourse* een belangrijke positie in gaan nemen, dat wil zeggen dat er een voorkeur is voor de persoonlijke verhalen van slachtoffers. Schokkende beelden van getergde of wanhopige slachtoffers van geweldsmisdrijven suggereren dat misdadigers een perverse en onberekenbare inborst moeten hebben.

Media-aandacht voor geweld brengt vele vertekende beelden voort. De opvatting dat de media punitieve opvattingen zouden 'veroorzaken', lijkt echter te simpel. De roep om zwaardere straffen is gegrondvest in een reële publieke vraag. Zonder een 'voedingsbodem' van onbehagen en verontwaardiging zou misdaadnieuws niet die aantrekkingskracht kunnen hebben (Garland 2001).

Zoals gezegd, ook populistische politici en opiniemakers maken gebruik van het *victim discourse*: zij menen dat de speelruimte die rechters hebben om milde straffen op te leggen, geen recht doet aan wat slachtoffers en nabestaanden wensen. Het kan niet zo zijn dat verdachten veel bescherming krijgen terwijl zij het leven van slachtoffers tot een hel hebben gemaakt. In Amerika worden rechters vaak geportretteerd als 'verraders van het publieke goed' of 'vijanden van het volk'. Mede daardoor is het gevoel ontstaan – ondanks dalende misdaadcijfers – dat iedereen het nieuwe slachtoffer kan worden van een 'misdadepidemie' (Unnever & Cullen 2010).

De kern van het strafpopulisme is een *zero sum*-logica: de zorg voor de dader betekent in wezen minachting voor het slachtoffer en zijn lijden. De belangen van het slachtoffer en de dader zouden dus diametraal tegenover elkaar staan. Daarbij wordt gemakshalve aangenomen dat alle slachtoffers voorstanders zijn van strenge straffen en dat die straffen bijdragen aan de

innerlijke rust van slachtoffers: 'his suffering is my healing' (Pratt 2008). Het welzijn van het slachtoffer zou dus afhangen van de mate waarin de dader leed wordt toegevoegd. In werkelijkheid oordelen slachtoffers minder punitief dan populistten veronderstellen, zij het dat getraumatiseerde slachtoffers een 'conservative shift' doorlopen en een hoge straf wensen (Pemberton 2012).¹³

Deze opvattingen werken in sterke mate door in de publieke opinie. Zo is het uit den boze dat burgers zouden twifelen aan de punitieve wensen van slachtoffers en nabestaanden, want dan zou je ze in de steek laten (Garland 2001, p. 459). Slachtofferschap dreigt aldus onaantastbaar te worden, geïmmuniseerd tegen onderzoek en waarheidsvinding (Withuis 2002). Ook slogans als 'Wij hebben levenslang' verhogen de druk op de burger om zich te identificeren met slachtoffers of nabestaanden en onvoorwaardelijk loyaliteit te tonen. Het leed dat de nabestaanden is aangebracht, zou priori onherstelbaar zijn.

Ten slotte kan gewezen worden op een culturele ontwikkeling die parallel lijkt te lopen aan de opmars van neoliberal beleid: de toegenomen invloed van meritocratische idealen. Ieder burger moet krijgen wat hij of zij op grond van eigen doen of nalaten heeft verdiend en ieder moet de gevolgen van de eigen keuzes volledig dragen. Falen is aan jezelf te wijten. Burgers zouden dan ook geen recht op hulp hebben wanneer zij door eigen toedoen in nood verkeren. Deze gedachten hebben zich meester gemaakt van nieuwerwetse liberalen die 'eigen keuzes' heilig achten en vormen van solidariteit afwijzen waarin ieders kwetsbaarheid wordt erkend (Pekelharing & Swierstra 2008).

Christelijke beginselen als behulpzaamheid en barmhartigheid die in het verzuilde tijdperk nog greep hadden op de publieke moraal, lijken te zijn verdrongen door deze meritocratische idealen. Ook als het gaat om misdaad en straf lijken die idealen aan invloed te winnen. Wanneer individuen de wet overtreden moet hun de rekening worden gepresenteerd. Zo pleiten liberalen niet alleen voor 'minder begrip voor criminelen', maar zij zijn er ook voorstander van dat veroordeelden een eigen financiële bijdrage moeten leveren aan de kosten van de strafprocedure en gedetineerden een deel van de kosten voor verblijf in een justitiële inrichting moeten betalen. Deze opvattingen passen in een kil competitief frame – zie het tweede model van Duckitt – waarin de eigen verantwoordelijkheid van de dader doorgaat voor absoluut. De rol die lot, toeval, onvermogen en situationele beperkingen spelen in het leven van veel verdachten, wordt gemakshalve weggedacht. Bij gevolg is er ook minder plaats voor mededogen en zorg voor kwetsbaren, noch voor vergeving. Tegelijk heeft het klassieke (christelijke) uitgangspunt dat misdaad niet alleen de plicht om te straffen meebrengt,

maar ook de plicht om te helpen, haar zeggingskracht verloren. Binnen een meritocratisch frame wordt het vooruitzicht van re-integratie van de dader niet langer als moreel verplichtend gezien.

Conclusies

Uiteengezet is dat hard straffen gepaard gaat met de mindset van een intuïtieve aanklager die wandaden liefst aan karakterfouten toeschrijft. Vastberaden optreden tegen kwaadwillende personen is geboden: Morele Kracht laten zien. Indien progressieven geloven dat de wereld een gevaarlijke plaats is geworden en bedreigingen gaan toeschrijven aan vijandige elementen, neigen ze ertoe die mindset over te nemen. Misdaad en straf worden dan waargenomen door een lens die stereotype beelden van buitenstaanders uitvergroot. Daarbij past de kanttekening dat existentiële zorgen en angsten geen conservatieve wending teweeg lijken te brengen.

Het geloof dat de wereld een gevaarlijke plaats is geworden, en in het bijzonder het geloof dat daarbij vijandige krachten in het spel zijn, lijkt de grootste aanjager van punitieve houdingen in de middenklassen te zijn. Die (vermeende) gevaren en bedreigingen maken tegelijkertijd deel uit van het geloof in moreel verval en desintegratie van de samenleving. Symbolische boodschappen dat de moraliteit teloor is gegaan, zoals ‘alles mag’ en ‘niemand maakt het wat uit’, spelen daarbij een grote rol. Dat de laatste decennia de misdaad aanzienlijk is afgenomen en de samenleving veiliger is geworden (zie de Veiligheidsmonitor), doet binnen dat denkframe niet ter zake.

Wellicht kunnen deze inzichten ook de grotere steun voor punitieve opvattingen in Nederland verklaren. Een empathische en onderzoekende houding – kenmerkend voor ‘dissenters’ – is de laatste decennia meer in de marge geraakt. Tolerantie spreekt niet meer vanzelf, noch geldt een hoge opleiding tegenwoordig automatisch als beschermende factor tegen de neiging harder te straffen. Veel voorstanders van harder straffen lijken over ‘gewone’ progressieve houdingen te beschikken, zoals een voorkeur voor gelijkberechtiging en tolerantie tegenover homoseksualiteit. Er is sprake van een dubbelzinnige ontwikkeling: punitiviteit gaat gepaard met een verdere liberalisering. Sommigen spreken in dat verband over een ‘progressieve natie’ waarin onder meer vrije meningsuiting en acceptatie van homoseksualiteit vooropstaan (Duyvendak 2006). Het geloof in moreel verval en desintegratie van de samenleving maakt echter ook deel uit van die morele consensus. Mede daarom worden gedetineerden en niet-westerse

immigranten snel buiten de kring van empathie en alledaagse menselijke omgang geplaatst. Tolerantie lijkt op een harde grens gestoten.

De verharding van het huidige strafklimaat is dus niet uitsluitend te danken aan factoren die vanouds met een repressieve gezindheid samenhangen, zoals een lage opleiding, autoritaire gezindheid en de roep om sterke leiders. Dat betekent dat de voorkeur voor harder optreden tegen misdaad zich heeft losgemaakt uit zijn oude conservatieve context en zich over brede maatschappelijke lagen heeft verbreid die zich graag laten voorstaan op hun redelijkheid en ieders keuzevrijheid voorop plaatsen (zie reeds Van den Brink 2004).

Coda

De ‘emancipatie van emoties’ die zich vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw heeft voltrokken, heeft ertoe bijgedragen dat het driftleven uit de taboesfeer is geraakt. Ook negatieve emoties zoals woede en wraak zijn uit hun sluimertoestand ontwaakt. Vaak wordt beweerd dat het onverbloemd uiting geven aan onvrede heilzaam zou zijn voor het publieke debat. Het authentiek verwoorden van woede en verwante emoties – denk aan de instant-verontwaardiging in het mediaspektakel – zou zelfs een morele ‘meerwaarde’ hebben, want die emoties komen immers diep uit het hart. In zekere zin zijn die emoties onweerlegbaar geworden: er kan en mag niet aan getwijfeld worden. Zoals gezegd, dat geldt vaak ook voor de gevoelens van slachtoffers die geïmmuniseerd zijn tegen kritische vragen. In het begin van deze bijdrage heb ik aangegeven dat van morele boosheid moeilijk een ideaalbeeld kan worden gemaakt. Woede en verontwaardiging gaan immers gepaard met impulsieve reacties die stereotiep redeneren bevorderen. Boosheid kan pas volwaardig ‘moreel’ worden genoemd wanneer er sprake is van een gestileerde expressie: geen onbekommerd uitleven maar een ingetoomde, vaak pijnlijke vertolking van onrecht, zodanig dat herkenning en begrip kunnen ontstaan. De ‘redelijk’ gemaakte woede die slachtoffers tijdens een herstelbemiddeling laten zien, is daarvan een goed voorbeeld (Van Stokkom 2016).

Ik heb ook uiteengezet dat ‘believers’ ertoe neigen het kwaad te projecteren op de ‘anderen’ en dat vijandige gevoelens aldus worden geconsolideerd. Ze zijn niet bereid misdaad onderzoekend benaderen en de verhalen achter de drugshandelaar, veelpleger of de Marokkaanse ‘straatterrorist’ te begrijpen. Juist dat luisteren naar die levensverhalen zou kunnen attenderen op de eigen vatbaarheid voor kwalijk gedrag. Deze problematiek kan ook vanuit een

psychoanalytisch standpunt worden gezien (Maruna et al. 2004). Mensen neigen ertoe het onbewuste instinctieve deel van hun persoonlijkheid te ontkennen of verwerpen. Tot deze 'schaduw' behoren hebzucht, wraak en andere moeilijk te aanvaarden impulsen. Dit instinctieve reservoir wordt gevreesd en afgestoten, en wordt meermaals geprojecteerd op een zondebok, een buitenstaander, vaak een zwakke broeder. Punitiviteit kan aldus worden gezien als het afwenden van het zondige in ons en wel – zoals Nietzsche herhaaldelijk opmerkte – door onze wraakimpulsen te botvieren op de verachte dader. Maar wat veracht wordt – zegt de psychoanalyticus – is in feite een storend deel van onszelf. We zouden daarom, zoals Maruna en collega's dat in het verlengde van Jung verwoorden, onze eigen schaduw weer moeten toeëigenen. Het eigen maken van wat we aan anderen hadden toegeschreven, kan mogelijk tot nuancering leiden.

Mijn vermoeden is dat conservatieven snel op de vlucht gaan voor hun schaduw. Zelfonderzoek wordt als een teken van morele zwakte uitgelegd. Maar juist dat zelfonderzoek – het menselijk tekort leren herkennen – maakt minder vatbaar voor stereotyperingen: je tempert de neiging om daders bij voorbaat een kwade inborst toe te schrijven. De intuïties van progressieven hebben overigens hun eigen paradoxale aspecten waarbij de nodige vraagtekens kunnen worden geplaatst. Dat geldt vooral voor toegeeflijke en over-tolerante houdingen: kwalijk gedrag ongemoeid laten of door de vingers zien. Menigmaal houden progressieven zich koest tegenover lastpakken die achterstand hebben of een slechte jeugd hebben gehad. In veel opzichten is dat precies het spiegelbeeld van de punitieve verlangens die conservatieven snel uiten. Progressieven zouden zich meer rekenschap kunnen geven van die tekorten en kunnen erkennen dat 'nee zeggen' tegen onredelijke mensen geboden is: tot hier en niet verder. Ongetwijfeld heeft ergernis over die lankmoedigheid de conservatieve wending naar intolerante en punitieve opvattingen gevoed.

Literatuur

- Adorno, T.W., Frenkel-Brunswick E., Levinson D.J. & Sanford R.H. (1950). *The authoritarian personality*. New York: Harper.
- Altheide, D.L. (2002). *Creating Fear. News and the Construction of Crisis*. New York: Aldine de Gruyter.
- Bar-Tal, D. & Labin, D. (2001). The effect of a major event on stereotyping: terrorist attacks in Israel and Israeli adolescents' perceptions of Palestinians, Jordanians and Arabs. *European Journal of Social Psychology*, 31(3), 265-280.

- Bonanno, G.A. & Jost, J.T. (2006). Conservative shift among high-exposure survivors of the September 11th terrorist attacks. *Basic and Applied Social Psychology*, 28, 311-23.
- Brenner, C.J. & Inbar, Y. (2015). Disgust sensitivity predicts political ideology and policy attitudes in the Netherlands. *European Journal of Social Psychology*, 45(1), 27-38.
- Brink, G. van den (2004). *Schets van een beschavingsoffensief. Over normen, normaliteit en normalisatie in Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Canetti-Nisim, D., Halperin E., Sharvot K. et al. (2009). A New Stress-Based Model of Political Extremism: Personal Exposure to Terrorism, Psychological Distress, and Exclusionist Political Attitudes. *Journal of Conflict Resolution*, 53(2), 363-89.
- Canetti, D., Elad-Strenger J, Lavi I., Gay D. & Bar-Tal D. (2015). Exposure to Violence, Ethos of Conflict, and Support for Compromise: Surveys in Israel, East Jerusalem, West Bank, and Gaza. *Journal of Conflict Resolution*, 61(1), 84-113.
- Cochran, J.C. & Piquero, A.R. (2011). Exploring Sources of Punitiveness Among German Citizens. *Crime & Delinquency*, 57(4), 544-571.
- Copes, H., et al. (2014). The Lost Cause? Examining the Southern Culture of Honor Through Defensive Gun Use. *Crime & Delinquency*, 60(3), 356-378.
- Crawford, J.T. (2017). Are conservatives more sensitive to threat than liberals? It depends on how we define threat and conservatism. *Social Cognition*, 35(4), 354-73.
- Damme, A. van & Pauwels, L. (2012). Explaining support for vigilantism and punitiveness: assessing the role of perceived procedural fairness, ethnocentrism, authoritarianism and anomia. In M. Cools et al. (Eds.), *Social conflicts, citizens and policing* (pp.31-55). Antwerp/ Apeldoorn: Maklu.
- Darley, J.M. & Pittman, T.S. (2003). The psychology of compensatory and retributive justice. *Personality and Social Psychology Review*, 7(4), 324-336.
- Dodd, M.D., et al. (2012). The political left rolls with the good and the political right confronts the bad: connecting physiology and cognition to preferences. *Philosophical Transactions of the Royal Society*, 367, 640-49.
- Downes, D.M. & Swaaningen, R. van (2007). The Road to Dystopia? Changes in the penal climate of the Netherlands. In M. Tonry & C. Bijleveld (Eds.), *Crime and Justice in the Netherlands* (pp. 31-72). Chicago: The University of Chicago Press,
- Duckitt, J. (2004). The cultural bases of ethnocentrism and prejudice. In Y.-T. Lee, C. McCauley, F. Moghaddam & S. Worchel (Eds.), *The psychology of ethnic and cultural conflict: Looking through American and global chaos or harmony* (pp. 155-174). Westport, NY: Praeger.
- Duckitt, J. (2009). Punishment attitudes: Their social and psychological bases. In M. Oswald, S. Bieneck & J. Hupfeld-Heinemann (Eds.), *Social Psychology of Punishment of Crime* (pp. 75-92). Oxford, UK: Wiley-Blackwell.
- Duyvendak, J.W. (2006). Een eensgezinde, vooruitstrevende natie. In Idem, *De staat en de straat*. Amsterdam: Boom.
- Echebarria-Echabe, A. & Fernandez-Guede, E. (2006). Effects of terrorism on attitudes and ideological orientation. *European Journal of Social Psychology*, 36, 259-265.
- Economou, A. & Kollias, C. (2015). Terrorism and political self-placement in European Union countries. *Peace Economics, Peace Science and Public Policy*, 21, 217-238.
- Elffers, H. & Keijser, J. de (2009). Het ongeloof in de kloof. Wat moeten we denken van de uiteenlopende resultaten van onderzoek naar de punitiviteitskloof? *Delict en Delinquent*, 39, 842-850.
- Garland, D. (2001). *The Culture of Control. Crime and Social Order in Contemporary Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaubatz, K. (1995). *Crime in the Public Mind*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

- Gerber, M. & Jackson, J. (2016). Authority and punishment: on the ideological basis of punitive attitudes towards criminals. *Psychiatry, Psychology and Law*, 23(1), 113-134.
- Goldberg, J.H., Lerner, J.S. & Tetlock, P.E. (1999). Rage and reason: The psychology of the intuitive prosecutor. *European Journal of Social Psychology*, 29(5-6), 781-795.
- Gromet, D.M. & Darley, J.M. (2011). Political Ideology and Reactions to Crime Victims: Preferences for Restorative and Punitive Responses. *Journal of Empirical Legal Studies*, 8(4), 830-855.
- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind. Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Vintage Books.
- Hartnagel, T.F. & Templeton, L.J. (2012). Emotions about crime and attitudes to punishment. *Punishment & Society*, 14(4), 452-474.
- Hibbing, J.R., et al. (2014). Differences in negativity bias underlie variations in political ideology. *Behavioral and Brain Sciences*, 37, 297-350.
- Huddy, L. & Feldman, S. (2011). Americans Respond Politically to 9/11: Understanding the Impact of the Terrorist Attacks and Their Aftermath. *American Psychologist*, 66(6), 455-467.
- Johnson, D. (2009). Anger about crime and support for punitive criminal justice policies. *Punishment & Society*, 11(1), 51-66.
- Jost, J.T., et al. (2017). The politics of fear: is there an ideological symmetry in existential motivation? *Social Cognition*, 35(4), 324-53.
- Kaal, B., et al. (2009). De politieke strijd om veiligheid. Regulering versus spontaniteit in de partijprogramma's. In H. Boutellier et al. (Red.), *Omstreden ruimte* (pp. 79-98). Amsterdam: Van Genneep.
- King, A. & Maruna, S. (2009). Is a conservative just a liberal who has been mugged? Exploring the origins of punitive views. *Punishment and Society*, 11(2), 147-169.
- King, A. & Maruna, S. (2011). Moral Indignation in the East of England: A Youthful Twist on at Rant's Ageing Thesis. In S. Karstedt et al. (Eds.), *Emotions, crime and justice* (pp. 123-141). Oxford: Hart.
- Kleck, G. & Gertz, M. (1998). Carrying Guns for Protection: Results from the National Self-Defence Survey. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 35(2), 193-224.
- Koenis, S. (2016). *De januskop van de democratie. Over de bronnen van boosheid in de politiek*. Amsterdam: Van Genneep.
- Kornhauser, R. (2013). Reconsidering predictors of punitiveness in Australia: A test of four theories. *Australian & New Zealand Journal of Criminology*, 46(2), 221-240.
- Lakoff, G. (1996). *Moral Politics. What Conservatives Know That Liberals Don't*. Chicago: University of Chicago Press.
- Maruna, S., et al. (2004). Disowning our Shadow: A Psychoanalytic Approach to Understanding Punitive Public Attitudes. *Deviant Behavior*, 25, 277-299.
- Morgan, G.S., et al. (2010). When Values and Attributions Collide: Liberals' and Conservatives' Values Motivate Attributions for Alleged Misdeeds. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36(9), 1241-54.
- Murphy, J. & Hampton, J. (1988). *Forgiveness and Mercy*. Cambridge University Press.
- Nail, P.R., et al. (2009). Threat causes liberals to think like conservatives. *Journal of Experimental Social Psychology*, 45, 901-907.
- Nietzsche, F. (1980). *Genealogie der moral*. Amsterdam: De Arbeiderspers (oorspronkelijke Duitse uitgave 1887).
- Nisbett, R. & Cohen, D. (1996). *Culture of honor: The psychology of violence in the South*. Boulder, CO: Westview.

- Noije, L. van & Lamet, W. (2008). Burgers, criminaliteit, en het strafklimaat. De kloof tussen opinie en feiten. In SCP, *Vroeger was het beter* (pp. 20-26). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Pekelharing, P. & Swierstra, T. (2008). Competitie op alle fronten. Historische en maatschappelijke achtergronden bij de opkomst van het meritocratische ideaal. In T. Swierstra et al. (Red.), *De beste de baas? Verdienste, respect en solidariteit in een meritocratie* (pp. 33-59). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Pemberton, A. (2012). Too readily dismissed? A victimological perspective on penal populism. In H. Nelen & J. Claessen (Eds.), *Beyond the death penalty* (pp. 105-120). Antwerp, Portland: Intersentia.
- Pratt, J. (2007). *Penal Populism*. London & New York: Routledge.
- Ranulf, S. (1964 [1938]). *Moral Indignation and Middle Class Psychology: A Sociological Study*. New York: Schocken Books.
- Rucker, D.D., et al. (2004). On the Assignment of Punishment: The Impact of General-Societal Threat and the Moderating Role of Severity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30(6), 673-684.
- Scheler, M. (2008 [1912]). *Het ressentiment in de moral*. Amsterdam: Boom.
- Skitka, L.J. & Tetlock, P.E. (1993). Providing Public Assistance: Cognitive and Motivational Processes Underlying Liberal and Conservative Policy Preferences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(6), 1205-1223.
- Skitka, L.J., et al. (2002). Dispositions, Scripts, or Motivated Correction? Understanding Ideological Differences in Explanations for Social Problems. *Journal of Personality and Social Psychology*, 83(2), 470-87.
- Sniderman, P. & Hagendoorn, L. (2007). *When Ways of Life Collide*. Princeton: Princeton University Press.
- Solomon, R.C. (1999). *The Joy of Philosophy. Thinking Thin versus the Passionate Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Stenner, K. (2009). Three Kinds of "Conservatism". *Psychological Inquiry*, 20, 142-159.
- Stokkom, B. van (2010). *Wat een hufter! Ergernis, lichtgeraaktheid en maatschappelijke verruwing*. Amsterdam: Boom.
- Stokkom, B. van (2013). Mediaschandalen en punitief populisme. *Strafblad*, 11(5), 371-380.
- Stokkom, B. van (2016). Fatsoenlijk vergelden. *Tijdschrift voor Filosofie*, 78(4), 777-806.
- Tetlock, P.E., et al. (2007). People as intuitive prosecutors: The impact of social control goals on attributions of responsibility. *Journal of Experimental Social Psychology*, 43(2), 195-209.
- Tyler, T.R. & Boeckmann, R.J. (1997). Three Strikes and You Are Out, but why? The psychology of public support for punishing rule breakers. *Law and Society Review*, 31(4), 237-265.
- Unnever, J.D. & Cullen, F.T. (2009). Empathetic identification and punitiveness. A middle-range theory of individual differences. *Theoretical Criminology*, 13(3), 283-312.
- Unnever, J.D. & Cullen, F.T. (2010). The Social Sources of Americans' Punitiveness: A Test of Three Competing Models. *Criminology*, 48(1), 99-129.
- Vidmar, N. (2000). *Retribution and Revenge*, Duke Law School Working Paper SSRN. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=875449
- Vyver, J. van de, et al. (2016). Boosting belligerence: How the July 7, 2005, London bombings affected liberals' moral foundations and prejudice. *Psychological Science*, 27, 169-177.
- Withuis, J. (2002). *Erkenning. Van oorlogstrauma naar klaagcultuur*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Noten

1. Persoonlijke correspondentie van de auteur met Lonneke van Noije (SCP).
2. Uit het percentage respondenten dat instemt met de SCP-stelling, mogen we niet afleiden dat het publiek gedragsverandering überhaupt niet meer belangrijk vindt. Het gaat om een afweging van wat belangrijker is. Een groot deel van het publiek hecht wel degelijk waarde aan resocialisering.
3. Ranulfs theorie sluit aan op Nietzsches leer van ressentiment: de lagere middenklassen veroordelen wat zij benijden (de omkering van waarden) (zie ook Koenis 2016). Ranulfs betoog is moeilijk houdbaar, omdat hij statusnijd beperkt tot de lagere middenklassen. Statusnijd treffen we echter in alle lagen aan (zie het voorwoord van Laswell in Ranulfs boek). Zo benijden de nieuwe rijken de gevestigde elites om hun arrogantie en gemakkelijk toegespeelde baantjes; welgestelde burgers benijden de levenslust van vrije jongens of de gemakkelijke verdiensten van zwartwerkers.
4. Deze mindset heeft veel verwantschap met de 'klassieke' 19e-eeuwse school van 'absoluut retributivisme', die op de gedachten van Kant voortbouwden: daders kiezen vrijelijk voor misdaad en hun wandaden, en zijn dus het resultaat van individueel falen (Johnson 2009, p. 55; Van Stokkom 2016).
5. 'High moral outrage, coupled with a focus on the perpetrator, leads to retributive impulses and to the desire to punish. Low moral outrage, with a focus on the victim, leads to restorative impulses and to the imposition of compensation in the case of negligence' (Darley and Pittman, 2003, p. 331).
6. Er zijn veel aanwijzingen dat conservatieven negatiever reageren op mensen die hulpbehoevend zijn; ze neigen ertoe hen zelf verantwoordelijk te houden voor de beroerde toestand waarin ze zich bevinden (Gromet 2012; Skitka & Tetlock 1993).
7. Belgisch onderzoek wijst erop dat de publieke steun voor eigenrichting vooral door etnocentrische opvattingen wordt bepaald (Van Damme & Pauwels 2012).
8. De groep van *authoritarians* heeft een grotere 'disgust sensitivity', de neiging zich af te keren van inbreuken op de 'natuurlijke orde' en afkeer van gedrag dat als bedreigend, gevaarlijk en besmettelijk wordt gezien en waartegen men zich wil immuniseren. Daarmee spoort een vijandigheid tegenover onder andere vreemdelingen. In Nederland bestaat er een grotere kans dat deze groep op de PVV stemt (Brenner & Inbar 2015).
9. Ook libertaire personen scoren laag op zorg en compassieregisters, lager dan conservatieven (Haidt 2012, p. 215 en 352).
10. Dat heeft onder meer te maken met de vele conceptuele verschillen en de doorgaans reductionistische verklaringsmodellen. Zo zijn er veel controverses over wat conservatisme nu precies betekent. Vaak wordt conservatisme verward met traditionalisme (ageren tegen iedere verandering) of met een cognitief conservatisme (afhouden van dissonante informatie).

11. Duckett bouwt voort op de RWA (Right Wing Authoritarianism) en SDO (Social Dominance Orientation) modellen.
12. Tegelijk wordt duidelijk dat conservatieven lang niet altijd aversief reageren op bedreigingen zoals sommigen veronderstellen (Hibbing 2014). Als er sprake is van ongelukken, rampen, ziekten en willekeurige schietpartijen blijven dergelijke reacties uit. Het is vooral de opzettelijkheid (kwade wil) die conservatieven in het geweer brengt. Als aversief reageren kenmerkend zouden zijn voor conservatieven, zouden zij op de loop gaan voor competitie en strijd en de verliezen die daarvan het gevolg zijn.
13. Slachtoffers vormen geen eenvormige groep met dezelfde soort behoeften. Sommigen nuanceren de schade en ellende die ze hebben ondervonden en pakken hun leven snel weer op, anderen blijven angstig en weer anderen kijken om in wrok (Pemberton 2012).

De politiek van hoop

Hoe vrijwilligerswerk slechts uitzicht op werk biedt

Thomas Kampen en Evelien Tonkens

Over de voorzieningen en bijbehorende procedures van de verzorgingsstaat wordt meestal gedacht in termen van efficiëntie, effectiviteit en soms ook rechtvaardigheid. Het gaat dan om vragen als: Hoe zijn de kosten te beheersen, Hoe verhouden kosten zich tot opbrengsten, Worden de juiste mensen bereikt, en Wat zijn de rechtvaardigingsgronden voor de offers die de samenleving moet brengen om de voorzieningen in stand te houden? De voorzieningen van de verzorgingsstaat zijn echter niet alleen afhankelijk van kosten en baten, maar ook van de mobilisatie van emoties als schuld, schaamte, afgunst, empathie en hoop (Kampen et al. 2013; Tonkens & De Wilde 2013). Op dergelijke emoties doet het beleid vaak een rechtstreeks beroep en het zijn ook die emoties die mensen in beweging brengen (Hochschild 2003).

In dit essay onderzoeken wij de rol van emoties, in het bijzonder de emotie van hoop, in het activeringsbeleid gericht op bijstandsgerechtigden. Hoop beschouwen wij in dit hoofdstuk als positieve emotie gericht op de toekomst. Activeringsbeleid is in belangrijke mate gebaseerd op hoop: het is de hoop om weer betaald werk te krijgen waarmee de overheid werklozen in beweging beoogt te brengen. Door hoop als middel tot activering te gebruiken, wordt hoop tot onderdeel van de politiek gemaakt. Activeringsbeleid bekijken als politiek van hoop heeft implicaties voor de beoordeling van de rechtvaardigheid ervan. De vraag is dan niet langer slechts of het (kosten)effectief is, maar wat het beleid betekent voor de hoop van betrokkenen. In hoeverre weet het beleid inderdaad hoop te wekken en wat doet het vervolgens met die hoop? Wie wordt hoop geboden en wie niet? En belangrijker: wiens hoop blijkt op lange termijn niet vals en wiens hoop wel? We beperken ons daarbij tot een sterk omstreden onderdeel van het activeringsbeleid, namelijk vrijwilligerswerk als tegenprestatie voor de bijstandsuitkering. Sinds 2004 hebben lokale overheden de mogelijkheid om vrijwilligerswerk als tegenprestatie voor de bijstandsuitkering te vragen. Dit noemen we 'geleid vrijwilligerswerk', omdat deze mensen vanuit een bijstandssituatie tot vrijwilligerswerk zijn overgegaan (Hustinx et al. 2010). We onderzoeken de werking van dit beleid als beleid van hoop onder bijstandsgerechtigden (Kampen 2014).

Om grip te krijgen op de werking van hoop maken we gebruik van Arlie Hochschilds 'gevoelsregels' en 'interpretatieregels'. Gevoelsregels bepalen wat mensen 'wel en niet zouden moeten (willen) voelen over situaties' (Hochschild 2003, p. 82). Hochschild laat in haar werk overtuigend zien dat we gevoelsregels toepassen op onze emoties. Aan de hand van deze regels onderdrukken we sommige emoties en wekken we andere juist op. We delen deze regels zowel impliciet als expliciet met elkaar. Ze bepalen in belangrijke mate hoe we in het dagelijks leven met elkaar omgaan. Gevoelsregels schrijven voor wat legitieme gevoelens zijn, wat 'gepast' of 'ongepast' is binnen een bepaalde context. Die context wordt volgens Hochschild gevormd door interpretatieregels. Interpretatieregels bepalen hoe mensen situaties interpreteren en gevoelsregels bepalen hoe mensen zich zouden moeten voelen in een situatie gegeven die interpretatie (Turner & Stets 2005, p. 41). Een gevoelsregel hangt dus altijd samen met de 'interpretatieregel' (Elshout et al. 2013) die de persoon toepast op de situatie. Een gevoelsregel volgt uit een interpretatieregel en niet andersom: iemand kan een situatie anders interpreteren en daardoor vinden dat zij minder reden heeft om kwaad te zijn. Hochschild gaat ervan uit dat iemand niet een gevoelsregel toepast (ik moet minder boos zijn) zonder dat daar een interpretatie van de situatie aan voorafgaat.

Hochschild (2003) onderscheidt drie soorten interpretatieregels: pragmatische (een vergelijking met wat beschikbaar is), morele (een vergelijking met wat moreel juist is) en historische (een vergelijking met vroeger). Zij baseert de drie type interpretatieregels op haar empirie, maar laat in het midden wat het verschil in gebruik van interpretatieregels ons zegt. Zij geeft bijvoorbeeld geen antwoord op de vraag wat het betekent dat iemand op het ene moment een historische interpretatieregel gebruikt en op een ander moment een morele. Ook is onduidelijk wat dat soort verschillen tussen mensen ons vertelt. Wat kunnen we afleiden uit de vaststelling dat de ene respondent een pragmatische interpretatieregel en de ander een historische toepast? Om na te gaan wat dat verschil in de context van activeringsbeleid zou kunnen betekenen, dienen we de interpretatieregels te concretiseren. Dan wordt ook duidelijk hoe interpretatieregels zich verhouden tot gevoelsregels.

Bijvoorbeeld: een werkloze die vindt dat hij zich niet hoeft te schamen (gevoelsregel) omdat er toch geen werk voorhanden is, past een *pragmatische* interpretatieregel toe op zijn situatie, omdat hij zijn situatie vergelijkt met wat er beschikbaar is. Als hij vindt dat hij zich moet schamen (gevoelsregel) omdat werklozen verzuimen een bijdrage te leveren aan de samenleving, volgt hij een *morele* interpretatieregel, omdat hij een vergelijking maakt tussen zijn situatie en wat hij moreel juist acht. En als hij denkt: ik moet

blij zijn (gevoelsregel) dat werklozen tegenwoordig een uitkering krijgen en niet meer hoeven te bedelen of verkommeren, dan past hij een *historische* interpretatieregel toe, omdat hij zijn situatie vergelijkt met het verleden.

De hypothetische voorbeelden maken duidelijk dat wij in dit essay gevoelens van mensen als sociaal gereguleerd beschouwen. Op basis van de ervaringen van werklozen proberen we te achterhalen welke gevoelsregels worden overgedragen op bijstandsccliënten, welke interpretatieregels daaraan ten grondslag liggen en hoe dat over de loop van de tijd verandert.

Het onderzoek waarop dit essay gebaseerd is, is uitgevoerd in vijf Nederlandse gemeenten: Amsterdam, Eindhoven, Leeuwarden, Nijmegen en Zaanstad. Door over een periode van 2,5 jaar diepte-interviews af te nemen bij 66 geleide vrijwilligers over hun ervaringen is getracht inzicht te krijgen in hun gevoelens en in de betekenissen die bijstandsccliënten toekennen aan vrijwilligerswerk. Door dat herhaaldelijk te doen is onderzocht hoe hun gevoelens en de betekenis van het vrijwilligerswerk in de loop van de tijd veranderde. Er is getracht de selectie van respondenten op basis van geslacht, leeftijd, afkomst, arbeidsverleden en duur van werkloosheid zoveel mogelijk een afspiegeling te laten zijn van de vertegenwoordiging van deze kenmerken in het geleid vrijwilligerswerk in de betreffende gemeente.¹ De respondenten zijn verdeeld over de cultuur-, zorg- en onderwijssector, de buurt en belangenbehartiging.²

Daarvoor beginnen we met een korte analyse van de 'gevoelsregels' die politiek en beleid uitdragen. Vervolgens gaan we in op de uitwerking van die gevoelsregels in de praktijk. Daarvoor richten we ons allereerst op de verwachtingen die bijstandsontvangers hebben van vrijwilligerswerk als middel om de kans op werk te vergroten. Dan kijken we hoe deze verwachtingen veranderen onder invloed van de aanpak bij de sociale dienst en de eerste ervaringen met vrijwilligerswerk. In het vervolg van het essay beschrijven we de verschillende fasen die geleide vrijwilligers doorlopen vanaf het moment dat zij met vrijwilligerswerk beginnen en welke emoties zij daarbij ervaren. Daarbij beschouwen we de ontwikkeling die bijstandsontvangers als vrijwilliger doormaken, de kansen op werk die zij zelf zien, trachten te grijpen en hun geboden worden. Vervolgens kijken we hoe hun ervaringen met vrijwilligerswerk en de kans op betaald werk van invloed zijn op hun ontwikkeling. Uiteindelijk reflecteren we op de rechtvaardigheid van dit beleid. Wat zeggen onze bevindingen over een rechtvaardige politiek van hoop voor mensen in de bijstand en anderen? In hoeverre is het bijvoorbeeld, gezien vanuit de dynamiek van hoop, wenselijk om bijstandsontvangers die vrijwilligerswerk doen, een toelage te geven op de uitkering? Of is gesubsidieerd werk een rechtvaardiger alternatief?

En breder: hoe kan een verzorgingsstaat gerechtvaardigde hoop bieden en valse hoop voorkomen?

De politieke discussie over de tegenprestatie

In oktober 2009 schreven de toenmalige staatssecretarissen Bussemaker en Klijnsma namens respectievelijk de ministeries van Volksgezondheid, Welzijn en Sport en Sociale Zaken en Werkgelegenheid een brief naar de Tweede Kamer over de mogelijkheid bijstandsccliënten in te zetten als vrijwilliger. In die brief droegen de bewindslieden drie interpretatieregels over. Ten eerste, de pragmatische interpretatieregel dat als werk niet beschikbaar is, participatie buiten de arbeidsmarkt een acceptabel alternatief is. De staatssecretarissen schreven: 'Ieders deelname aan reguliere arbeid blijft het vertrekpunt, maar participatie anders dan betaald werk is eveneens van groot belang en biedt in het bijzonder mogelijkheden aan hen die geen plek in het reguliere arbeidsproces weten te verwerven.' Deze interpretatieregel legitimeert gevoelsregels die bepalen dat niet alleen betaald werk tot positieve emoties mag leiden, maar onbetaald werk ook.

Ten tweede stelden de bewindslieden de morele interpretatieregel op dat onbetaald werk maatschappelijke waardering verdient. Zij formuleerden dat als volgt: 'Mensen die zich inzetten voor een sportvereniging of de leefbaarheid in de buurt, of die als mantelzorger actief zijn, leveren ook een belangrijke bijdrage aan de sociale samenhang.' Deze interpretatieregel legitimeert gevoelsregels die bepalen dat een werkloze trots mag zijn op een bijdrage aan het maatschappelijk belang.

Ten derde dragen zij in hun brief de interpretatieregel uit dat onbetaald werk mogelijkheden biedt: 'Het verbinden van mensen zorgt tevens voor uitbreiding van het sociale netwerk en kan leiden tot verhoging van de mogelijkheden om in het sociale verkeer mee te doen.' (VWS 2009). Deze interpretatieregel verschilt van de interpretatieregels van Hochschild in die zin dat het gevoelens over de toekomst legitimeert. Daarom noemen wij dit een *prospectieve* interpretatieregel. Deze legitimeert gevoelens van hoop over de toekomst. Waarop mogen werklozen hoop koesteren van de twee bewindslieden?

Het doel dat de staatssecretarissen voor ogen hebben, is mensen via vrijwilligerswerk dichter bij de arbeidsmarkt brengen. Zij schrijven dat vrijwilligerswerk kan 'bijdragen aan actieve participatie als onderdeel van een re-integratietraject als opstap richting de arbeidsmarkt', omdat het 'uitval en verlies van expertise van degenen die hun baan verliezen kan

voorkomen'. Daarnaast kan vrijwilligerswerk 'het arbeidsritme op peil houden' en werklozen kunnen op die manier 'nieuwe vaardigheden leren'. Kortom: zij presenteren vrijwilligerswerk als bijdrage aan de *employability* van bijstandsgerechtigden. Als zij vrijwilligerswerk doen, mogen bijstandsccliënten de hoop koesteren dat zij meer kans maken op betaald werk.

In navolging van de brief zijn gemeenten beleid gaan ontwikkelen waarin zij eveneens onderstrepen dat vrijwilligerswerk de *employability* van bijstandsontvangers verbetert. De gemeente Zaanstad heeft bijvoorbeeld in haar plannen staan dat 'het verrichten van vrijwilligerswerk bijdraagt tot het opbouwen van benodigde vaardigheden en het bevorderen van het werkritme'. Ook het omgaan met collega's is als competentie terug te vinden in de plannen van gemeenten. Amsterdam heeft een begin gemaakt met het meetbaar maken van de competentieontwikkeling van deelnemers, 'zodat mensen in een traject als vrijwilliger competenties opdoen om uiteindelijk aan het werk te kunnen'. Divosa, de vereniging van gemeentelijke managers op het terrein van werk, inkomen en participatie, verdedigde in haar monitor van 2010 het recht op competentieontwikkeling: 'Als werknemers [...] de mogelijkheid krijgen om aan hun kennis en vaardigheden te werken, waarom zouden mensen met een uitkering dat dan niet mogen?'

De competenties die bijstandsontvangers volgens gemeenten als vrijwilliger ontwikkelen, zijn onder te verdelen in vaardigheden (samenwerken, vakbeheersing), kennis (intellectuele competenties, taalbeheersing) en houding (motivatie, dagritme, aanpassingsvermogen).

De lokale politiek hecht aan de re-integratiedoelstelling van de tegenprestatie. In reactie op het loslaten van die doelstelling op 1 januari 2012 benadrukt de Amsterdamse ex-wethouder Andrée van Es dat een tegenprestatie moet bijdragen aan de *employability* van bijstandsccliënten. Van Es is tegen het verplicht stellen van een tegenprestatie die louter in het maatschappelijk belang is, omdat 'klanten bezig moeten zijn met hun terugkeer naar betaald werk'. Een dag later voegt zij daar in een NOS-interview aan toe dat de nieuwe maatregel 'helemaal niet bijdraagt aan dat jij straks sneller een baan hebt'.

In het volgende kijken we naar de ervaringen van bijstandsgerechtigden zelf.

Niet durven hopen

Voorafgaand aan het vrijwilligerswerk hebben bijstandsontvangers er over het algemeen bescheiden verwachtingen van. Ze denken niet dat vrijwilligerswerk snel zal leiden tot betaald werk. 'Een ander helpen', 'bezig zijn',

‘niet thuiszitten’, ‘onder de mensen zijn’ en ‘iets omhanden hebben’ zijn veelgehoorde argumenten om vrijwilligerswerk aan te pakken. Voor aanvang zijn bijstandsccliënten dus vooral gevoelig voor argumenten die ingegeven zijn door de morele interpretatieregels dat vrijwilligerswerk maatschappelijke waardering verdient (‘anderen helpen’ en ‘ bezig zijn’) en voor argumenten die zich baseren op de pragmatische interpretatieregels dat vrijwilligerswerk kansen biedt die hen op dat moment niet gegeven zijn (‘niet thuiszitten’ en ‘onder de mensen zijn’).

De prospectieve interpretatieregels dat vrijwilligerswerk aanleiding mag geven voor hoop op werk volgen zij echter niet, omdat zij zich behoeden voor teleurstellingen. Die voorzichtigheid van geleide vrijwilligers is mede ingegeven door hun reeds opgedane ervaringen met re-integratie. De meesten van hen hebben bijvoorbeeld ervaringen met gesubsidieerd werk of projecten waarbinnen de doelstelling om weer aan het werk te komen veel nadrukkelijker centraal stond dan nu. De gemeente Nijmegen vertelde Johan (51) dat hij de ‘afstand tot de arbeidsmarkt’ kon overbruggen door te re-integreren via een stichting met de naam ‘Uitzicht’. Hij vertelt daarover:³

Het idee was misschien goed: werkervaring opdoen en dan doorstromen naar regulier werk. Maar dat kwam er gewoon niet van. Ik was flink boos, dat weet ik wel. Al die vijf jaar hebben ze me aan het lijntje gehouden en er is niks uit gekomen.

Re-integratie-inspanningen hebben bij veel langdurig werklozen niet tot een betaalde baan geleid, dus ze verwachten ook niet veel van geleid vrijwilligerswerk. Ze nemen zichzelf op die manier in bescherming, zoals Willem (49):

Ik heb geen illusies meer, hoor, wat dat betreft. Echt niet, geen enkele illusie. Als er iets uitkomt, valt het mij heel erg mee, ja. Maar voor de rest nee, ik ga ervan uit dat er voor de rest niet zoveel verandert. [...] Als er niets uitkomt, zou ik niet teleurgesteld zijn nee, dat is alleen maar bevestiging van wat ik al wist.

Als het gaat om hoop op werk passen bijstandsontvangers op voorhand dus andere interpretatie- en gevoelsregels toe dan beleid wil overdragen. De maatschappelijke waarde van vrijwilligerswerk zien zij ook, maar in tegenstelling tot beleid beschouwen zij vrijwilligerswerk niet als kans op werk (interpretatieregels) en daarom laten zij de hoop dat het van waarde is voor hun terugkeer naar de arbeidsmarkt niet toe (gevoelsregels).

Hoop opwekken

De behoedzaamheid van bijstandsontvangers contrasteert met het perspectief dat klantmanagers van de Sociale Dienst hun voorhouden om ze tot vrijwilligerswerk te bewegen. De prospectieve interpretatieregels die beleid stelt, komt tot uiting in de wijze waarop zij tot vrijwilligerswerk verleid worden. Tijdens klantgesprekken presenteren zij vrijwilligerswerk als een manier om de afstand tot de arbeidsmarkt te verkleinen. De hoop die ze daarmee opwekken bij hun klanten, moet hen over de streep trekken. Dat gebeurt zowel bij mensen die niet durven te hopen als bij mensen waar klantmanagers zelf weinig hoop voor hebben. We laten daartoe twee voorbeelden van gesprekken bij de Sociale Dienst zien. In beide gevallen wordt de hoop gewekt dat een betaalde baan in het verschiet ligt en vrijwilligerswerk daartoe een opstap is. In het volgende voorbeeld van een gesprek bij de sociale dienst buigt de klantmanager een negatieve emotie over vrijwilligerswerk om in een positieve door de klant hoop te bieden.

De klantmanager: 'We gaan kijken wat u wel kan. Wilt u iets voor uzelf doen?'

De vrouw antwoordt kortaf: 'Dat kan niet, omdat ik ziek ben.' Ze gaat verder over haar klachten.

'Maar wilt u iets ondanks de pijn? Vrijwilligerswerk?'

De klant zegt dat ze door de pijn haar gewone activiteiten al niet meer kan doen.

Er volgt een stilte. De klantmanager werkt op de computer. Ze vult een competentielijst in. Dan haalt ze haar handen van het toetsenbord, kijkt de vrouw aan en zegt droogjes: 'De uitkomst is onvoldoende participatie.' 'Maar ik heb heel veel dingen gedaan!' antwoordt de vrouw verontwaardigd en ze somt een aantal activiteiten op.

De klantmanager gaat hier niet op in en zegt dat het nu over de toekomst gaat.

De vrouw waarschuwt dat ze haar advocaat gaat bellen; 'Ik ben ontheven van verplichtingen!'

De klantmanager zegt dat 'het tijd is een tegenprestatie voor de uitkering te leveren'.

De vrouw kijkt haar vol verbazing aan.

De klantmanager gaat verder op begripvolle toon: 'Op termijn wordt het leuk om te participeren.' Ze vervolgt: 'Als u daar eenmaal begint en ervaring opdoet, wordt het vanzelf interessant en nemen uw kansen op werk toe.'

De prospectieve interpretatieregel die dit gesprek stuurt, is opgedragen door beleid. In gesprekken bij de Sociale Dienst is tegenwoordig het devies dat de blik is gericht op hoop voor de toekomst, niet op pijn uit het verleden. In een ander gesprek meldt een klantmanager een man aan voor een traject richting vrijwilligerswerk. Dat doet zij echter 'op hoop van zegen':

De klantmanager licht toe waar zij de man voor aanmeldt: 'Dit is een bijeenkomst over vrijwilligerswerk en activiteiten in de buurt, u kunt zelf aangeven hoeveel uur u zou willen.'

'Betaald werk?' vraagt de man.

'Dit gaat niet om betaald werk. Dit is vrijwilligerswerk', antwoordt de klantmanager.

De man reageert chagrijnig: 'Vrijwilligerswerk komt me nou wel m'n neus uit.'

De klantmanager: 'Nou, ik ga u toch aanmelden.'

'Dat schiet allemaal niet op, dan ga ik er niet op vooruit', foetert de man.

'U kunt er alleen maar beter van worden. U wilt toch weer aan het werk, zei u net?'

'Ja, maar niet weer een re-integratietraject, ik heb al vier re-integratietrajecten gedaan.'

'Ik zal er een aantekening van maken', belooft de klantmanager.

Bij het naar buiten lopen zegt de klantmanager tegen de onderzoeker: 'Wat een portret. Hij komt nergens meer aan de bak, ook al wil hij het heel graag, hij is psychisch niet goed en heeft een strafblad.'

De Sociale Dienst draagt in verschillende situaties de prospectieve interpretatieregel over dat klanten mogen hopen op betaald werk indien zij vrijwilligerswerk doen of meewerken aan een traject in die richting. De helft van de geïnterviewde bijstandsontvangers neemt die regel over, een kwart behoedt zich alsnog voor teleurstellingen en een kwart gelooft überhaupt niet dat vrijwilligerswerk helpt om betaald werk te vinden. Bij Geertje (42) leidt de aanpak van de Sociale Dienst daadwerkelijk tot de hoop op betaald werk, blijkt uit de wijze waarop zij haar ervaringen met de sociale dienst beschrijft.

Nou, die dame stelde vrijwilligerswerk voor: 'Dan zit je weer in het circuit, dan zit je weer in een heel andere club, het werkzame leven. Want je komt met heel de sociale kaart in aanraking door het werk. En dat kun je natuurlijk ook op je cv zetten, dat er dan beter uitziet en je hebt meer contact met de werkende wereld waar jij naartoe wilt.' Hopelijk helpt dat.

Anderen nemen in reactie op de gemaakte voorstelling een houding aan van 'eerst zien, dan geloven'.

Toelaten van hoop

De prospectieve interpretatieregel dat een toekomst met vrijwilligerswerk meer kans biedt dan een toekomst zonder, legitimeert de gevoelsregel dat vrijwilligerswerk hoop geeft op betaald werk. Die zienswijze trekt veel bijstandsgerechtigden over de streep. Na aanvang van het vrijwilligerswerk laait bij de meerderheid van de geïnterviewde bijstandsontvangers de hoop op betaald werk verder op. Zij laten de hoop op werk toe naar aanleiding van positieve ervaringen met het vrijwilligerswerk. Dat begint vaak met de toepassing van de historische interpretatieregel dat het nu al beter gaat dan in het verleden. Jasper (52) merkt al snel dat hij meer aankan dan hij denkt:

Blijkbaar begin ik daar dus, merk ik, begin ik daar dus aan te wennen dat ik dus gewoon een werkdag van acht uur nu aankan. Het was oorspronkelijk ook een beetje de bedoeling dat je dus weer een beetje leert werken. Maar ik dacht: dat is onzin. Maar blijkbaar toch, is het bij mij wel zo.

Door de prospectieve interpretatieregel zelf toe te passen, beginnen geleide vrijwilligers zelf de hoop op werk toe te laten. Fabian (39) hoopt dat zijn inzet als vrijwilliger in het oog springt bij de Sociale Dienst:

Ik doe gewoon overal aan mee. Omdat ik de kleine hoop heb dat de Sociale Dienst op een gegeven moment zegt: 'Die jongen heeft altijd goed gewerkt en laten we proberen die jongen eens ergens in te krijgen.'

Met vrijwilligerswerk op hun cv hopen ze tevens indruk te maken op werkgevers. Gaby (51) zegt: 'Ik had nog een heel leeg cv. Ik moet wel met dat vrijwilligerswerk wat opbouwen. Dan kan ik zeggen dat ik gewerkt heb.' Uit vrijwilligerswerk op haar cv blijkt volgens Gaby dat ze gemotiveerd is om aan de slag te gaan.

Behalve door hun vaardigheden en houding neemt de hoop op betaald werk toe door uitbreiding van het netwerk van geleide vrijwilligers. Het contact dat Simon (62) opdoet als vrijwilliger bij een museum is zijn 'enige en laatste hoop' om nog aan betaald werk te komen. Hij heeft geen zin meer om daar nog iets voor te moeten leren of te moeten solliciteren, hij hoopt

enkel dat door vrijwilligerswerk de kans aanwezig blijft dat hij iemand tegen het lijf loopt die hem een baan aanbiedt.

Mocht ik ooit per ongeluk via via, want daar hoop ik eerlijk gezegd op, dat als ik ooit nog eens in een ander museum terechtkom, dat dat dan via dit museum, ja, als je, want de museumwereld is heel klein.

Geleid vrijwilligerswerk biedt dus hoop op een betaalde baan, maar de vraag is of die hoop gerechtvaardigd is.

Legitimering van hoop

De opgedane kennis en ontwikkelde vaardigheden stimuleren geleide vrijwilligers tot het zoeken naar betaald werk. Zij vinden de hoop die zij zichzelf zijn gaan toestaan steeds meer gelegitimeerd. Als gevolg daarvan durven zij de prospectieve interpretatieregels zelf ook uit te dragen in bijvoorbeeld gesprekken met de Sociale Dienst en er naar te handelen door bijvoorbeeld te solliciteren. Roos (44) bijvoorbeeld, heeft door haar vrijwilligerswerk bij de buitenschoolse opvang geleerd om samen te werken met collega's. De tevredenheid van haar collega's sterkt haar in het idee dat ze betaald werk zal aankunnen:

Ik merk wel elke keer dat ze heel blij met mij zijn, dus ik denk elke keer: je weet het niet, hè, je weet niet hoe de dingen gaan. Dus ik heb tegen mijn casemanager gezegd: ik wil echt een vaste baan, want ik heb geen zin meer in al dat gedoe, al die controles en zo. Ik wil echt een vaste baan.

Hoewel zij zelf net op het punt is dat zij de hoop die zij ervaart als legitiem ziet, krijgt zij uit haar omgeving niet de bevestiging daarvan. Roos solliciteert via haar klantmanager op een betaalde functie, maar hoort niets terug:

Eind december heb ik gesolliciteerd. En dan zou ik half februari, zou ik een gesprek krijgen. Nu is het al half april en ik heb nog steeds niets gehoord, nog steeds geen intakegesprek gehad. Dus je moet er constant maar achteraan, overal voor bellen, maar ja, ik probeer maar gewoon rustig te blijven, maar toch is het ook soms van: ja, waarom is er dan niemand die helpt, hè?

Geleide vrijwilligers hebben op dit soort momenten behoefte aan hulp en begeleiding, maar dat is meestal niet voorhanden. Hun klantmanagers

zijn vaak al blij dat er geen problemen en klachten zijn en richten hun aandacht op situaties waarin er wel problemen zijn. Als het goed gaat, zijn bijstandsgerechtigden dus nauwelijks bij klantmanagers in beeld. Daarnaast is er nauwelijks aandacht voor competentieontwikkeling van bijstandsccliënten. Daardoor weten ze niet goed of hun kansen op een betaalde baan zijn toegenomen of hoe ze daarvoor kunnen zorgen. Roos vraagt zich bijvoorbeeld af:

Waar moet ik nou precies m'n focus gaan leggen? Want dat is dus iets wat ik geleerd heb, ik moet wel m'n focus leggen ergens, anders kom ik nooit tot een baan. [...] Ik verwacht daar eigenlijk wel hulp bij, maar die krijg ik dus niet.

Bij het uitblijven van hulp bij het kiezen van een richting, besluit Roos dat ze de zaken maar gewoon op hun beloop laat. Door toepassing van de prospectieve interpretatieregel staat zij zichzelf nog steeds toe hoop te koesteren. Ze concludeert dat het beter is zich 'over te geven aan de dingen' en spreekt zichzelf toe met 'heb maar gewoon vertrouwen, het komt wel goed'.

Na aanvang hadden bijstandsontvangers hoge verwachtingen van de sociale contacten die ze in hun vrijwilligerswerk opdoen. Toch leidt dat vaak niet tot wat ze hoopten. Hun netwerk blijft vaak beperkt tot de vrijwilligersorganisatie en dat biedt hun nauwelijks perspectief op werk. Wessel is bijvoorbeeld wel positief over de contacten die hij heeft opgedaan bij de uitgeverij voor psychiatrische patiënten waar hij vrijwilligerswerk doet, maar ze hebben er volgens hem niet toe geleid dat zijn kans op werk is toegenomen. De prospectieve interpretatieregel (meer contacten biedt meer kans op werk) maakt plaats voor een historische interpretatieregel (vergeleken met vroeger heb ik meer mensen om mijn leed mee te delen). Hij beschouwt zij nieuwe collega's als een 'intern netwerk' van mensen die elkaar met andere zaken helpen dan betaald werk vinden: 'Ik zit hier al bijna drie jaar en in die tijd heb ik wel mensen leren kennen en er is een vertrouwensrelatie opgebouwd, maar betaald werk, nee.' Wessel beschouwt zijn nieuwe contacten juist als lotgenoten in een heilloze zoektocht naar werk. Hij legt uit:

We zijn toch wel een vrij hechte groep. Er is veel vertrouwen, veel meer dan ik bijvoorbeeld heb ten aanzien van maatschappelijke of sociale instellingen buiten het circuit. [...] Dat zijn vaak instellingen die niks voor je kunnen doen. Als het misgaat, sta je met de rug tegen de muur en sta je er alleen voor. Dus dek jezelf goed in, want als het misgaat, moet je er

zelf voor zorgen. Ja, en dit is meer intern hè? Dit zijn mensen die elkaar al langer kennen.

Simon (61) loopt als museumvrijwilliger bijvoorbeeld menig tentoonstelling af en komt mensen tegen van wie hij verwacht dat ze mogelijk werk voor hem hebben:

Dan zie je elkaar weer na tien jaar en dan: 'Hee!, die is directeur geworden van Ons' Lieve Heer op Solder', 'Oh!', 'Ik werk nu bij dit en dat museum, hebben jullie nog mensen nodig?' [...] Ja, maar nee, ik bedoel dat is dan dé gelegenheid om je voelhorens uit te steken in ieder geval.

Ook voor Simon halen de contacten helaas weinig uit en in zijn geval vervangt een pragmatische interpretatiereguleer de prospectieve, want 'zoals je misschien weet, het is allemaal hoofdzakelijk vrijwilligerswerk, dus ...'.

Vrijwilligerswerk zou volgens beleid 'de afstand tot de arbeidsmarkt verkleinen', het zou 'een opstap' of 'een duwtje in de goede richting' zijn. Op basis van het aantal respondenten dat betaald werk heeft gevonden, is deze belofte echter niet waargemaakt. Ondanks de hoop op betaald werk die vrijwilligerswerk wekt bij aanvang, heeft het uiteindelijk slechts bij een enkeling tot betaald werk geleid. Van de 66 respondenten heeft na 2,5 jaar slechts één persoon een contract gekregen. Geleid vrijwilligerswerk leidt dus wel tot *employability*, maar niet tot *employment*.

Een belangrijke reden dat vrijwilligerswerk het voorlopige eindstation is voor bijstandsontvangers, is dat het moment dat vrijwilligers zelf klaar zijn om een volgende stap te zetten zij daar geen hulp bij ervaren. Zij missen de begeleiding, respons en bemiddeling naar een betaalde baan. Of de aangeboorde competenties daadwerkelijk zouden resulteren in een betaalde baan als er wel sprake van hulp, begeleiding en bemiddeling was, is natuurlijk de vraag gezien het beperkt aantal banen en de geringe kansen van met name oudere langdurig werklozen. Feit is dat de gewekte hoop de geïnterviewden wel in beweging bracht maar zij niet in betaald werk eindigden.

Hechten aan vrijwilligerswerk

De tegenvallende resultaten van hun zoektocht naar een baan maken dat bijstandsontvangers zich beginnen te hechten aan hun vrijwilligerswerk. Allereerst *identificeren* bijstandsontvangers zich meer en meer met de rol van vrijwilliger. Na verloop van tijd gaan bijstandsontvangers merken dat geleid

vrijwilligerswerk in bijvoorbeeld een buurthuis of bij een sportvereniging status hun een nieuwe maatschappelijke rol en bijkomende status biedt. Vrijwilligers noemen zich bijvoorbeeld 'leraar' als zij Nederlandse les geven in een buurtcentrum, of zij kunnen een 'coach' zijn die buurtbewoners helpt met zaken als administratie. Op deze manier helpt vrijwilligerswerk bijstandsontvangers om zichzelf op een andere manier te definiëren. Dit komt vooral doordat zij historische interpretatieregels toepassen op hun situatie. Anders bekend staan dan voorheen maakt dat geleide vrijwilligers zich hechten aan hun nieuwe status van vrijwilliger. In hun nieuwe positie voelen ze zich vaak meer serieus genomen en meer gerespecteerd.

Willemien (46) bijvoorbeeld, voelde zich net als veel andere bijstandsontvangers 'niemand' toen ze van de bijstand leefde, maar het vrijwilligerswerk achter de bar in de voetbalkantine heeft haar een rol gegeven: 'Nu kent iedereen me als "Willemien de kantinejuffrouw".' Ze vertelt:

Ja, ik ben daar 'de gek', ik kan daar alles zeggen wat ik wil. Ze accepteren me echt zoals ik ben. Het is Willempie voor en Willempie na. Dan weet je het wel. Ik ben daar zo ingewerkt, dat de mensen zelf dingen tegen me zeggen, over het sociale leven, dingen die ze meemaken. [...] Maar ik voel mezelf ook veel lekkerder. Dat kun je ook aan me merken. Ik praat veel meer. [...] Ik ga met mensen om die ik begrijp en die mij ook begrijpen. Ze accepteren me hoe ik ben. Vroeger niet, daar ben ik ook eerlijk over. Ik was best wel een bitch. Heel snel boos, snel een oordeel. Dat is gewoon niet eerlijk. Kijk eerst naar jezelf en dan naar de ander. Dat is mijn motto nu, dat was vroeger niet.

Een tweede belangrijke reden dat bijstandsontvangers zich gaan hechten aan vrijwilligerswerk is dat zij de *ambachtelijkheid* van vrijwilligerswerk beginnen te omarmen.

Zoals een cellist zijn spel perfectioneert, kan een geleide vrijwilliger proberen steeds beter te worden in het vrijwilligerswerk. Sennett (2003) stelt dat met passie en toewijding een ambacht beoefenen, zoals een muziekinstrument leren bespelen, een positief effect heeft op zelfrespect. De beheersing van een vak is volgens Sennett namelijk *niet* afhankelijk van respect en waardering van anderen. Doordat geleide vrijwilligers hun activiteiten beginnen te zien als een ambacht, halen ze voldoening uit hun activiteiten. Dit gebeurt vooral onder vrijwilligers die technisch of creatief vrijwilligerswerk doen in hun buurt, zich inzetten voor belangenbehartiging en werken in onderwijs en cultuur. Michel (59) bijvoorbeeld, werkte als vrijwilliger bij een organisatie tegen vrouwenhandel. Zijn taak bestond

eruit op internet te zoeken naar bruikbare informatie voor de advocaten van de slachtoffers. Langzaamaan werd hij de specialist van de vrijwilligersorganisatie. De inspanningen en de resultaten van zijn zoektocht boden hem grote bevrediging: 'Ik vind de meest obscure websites en dat levert een hoop informatie op.' Daarbij gaat het er Michel niet om dankbaarheid of erkenning van de buitenwereld te krijgen: 'Ik wilde gewoon beter worden in wat ik deed.' Bij vrijwilligers zoals Michel domineert dus de historische interpretatieregel dat vergeleken bij voordien hij zichzelf verbeterd heeft.

Bij anderen domineert vooral de morele interpretatieregel dat vrijwilligerswerk vergeleken bij betaald werk meer kans op zelfontplooiing biedt. De voldoening die ze halen uit de ambachtelijkheid van hun vrijwilligerswerk leidt ertoe dat ze zich afkeren van de arbeidsmarkt, omdat daar volgens hen geen ruimte is voor ambachtelijkheid. Op de arbeidsmarkt zou het louter gaan om status die verkregen wordt door waardering van anderen, terwijl in vrijwilligerswerk de liefde voor een vak centraal staat. Simon (61) beschrijft zijn broer die kok is als volgt:

Een vakman en een liefde voor zijn vak, dat kom je ook niet meer tegen.
 [...] Maar iedereen moet dus tegenwoordig manager worden, waarom?!
 [...] Mensen weten bijna niets meer, ze moeten alles opzoeken. Het is zo in en in triest. Mensen denken dus van: oooh ooh ooh dat is een piepertje in het water gooien en wat zout erbij en dan komt het wel goed.

Geertje (42) verwoordt de voldoening van verdieping in een vak die zij vindt in haar vrijwilligerswerk als: 'Dat je steeds meer kan. Dat vind ik eigenlijk belangrijker nog dan werken.'

Een derde reden dat bijstandsontvangers zich hechten aan vrijwilligerswerk, is *onthaasting*. Onthaasting doet de afstand tot de arbeidsmarkt toenemen doordat geleide vrijwilligers zich er emotioneel van distantiëren. Dit gebeurt als bijstandsontvangers de ontspannen sfeer op een vrijwilligersplek koesteren. Geleid vrijwilligerswerk kan langdurig werklozen een ontspannen sfeer bieden die volgens hen in een betaalde baan vaak ontbreekt. Vooral buurt-, buiten- en sportactiviteiten of werkzaamheden in de zorg en het onderwijs lenen zich voor onthaasting. Als vrijwilliger kunnen zij hun eigen tempo volgen, anders dan op de arbeidsmarkt waar 'alles snel-snel-snel moet'.

Een ontspannen sfeer is vooral voor mensen met een (potentieel) mentale of fysieke problematiek een uitkomst. In hun argumentaties komen vooral pragmatische interpretatieregels naar voren: in het vrijwilligerswerk staat hen meer tijd ter beschikking en ontmoeten zij meer begrip dan in betaald

werk. Bert (40) bijvoorbeeld, is manisch-depressief en hij vreest dat een betaalde baan hem weer 'manisch' zal maken: 'Ik ben bang om een vaste baan te krijgen. In een vrijwilligersbaan is er geen druk.' Laura (41) lijdt aan borderline, een persoonlijkheidsstoornis, en heeft het mede om die reden nog nooit lang bij een werkgever volgehouden. Ze is blij met haar vrijwilligerswerk, want daar is de druk om te presteren minder: 'Zij houden er rekening mee wat je wel en niet kan. Dat maakt het minder eng.' Joris (43) heeft last van depressies en noemt zichzelf 'emotioneel instabiel' en 'dat merk je als je een baan hebt, dat je daar last van hebt'. Daarom zegt hij: 'In de reguliere maatschappij zal ik m'n draai nooit vinden.' Als vrijwilliger maakt hij etsen en geeft hij etscursussen, maar zijn geestelijke gesteldheid zal hem altijd blijven belemmeren om aan het werk te gaan, want 'je talenten kunnen nog zo mooi en fraai zijn, maar het bedrijfsleven kan er weinig mee'. Vrijwilligerswerk is voor Joris een uitkomst, want 'er is heel vaak geen tijd om er begrip voor te hebben in het bedrijfsleven. Als het druk is en zo. Terwijl hier, [...] hier vangen we elkaar een beetje op. Daar is toch wat meer ruimte voor.'

Bovendien passen 'onthaaste vrijwilligers' morele interpretatieregels toe. Zij vinden het beter voor henzelf, omdat grenzen kunnen stellen aan hen *rust* geeft. In tegenstelling tot betaald werk mag je in het vrijwilligerswerk fouten maken en 'nee' zeggen als je iets te moeilijk vindt, zeggen 'onthaaste' geleide vrijwilligers. Bram (55) werkt als vrijwilliger op een basisschool en meent dat hij een betaalde baan vanwege de druk niet zal aankunnen, want 'dan word ik ziek en dat wil ik niet meer'. Dus stelt Bram grenzen aan wat hij als vrijwilliger wil en kan. 'Eerst maakten we om de beurt notulen, maar ik ontdekte dat ik er eigenlijk niet goed in was en dat ik bang was het verkeerd te doen, dus nu maak ik ze niet meer. Ik ben tenslotte een vrijwilliger.'

Tessa (39) werkt als vrijwilligster in een filmtheater en hecht zo sterk aan de rust van het vrijwilligerswerk dat ze ervan afziet op een betaalde functie te solliciteren: 'Ik zou het voor altijd zo willen doen. Oké, dan heb ik mijn leven lang weinig geld, want een uitkering is natuurlijk niet zo heel veel. Maar ik kom wel rond.' Veel bijstandsontvangers verkiezen op termijn dus de rust van het vrijwilligerswerk boven een 'opgejaagd bestaan' in een betaalde baan.

De vierde manier waarop bijstandsontvangers zich hechten aan vrijwilligerswerk is door er meer 'zin' of 'betekenis' aan toe te kennen dan aan betaald werk. Net als onthaasting vergroot *zingeving* de afstand tot de arbeidsmarkt, omdat geleide vrijwilligers zich er emotioneel van distantiëren. Dit geldt vooral voor vrijwilligers in de zorg- en de cultuursector. Vaak vinden ze dat zij betekenisvoller werk verrichtten dan de 'doorsnee werknemer' en zijn zij

daarom 'blij' en 'trots' op hun bijdrage als vrijwilliger. Geleide vrijwilligers passen de morele interpretatieregel toe, zodat zij deel uitmaken van 'iets zinvols' en dat zij 'iets voor anderen betekenen'. Zij achten het betekenisvolle vrijwilligerswerk bovendien moreel superieur aan betaalde arbeid. Jasmin (27), een Turks-Nederlandse vrouw die net begonnen was als vrijwilligster bij een manege voor kinderen met een verstandelijke beperking, waardeert vooral 'de puurheid van het contact met natuur, paard en kind' in haar werk. Ze praat over haar werk als 'iets dat er werkelijk toedoet' en als 'iets dat echter is dan een bureaubaan':

Want op de werkvloer worden alleen maar pragmatische dingen besproken. Dingen die volgens lijstjes of cijfers gedaan moeten worden en niet over het samenwerken. Maar ja, dat is mijn kritiek naar het zakenleven en kantoortjes.

Geleide vrijwilligers die deze regel toepassen, maken een duidelijk moreel onderscheid tussen de betekenis van hun vrijwilligersactiviteiten en een 'normale' baan. Ze verkiezen zingeving boven materialisme en bijdragen aan een belangrijke zaak boven meedoen aan een oppervlakkige *ratrace*.

Geleide vrijwilligers passen naast morele, ook historische interpretatieregels toe op hun situatie. Vrijwilligers die voorheen betaald werk verrichtten, vergelijken hun betekenisvoller vrijwilligerswerk van nu met het oppervlakkiger leven van toen. Dit wakkert weliswaar boosheid en teleurstelling aan over eerdere (betaalde) banen, maar rechtvaardigt hun goede gevoel over de keuze voor hun huidige, alternatieve route. Simon (61) vindt dat hij met zijn vrijwilligerswerk in een museum een bescheiden bijdrage levert aan iets groters: het beschermen van het cultureel erfgoed van Nederland. In zijn vorige werk had hij dat gevoel niet:

Ik heb dus ooit met m'n directeur een gesprek gehad en toen zei hij: 'Het is toch maar een baan.' Daar word ik boos over, dat snap ik niet. Mijn generatie wilde zelf iets doen aan het grotere gebeuren. Al was het dan maar zo'n beetje. Dat mis ik! Ik zie dus nu alleen maar mensen die met zichzelf bezig zijn, met carrière [zucht].

Vrijwilligerswerk brengt veel van de geïnterviewde bijstandsontvangers ervaringen en gevoelens die ze zijn gaan koesteren en die ze afzetten tegen hun beeld van de arbeidsmarkt. Dat verklaart de aarzeling om zelf intensief op zoek te gaan naar betaald werk. Vrijwilligerswerk geeft bijstandsontvangers het gevoel dat hun leven in balans is. Het is niet verwonderlijk als ook

een klantmanager van de Sociale Dienst aarzeling voelt om die balans te verstoren zolang niet zeker is dat iemand betaald aan de slag kan. De aarzeling komt dus van twee kanten. Maar hierdoor weten we niet of de geleide vrijwilliger het kamp opbreekt en verder trekt als er zich een betaalde baan aandient. We weten wel dat geleide vrijwilligers blijven hopen op betaling, maar niet tegen elke prijs, zoals we in de volgende paragraaf laten zien.

Ijdele hoop op betaling

Geleide vrijwilligers ontlenen dus status, ambachtelijkheid, rust en/of zingeving aan het vrijwilligerswerk. Gevolg is dat ze hun kamp opslaan bij een vrijwilligersorganisatie, en zich emotioneel distantieëren van de arbeidsmarkt, die hun dit alles immers niet biedt en vaak ook nooit geboden heeft. Gaandeweg wordt een nieuwe prospectieve interpretatieregel dominant: kijkend naar mijn huidige situatie, ontbreekt alleen een fatsoenlijk salaris nog. Dat geeft aanleiding tot gevoelsregels die opnieuw hoop toelaten, ditmaal hoop op betaling voor hun huidige inspanningen. Zij hechten zich immers niet aan vrijwilligerswerk omdat ze geen loon willen. Het vrijwilligerswerk houdt de hoop op betaling juist levend, maar die hoop blijkt vaak ijdel.

Ten eerste blijft een aantal geleide vrijwilligers hopen dat ze bij de vrijwilligersorganisatie in dienst kunnen komen als betaalde kracht. Liesbeth (49) hoopte op het omzetten van vrijwilligerswerk naar een betaalde baan bij dezelfde organisatie:

Nou, mijn oorspronkelijke gedachtegang was eigenlijk van ik heb vrijwilligerswerk gedaan hier [...] en ik had gedacht met de subsidies van de overheid of andere sponsors, dat ik door mijn ervaring, op een gegeven moment ook betaald zou gaan worden.

Dit blijkt uiteindelijk ijdele hoop te zijn: 'Dat had ik eigenlijk verwacht na drie jaar, maar dat zit er absoluut niet in.'

Goede contacten zijn geen springplank richting de arbeidsmarkt gebleken, maar bieden wel hoop op betaling binnen de organisatie. Deze contacten hopen ze op termijn te benutten om betaald werk te krijgen. Jolanda (45), als vrijwilliger werkzaam bij een organisatie die voorlichting geeft over kanker, zegt: 'Ik had een hele goede band met mijn officemanager en ook met de manager zelf, en ja, ik heb toen verlenging aangevraagd. Want we hadden eigenlijk gehoopt dat er een vaste baan in zat.' Jolanda's goede

contacten zijn helaas niet opgewassen tegen de financiële situatie van de organisatie: 'Omdat er zo'n bezuinigingsronde aankwam, hebben ze mij niet aangenomen.'

De hoop op betaling verdwijnt echter met de tijd. Ondanks de verdiensten van vrijwilligerswerk – in termen van status, ambachtelijkheid, rust- en zingeving – is dat vaak een reden om af te haken. Op dat moment maken de prospectieve interpretatieregels plaats voor morele: vergeleken met wat moreel juist is, heb ik reden om boos te zijn. Door zich voor langere tijd in te zetten voor louter een uitkering voelen zij zich in de steek gelaten. Het uitblijven van loon begint namelijk na verloop van tijd te voelen als onderwaardering. Frank (50) werkte met veel plezier vrijwillig als conciërge op een basisschool, maar het duurde hem te lang voor hij een vast contract kreeg. Het feit dat hij niets verdient en hij de school niets kost, begint bij hem te wringen. Hij voelt zich ondergewaardeerd en krijgt het idee dat de school gebruikmaakt van zijn situatie. Daardoor wordt hij onverschillig. Vervolgens gaat hij doordeweeks tot diep in de nacht uit en verschijnt hij te laat op de basisschool. Nadat hij dit een paar keer herhaald heeft, stuurt de school hem de laan uit.

Mohammed (52) voelt zich vooral in de steek gelaten door de Sociale Dienst. Hij staat op het punt om te stoppen en is bereid een eventuele boete te riskeren. Hij doet zijn derde vrijwilligersklus op rij en vindt dat het nu tijd is om betaald te worden voor zijn inzet:

Ik wil een kans om te werken in een vaste baan met salaris en anders dan stop ik. [En als ze zeggen: je mag niet stoppen?] Ja, dan krijg ik een boete. Dat is al een keer gebeurd. Een jaar geleden. Ik was gestopt met een project en daarom kreeg ik een boete van 200 euro. [Dus je stopt dan inderdaad als er geen uitzicht is op een baan en dan accepteer je die boete maar?] Het is niet eerlijk, maar ja, wat moet je anders?

De grens is voor driekwart van de respondenten na verloop van tijd bereikt. Vaak is dat op het moment dat een contract afloopt of een vrijwilligersactiviteit eindigt. Vooral als de Sociale Dienst opnieuw een vrijwilligerscontract of ander vrijwilligerswerk suggereert, is de maat vol. Gaby (53) wil bijvoorbeeld 'geen vrijwilligerswerk meer in principe. Ik heb mijn steentje wel bijgedragen.'

Uit de voorbeelden blijkt dat in de beleving van bijstandsontvangers geleid vrijwilligerswerk de afstand tot de arbeidsmarkt dus niet kleiner maakt. Zelf hadden ze al lage verwachtingen van de invloed van vrijwilligerswerk op hun kansen op een betaalde baan. Zij legden zichzelf de gevoelsregel op geen hoop

toe te laten. Maar om hen warm te krijgen voor vrijwilligerswerk schetste de Sociale Dienst hoopvolle vergezichten. Hoewel de nieuwe contacten en taken hoopgevend zijn, neemt de hoop af zodra er geen begeleiding is om door het vrijwilligerswerk aan het werk te komen. De vraag waar vrijwilligerswerk toe leidt, blijft onbeantwoord en daarom bewandelen geleide vrijwilligers vervolgens hun eigen pad. Ze hechten zich aan hun vrijwilligerswerk en houden daaraan vast in plaats van aan de kans op werk. De positieve aspecten van vrijwilligerswerk, zoals onthaasting, status, betekenis en ambachtelijkheid, leiden ertoe dat de afstand tot de arbeidsmarkt zelfs vergroot door emotionele distantie en identificatie met vrijwilligerswerk. Wat rest, is de hoop om uiteindelijk betaald te worden voor het vrijwilligerswerk dat ze doen, maar dat blijkt in veel gevallen ijdele hoop. Hun gefnuikte hoop is dan vaak reden om af te haken, ongeacht of ze daarmee een boete riskeren.

Conclusie

Als we het activeringsbeleid bekijken als politiek van hoop, ziet het er een stuk grilliger uit dan wanneer we het bekijken in termen van (kosten) effectiviteit. Het beleid krijgt bijstandsgerechtigden, via de prospectieve interpretatieregel dat hoop op betaald werk gelegitimeerd is, vrij goed in beweging. Het blijkt niet moeilijk die sluimerende hoop te wekken. Voor de meeste bijstandsgerechtigden is een reguliere betaalde baan een sluimerende droom gebleven die gemakkelijk aan te wakkeren is.

Echter, juist wanneer die hoop op betaald werk vanuit hun eigen ontwikkeling het meest gerechtvaardigd is en wat hen betreft dus geïncasseerd zou moeten worden, geeft hun klantmanager niet thuis. Als het op een vrijwilligersplek goed gaat, en er dus geen klachten zijn en geen problemen gemeld worden, valt dit kennelijk al snel buiten het blikveld van de klantmanager. De bijstandsgerechtigde wil graag betaald werk, maar ziet geen kans dit geheel op eigen kracht te verwerven; dat is immers in het verleden ook niet gelukt en op de plek waar de vrijwilliger nu werkt is meestal geen vacature; daar werkt men immers vaak wegens geldgebrek en/of bezuinigingen met vrijwilligers. Bijstandsgerechtigden voelen zich dus in de steek gelaten.

In dat gevoel blijven zij niet passief zitten. Zij blijken goed in staat om zelf andere dingen aan het vrijwilligerswerk te ontleen dan beoogd, met name status, ambachtelijkheid, rust en zingeving. Daar spannen zij zich vaak hard voor in. Die positieve effecten maken dat ze als het ware hun kamp opslaan, zich nestelen in het vrijwilligerswerk, en het positief contrasteren met betaald werk waar je misschien wel status krijgt maar

zelden ambachtelijkheid, zingeving of rust. Daardoor wordt hun afstand tot de arbeidsmarkt kleiner. Na nog weer langere tijd gaan zij zich echter meer en meer met hun collega's vergelijken wat betreft status en positie en wordt het feit dat die collega's wel en zichzelf niet betaald worden, pijnlijker. De hoop op betaald werk is inmiddels dermate geslonken dat die hen niet meer motiveert, met als gevolg dat sommigen afhaken.

Zo zijn bijstandsgerechtigden dus speelbal van een grillige en inconsequente politiek van hoop. Zij laten zich door hoop bewegen en nemen dus hun verantwoordelijkheid maar het beleid beantwoordt dit op het cruciale moment niet met verantwoordelijkheid om die hoop ook om te zetten in realiteit. Zij ontnemen dan zelf betekenis aan het vrijwilligerswerk maar in die betekenis heeft het beleid niet voorzien; hun ervaringen worden daardoor positief maar tegelijkertijd vergroten deze hun afstand tot de arbeidsmarkt.

Vrijwilligerswerk blijkt geen automatische re-integratieroute en niemand wist ook van tevoren of het dat zou zijn. Toch zijn er al veel bijstandsontvangers onder het mom van 'de afstand tot de arbeidsmarkt verkleinen' tot vrijwilligerswerk bewogen. Vrijwilligerswerk als voorportaal voor betaald werk blijkt nu een ondoordacht experiment te zijn; op korte termijn zijn zoveel mogelijk bijstandsontvangers 'geactiveerd' als vrijwilliger, maar op lange termijn kent het experiment geen vervolg. Op het moment dat de geleide vrijwilliger klaar is voor betaald werk, is het niet voorhanden. Dat vrijwilligerswerk de afstand tot de arbeidsmarkt verkleint, blijkt dus een loze belofte. Het beleid drijft daarmee op valse hoop; het laat mensen op zijn best achter in een alternatief (van vrijwilligerswerk) dat niet als eindstation erkend wordt, en op zijn slechtst laat het hen gedesillusioneerd achter. Het beleid creëert via dit falende beleid van hoop afzijdige, wantrouwende en afgunstige burgers.

Het meer algemene punt van deze analyse is dat als we willen begrijpen hoe en waarom veel mensen boos en teleurgesteld zijn, het van belang is om ook te kijken hoe het beleid hun emoties aanwakkert of gebruikt. Als we dit bijvoorbeeld vertalen naar de positieve emoties die beleid tegenwoordig toekent aan zorg voor en door naasten, is onze waarschuwing dat de belofte dat onderlinge zorg problemen klein houdt en erger voorkomt juist kan leiden tot grotere problemen. Dat kan bijvoorbeeld het geval zijn wanneer familierelaties verstoord raken door een te groot beroep op de zorgzame liefde van mantelzorgers. Als relaties om die reden verbroken worden, is een oplossing niet dichterbij, maar juist verder buiten bereik. In een samenleving waarin politiek via positieve emoties bedreven wordt, krijgen emoties ook een eigen dynamiek en kan deze politiek zich bij teleurstelling ook tegen zichzelf keren.

De theoretische bijdrage van onze bevindingen is dat we nu meer kunnen zeggen over wat de verschillende interpretatieregels, die mensen gebruiken

om hun gevoel bij situaties al dan niet te rechtvaardigen, betekenen. Op het moment dat de overheid interpretatie- en gevoelsregels dicteert, zijn mensen daar gevoelig voor. In het geval van bijstandsccliënten geldt dat bij uitstek, omdat zij zich in een positie begeven waarin het moeilijk is zich goed te voelen over hun situatie. Een goed gevoel over hun situatie kost emotiewerk (Elshout et al. 2013; Kampen 2014). Door hoop te bieden met een prospectieve interpretatieregels, worden mensen uitgenodigd om zich beter te voelen en daar geven zij graag gehoor aan. Wanneer die hoop vals blijkt, staan mensen zichzelf toe boos te zijn. De interpretatie- en gevoelsregels hebben dus altijd een historische context. Beleid en beleidsmakers dienen daar oog voor te hebben. Stel dat een volgend kabinet besluit de tegenprestatie af te schaffen, dan moeten we bijvoorbeeld niet verbaasd opkijken als bijstandsontvangers die vrijwilligerswerk hebben gedaan vinden dat zij als eerst aan de beurt zijn om een betaalde vacature te vervullen.

Wat betekent onze analyse voor de praktijk van het activeringbeleid? Hoe kan een verzorgingsstaat gerechtvaardigde hoop bieden en valse hoop voorkomen? Uit onze analyse volgt dat geleid vrijwilligerswerk pas een welkome maatregel is als aan een aantal condities is voldaan.

Allereerst is het belangrijk om in het oog te houden dat opgewekte emoties ook een beleidsmatig vervolg krijgen. Als mensen in beweging zijn gekomen door hoop op een betaalde baan, moet die hoop ook erkend en serieus genomen worden. De betekenis dat de klantmanager niet alleen iemand moet plaatsen maar ook moet opletten of de geleide vrijwilliger de kans krijgt zich in de gewenste richting te ontwikkelen. En bovendien: juist als dat zo is, ook aandacht geven aan wat dit betekent voor de conjunctuur van hoop. Juist als het goed gaat, is de hoop van de vrijwilliger op betaald werk het grootst en is ook de kans om dit te krijgen het grootst. Juist dan verdient de vrijwilliger dus aandacht van de klantmanager.

Gebeurt dat niet, dan blijven langdurig werklozen in het vrijwilligerscircuit hangen en krijgen ze steeds weer te horen dat het hen dichterbij werk zal brengen. Dat is onhoudbaar en onrechtvaardig.

Daaruit volgt de tweede conditie: wil de overheid dit beleid volhouden in tijden van crisis en bezuinigingen, dan moet zij ervoor zorgen dat vrijwilligerswerk (na kortere of langere tijd, afhankelijk van de ontwikkeling van de vrijwilliger) leidt tot gesubsidieerd werk. Mensen mogen niet zo lang in een onduidelijke toestand verkeren en alleen werkgevers kunnen hen uiteindelijk aan een betaalde baan helpen. Als vuistregel zou kunnen gelden dat anderhalf jaar vrijwilligerswerk bij dezelfde organisatie recht moet geven op (gesubsidieerd) betaald werk, bij voorkeur op de vrijwilligersplek.

De laatste conditie is van toepassing op de situatie waarin de overheid vrijwilligerswerk louter als tegenprestatie beschouwt (en dus niet als route naar betaald werk). In dat geval dient zij geen valse hoop en verwachtingen meer te wekken. Verleiding met betaald werk in het vooruitzicht wordt anders een tantaluskwelling. Als er geen zicht is op betaald werk, is het helderder en eerlijker om dit niet in het vooruitzicht te stellen, maar vrijwilligerswerk simpelweg als een tegenprestatie en dus als een plicht neer te zetten. De plicht om vrijwilligerswerk te doen 'in het maatschappelijk belang' is op deze manier minder wreed dan bijstandsontvangers verleiden met uitzicht op betaald werk dat er uiteindelijk niet is.

Literatuur

- Elshout, J., Kampen, T. & Tonkens, E. (2013). De kwetsbaarheid van zelfrespect: hoe geleide vrijwilligers worstelen met emoties. In T. Kampen, I. Verhoeven & L. Verplanke (Red.), *De affectieve burger: hoe de overheid verleidt en verplicht tot zorgzaamheid*. Amsterdam: Van Gennep.
- Hochschild, A.R. (2003). *The commercialisation of intimate life. Notes from home and work*. Berkeley/London: University of California Press.
- Hustinx, L., Meijs, L.C. & Hoorn, E. T. (2010). Geleid vrijwilligerswerk: Een nieuw conceptueel kader. In E. Hambach, L. Hustinx & G. Redig (Red.), *Chinese vrijwilligers? Over de driehoeks-verhouding tussen vrijwilligerswerk, activering en arbeidsmarkt* (pp. 65-85). Politeia.
- Kampen, T. (2014). *Verplicht vrijwilligerswerk: De ervaringen van bijstandsccliënten met een tegenprestatie voor hun uitkering*. Amsterdam: Van Gennep.
- Kampen, T., Verhoeven, I. & Verplanke, L. (Eds.) (2013). *De affectieve burger: hoe de overheid verleidt en verplicht tot zorgzaamheid*. Amsterdam: Van Gennep.
- Sennett, R. (2003). *Respect in a World of Inequality*. New York: WW Norton & Company.
- Tonkens, E. & Wilde, M. de (Red.). (2013). *Als meedoen pijn doet: affectief burgerschap in de wijk*. Amsterdam: Van Gennep.
- Turner J. & Stets J. (2005). *The Sociology of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VWS (2009). *Samenhang tussen de Wmo, Wwb, Wsw en de WfJ*.

Noten

1. De man/vrouwverdeling is 60/40 en de gemiddelde leeftijd is 45. Zeventien respondenten waren van niet-Nederlandse afkomst (zes Marokkaans, vier Turks, één Iraans, één Irakees, één Chinees, één Surinaams, één Domini-caans, één Pools en één Roemeens).
2. Cultureel: 9; zorg: 15; onderwijs: 12; buurt: 9; belangenbehartiging: 9. Voorbeelden van vrijwilligerswerk in de cultuursector zijn suppoost in een museum en of kaartjes verkopen in een theater. Bij vrijwilligerswerk in de

zorgsector kan gedacht worden aan het ondersteunen van verplegend personeel in een verzorgingshuis door koffie te schenken voor of spelletjes te spelen met bewoners. Bijstandsccliënten die in de onderwijssector actief waren, lazen bijvoorbeeld voor aan kinderen bij de buitenschoolse opvang of gaven taalonderwijs aan migranten. Met vrijwilligerswerk in de buurt wordt bijvoorbeeld bedoeld buurtbewoners voorlichten over de op handen zijnde buurtvernieuwing. Bijstandsccliënten die actief waren in de belangenbehartiging, deden bijvoorbeeld vrijwilligerswerk bij een patiëntenvereniging.

3. In dit essay beperken wij ons tot het perspectief van de bijstandsccliënten en hun interpretatie- en gevoelsregels. Het zou interessant zijn om het perspectief van de klantmanagers te onderzoeken: Hoe gaan zij om met hun discretionaire ruimte? Welke interpretatie- en gevoelsregels spelen daarbij een rol?

De politieke economie van schaamte en schuld

Over armoede in Nederland

René Gabriëls

Op 25 december 2017 vraagt koning Willem-Alexander zich in zijn kerst-toespraak af hoe burgers die van elkaar verschillen, zonder onverschilligheid met elkaar kunnen leven. Hij stelt: 'Weinig aantrekkelijk is een samenleving waarin steeds meer mensen zich terugtrekken in een eigen kamer, zonder besef van het huis dat we samen delen.' (*de Volkskrant* online 25 december 2017). Er zijn tal van indicatoren die erop wijzen dat Nederlandse burgers zich in hun eigen kamer terugtrekken en niet het besef hebben dat ze een huis met elkaar delen. De belangrijkste indicator noemt de koning niet: armoede. Armen en rijken hebben veelal gemeen dat ze zich in hun eigen kamer opsluiten, de eersten omdat ze zich schamen of schuldig voelen, de laatsten omdat ze aan zichzelf genoeg hebben en onverschillig zijn.

Wat betreft armoede lijkt de Nederlandse regering net zo onverschillig te zijn als het gros van de rijken. In het regeerakkoord *Vertrouwen in de toekomst* worden namelijk geen structurele maatregelen aangekondigd om de armoede aan te pakken (VVD, CDA, D66 & ChristenUnie 2017). Voor zover armoede al ter sprake wordt gebracht, gaat het enkel om het terugdringen van schulden. Voor het bestrijden van schulden keert het kabinet in 2018 30 miljoen euro uit en in de eropvolgende twee jaar 25 miljoen euro. Afgezien van het feit dat dit een druppel op een gloeiende plaat is, wordt de structurele aanpak van armoede de pas afgesneden, omdat gemeenten verantwoordelijk worden gesteld voor het armoedebeleid. Armoede kan alleen in alle ernst bestreden worden als er een economisch beleid komt dat tot een rechtvaardige inkomens- en vermogensverdeling leidt.

Van de doorsnee Nederlander kan niet worden gezegd dat hij onverschillig staat tegenover armoede. Uit het Continu Onderzoek Burgerperspectieven van 2017 blijkt dat 70 procent van de Nederlandse burgers vindt dat er meer geld moet worden uitgetrokken voor het bestrijden van armoede (COB 2017, p. 17). De noodzaak daarvoor spreekt uit de cijfers. De recentste cijfers zijn uit 2016. In dat jaar is in Nederland 8,2 procent van de ruim 7,2 miljoen huishoudens arm. Het gaat dan om 590.000 huishoudens waarvan 224.000 huishoudens meer dan vier jaar arm is. Het aandeel langdurig arme

huishoudens nam tussen 2014 en 2016 toe van 2,7 procent tot 3,3 procent. In 2016 groeiden 292.000 minderjarige kinderen op in armoede. Daarvan behoorden 117.000 minderjarige kinderen tot huishoudens die meer dan vier jaar arm zijn (Centraal Bureau voor de Statistiek 2018, p. 25-50). De sociale participatie (actief in verenigingen, mantelzorg, vrijwilligerswerk, etc.) van arme mensen is lager dan van mensen die niet arm zijn. Bovendien zijn arme mensen minder gezond, hebben ze hogere zorgkosten en is hun levensverwachting lager (idem, p. 74-95). In 2017 ontving de rijkste 10 procent van de Nederlandse bevolking ruim 20 procent van het totale inkomen. En terwijl in de jaren negentig de rijkste 1 procent 3 procent van alle inkomens ontving, is dat percentage in 2014 opgelopen tot 5 procent (Wildeboer & Ras 2017, p. 118-119). De rijken zijn dus rijker geworden. Wie armoede serieus neemt, zal het ook over rijkdom moeten hebben. In de publieke meningsvorming wordt armoede echter zelden in verband gebracht met rijkdom. Het doel van dit essay is om de rol te onderzoeken die emoties spelen bij het in stand houden van de kloof tussen arm en rijk.

Niet zelden worstelen mensen die arm zijn, met twee met elkaar samenhangende emoties: schaamte en schuld. Net als jaloezie, nijd en walging behoren schaamte en schuld tot de negatieve emoties. In tegenstelling tot positieve emoties als vreugde en trots, hebben mensen ze doorgaans liever niet. Daarom willen mensen zich het liefst bevrijden van schaamte en schuld, en ze vervangen door een positieve emotie. Veel arme mensen schamen zich omdat ze aangewezen zijn op de voedselbank. En ouders van arme huishoudens voelen zich dikwijls schuldig omdat ze hun kinderen niet dat kunnen bieden wat kinderen uit andere huishoudens krijgen.

In dit essay onderzoek ik vooral de aan armoede gerelateerde schaamte en schuld. In het eerste deel houd ik een pleidooi voor een sociologische benadering van deze emoties. Door uit de doeken te doen dat schaamte en schuld het product zijn van de wijze waarop in een samenleving relaties tussen mensen vorm worden gegeven, kan duidelijk worden gemaakt wat het belang van een sociologie van emoties is. Een en ander wordt in het tweede deel geïllustreerd aan de hand van voedselbanken, waarnaar ik empirisch onderzoek doe. De klanten van voedselbanken hebben dikwijls last van schaamte en schuld. Beide emoties weerhouden mensen niet zelden ervan om naar voedselbanken te gaan. In het derde deel van dit essay betoog ik dat voedselbanken zowel een economische als politieke kwestie zijn. Ze vormen een economische kwestie, omdat het bij voedselbanken in feite gaat om de allocatie van goederen die eerder ten faveure van rijken dan armen is. Dit gegeven maakt van voedselbanken tevens een politieke kwestie, waarbij schaamte en schuld een cruciale rol spelen.

Een sociologie van de emoties

Een emotie is een aandoening van het gemoed die mensen ertoe kan aanzetten om te handelen of daarvan juist kan weerhouden. Zo kan woede ertoe leiden dat iemand op de barricaden gaat en schaamte om dat juist niet te doen. Met het begrip emotie wordt zowel een toestand als een dispositie aangeduid. Iemand kan op een bepaald moment een ander haten, maar ook de neiging hebben om mensen snel te haten. In het laatste geval wordt van iemand gezegd dat hij haatdragend is. Emoties predisponeren mensen niet alleen tot handelingen, maar ook tot ideeën en oordelen. Het begrip emotie is terug te voeren op *emovere*, dat wil zeggen in beweging worden gebracht (Franke et al. 1974; De Sousa 2013). Door wie of wat het gemoed in beweging wordt gebracht, is een open kwestie. Het antwoord op deze vraag laat vaak grote verschillen tussen en binnen disciplines zien (Hirschman 1977; Solomon 1983; Ticineto Clough & Halley 2007; Reemtsma 2015).

Geïnspireerd door diverse filosofen hebben psychologen aanvankelijk tal van emoties geclassificeerd. Beïnvloed door de evolutietheorie van Charles Darwin hebben psychologen gewezen op de verschillen en overeenkomsten tussen mensen en dieren. Dit leidde tot een debat over de vraag of emoties aangeboren of aangeleerd zijn (Lorenz 1966; Berkowitz 1962; Staub 1972). Tegenwoordig richten veel psychologen zich op de neurobiologie met haar bevindingen over de impact die het centraal zenuwstelsel en de hersenen op emoties hebben (De Regt 2015). Psychologen die de leertheorie omarmen, gaan ervan uit dat mensen door positieve en negatieve prikkels verschillend leren omgaan met emoties (Gerwirtz 1969; Lazarus 1968). In de cognitieve psychologie wordt aandacht gevraagd voor de cognitieve dimensie van emoties, dat wil zeggen ideeën en oordelen die mensen via hun emoties uitdrukken (Schachter & Singer 1969). Deze psychologische benadering sluit aan bij filosofen die onderstrepen dat emoties niet per se irrationeel zijn en van betekenis zijn bij allerlei ethische en politieke vraagstukken (Solomon 1983; Williams 1993; Stokkom 1997; Nussbaum 2001, 2013).

Zonder de inbreng van de psychologie, neurobiologie en de filosofie te willen veronachtzamen, is het van belang om zich sterk te maken voor een sociologie van de emoties. De belangrijkste reden is dat een sociologische benadering focust op iets waarvoor psychologen, neurobiologen en filosofen vanwege hun discipline-gebonden reductionisme niet of nauwelijks oog hebben: de sociale voorwaarden voor het ontstaan en de omgang met emoties. Aan de hand van de emoties schaamte en schuld wordt in dit essay getoond hoe belangrijk het is om daarop de aandacht te vestigen.

Schaamte en schuld zijn emoties die vaak nauw met elkaar samenhangen, maar toch van elkaar dienen te worden onderscheiden (Williams 1993, p. 88-94; Stokkom 1997, p. 52; Lotter 2012, p. 105-106; Nussbaum 2013, p. 360-361). Zowel bij schaamte als schuld wordt niet voldaan aan normen. Schuld is een gemoedsaandoening die voortvloeit uit iemands inzicht dat zijn handelingen of uitingen ervoor verantwoordelijk zijn dat met anderen gedeelde normen zijn geschonden. Bij schaamte is de gemoedstoestand het gevolg van het niet voldoen aan normen die uitdrukking geven aan het eigen ideaalbeeld. Iemand die niet beantwoordt aan het ideale zelf, kan zich schamen en iemand die zich niet heeft gehouden aan de mores van het collectief waartoe hij behoort, kan geplaagd worden door schuldgevoelens. Terwijl schaamte betrekking heeft op ego, heeft schuld betrekking op alter. Wanneer ego iets doet of zegt dat niet overeenkomt met zijn zelfbeeld, kan dat tot schaamte leiden. En wanneer iemand iets zegt of doet dat alter schaadt, dan kan dat schuld tot gevolg hebben. Schuld is in eerste instantie retrospectief. Met het oog op wat iemand niet had moeten zeggen of doen, kan hij reageren door zich te verontschuldigen, iets goed te maken of te beloven de fout nooit meer te maken. Schaamte is vooral gericht op het heden. Op het gevoel hier en nu tekort te schieten, reageert iemand vaak door te blozen of de blik van andere mensen te ontwijken. Schaamte en schuld zijn verwante begrippen, omdat beide gemoedsaandoeningen voortvloeien uit het overtreden van normen. Bovendien kunnen deze emoties door dezelfde handeling worden veroorzaakt. Lafheid en bedrog kunnen bijvoorbeeld tot zowel schaamte als schuld leiden (Rawls 1971, p. 445). Door laf te zijn of door iemand te bedriegen wordt niet voldaan aan de verwachtingen van anderen om dapper en eerlijk te zijn. Daardoor kan zo iemand zich schuldig voelen. Tevens kan hij zich beschaamd voelen, omdat hij niet voldoet aan zijn ideaalbeeld van een dapper en eerlijk persoon.

Een steeds terugkerende kwestie is de vraag of schaamte en schuld universele emoties zijn. Norbert Elias stelt dat schaamte het product is van het civilisatieproces, en dus niet universeel is (Elias 1981, p. 397-409). Naarmate de externe dwang (*Fremdzwang*) om zich conform bepaalde normen te gedragen wordt getransformeerd in een interne dwang (*Selbstzwang*) schamen mensen zich vaker. Tijdens bijvoorbeeld de middeleeuwen zouden mensen zich niet of nauwelijks geschaamd hebben. Volgens Elias beginnen mensen zich vooral na de 16e eeuw echt te schamen. Het zijn geïnternaliseerde normen die grotendeels verantwoordelijk zijn voor schaamte. Hans-Peter Duerr heeft Elias overtuigend gekritiseerd (Duerr 1988). Met veel voorbeelden toont hij dat schaamte een universeel verschijnsel is, dat van cultuur tot cultuur anders tot uitdrukking wordt gebracht. De evolutietheorie van

Charles Darwin onderstreept het universele karakter van schaamte (Darwin 2009, p. 334). Hij vindt dat schaamte een emotie is waarmee de mens zich onderscheidt van dieren. Schaamte veronderstelt dat iemand bewust is van zichzelf en met de ogen van een ander naar zichzelf kan kijken. Het is de (vermeende of reële) blik van de ander die ertoe leidt dat iemand uit schaamte bloost.

Schaamte en schuld zijn het gevolg van negatieve oordelen die gebaseerd zijn op cultureel variabele normen. In de sociologie van emoties wordt benadrukt dat voor een goed begrip van deze oordelen de relaties tussen mensen moeten worden bestudeerd (Turner & Stets 2005; Scherke 2009). Om dat te illustreren is schaamte een interessantere emotie dan schuld, want complexer. Daarom sta ik in dit essay iets meer stil bij schaamte.

Schaamte geeft uitdrukking aan de normatieve identiteit van iemand. Zolang iemand in de ogen van zichzelf en anderen voldoet aan nastrevenswaardige normen, draagt dat bij aan zijn zekerheid. Maar die zelfverzekerdheid staat op het spel, zodra hij van zichzelf vindt dat hij niet voldoet aan de met anderen gedeelde normen. Volgens Sighard Neckel is schaamte gebaseerd op wat Sigmund Freud sociale angst noemt (Neckel 1991, p. 44). Dit is de angst door anderen in een negatief daglicht te worden geplaatst of zelfs door hen te worden uitgesloten van de gemeenschap.

Het door anderen waargenomen en negatief beoordeeld worden is een belangrijke component van schaamte. Dat hoeft niet werkelijk plaats te vinden. Iemand kan zich ook voorstellen hoe anderen hem zien en hoe ze over hem denken, en zich bijgevolg schamen. Het waargenomen en negatief beoordeeld worden door anderen leidt niet in alle gevallen tot schaamte. Het kan overigens ook tot trots en woede leiden. Doorslaggevend voor schaamte is dat de blik en het negatieve oordeel van anderen iemand ervan overtuigen dat hij tekort schiet, niet degene is die hij wil zijn of denkt te zijn. Hierbij is de integriteit van een persoon in het geding, omdat niet wordt voldaan aan het ideale zelf. Schaamte betekent niet zelden dat het zelfrespect van iemand is of wordt ondermijnd. Deze emotie maakt iemands kwetsbaarheid duidelijk en is vaak een teken dat zijn gevoel van eigenwaarde is aangetast.

Neckel wijst erop dat iemands lichaam, persoonlijkheid en status de aanleiding voor schaamte kunnen zijn (Neckel 1991, p. 91). Verlies aan controle over het eigen lichaam (incontinentie, spastische bewegingen, etc.) of door anderen vanwege het uiterlijk afgewezen worden, ondermijnen de zekerheid van iemand. In een samenleving waar tegenstellingen als die tussen ziek en gezond, lelijk en mooi, dik en dun frequent onder de aandacht worden gebracht, ligt het voor de hand dat het lichamelijke voorkomen van iemand een bron van schaamte kan zijn. Iemands persoonlijkheid

wordt bepaald door het spanningsveld tussen het ideale zelf en het feitelijke zelf. Wanneer anderen iemand door beledigingen, spot of een liefdeloze bejegening tegemoet treden en zodoende op de kloof tussen beide wijzen, kan dat eveneens een bron van schaamte zijn. De status van iemand is gebaseerd op de waarde die wordt toegekend aan de positie die hij in een collectief inneemt. Discriminatie van de groep waartoe iemand behoort en het falen in de een of andere competitie bedreigen de status van iemand, en kunnen ook een bron van schaamte zijn. Voor zover iemand zijn slechte lichamelijke toestand, de kloof tussen zijn ideale en feitelijke zelf of zijn statusverlies beschouwt als het gevolg van zijn eigen handelingen, kan hij zich daarover ook schuldig voelen.

Naarmate het vermeende of reële beeld en oordeel van een ander overeenkomt met het zelfbeeld en het oordeel over zichzelf, is de kans des te groter dat schaamte en schuld gepaard gaan met zelfverwijten. Het gevoel van eigenwaarde valt niet los te koppelen van het beeld en het negatieve oordeel van een ander. Schaamte en schuld vormen een emotioneel verbindingsstuk tussen individu en samenleving. Individuen die zich schamen en schuldig voelen, dragen doorgaans in een samenleving bij aan het veronachtzamen en daarmee consolideren van machts- en klassenverhoudingen. Deze emoties zorgen immers ervoor dat zij worden gestigmatiseerd en hun status erkennen (Neckel 1991, p. 106). Individuen zouden zich niet schamen of schuldig voelen als ze het niet (deels) eens zouden zijn met degenen die de klasse waartoe zij behoren, stigmatiseren. Zij hebben het gevoel tweederangs burgers te zijn die niet het aanzien verdienen dat ze zouden willen hebben. Het gevoel tweederangs burgers te zijn vloeit voort uit de strijd die om de verdeling van enkele goederen wordt gevoerd en uit het besef tot een bepaalde klasse te behoren die in de ogen van anderen minderwaardig is. De leden van een klasse beschikken min of meer over dezelfde hoeveelheid goederen. Hun status in de samenleving is daarop geënt. Volgens Neckel berust de hiërarchie in status op het resultaat van een strijd over vier goederen: materiële welvaart vertaald in inkomen en vermogen, kennis uitgedrukt in opleidingsniveau, de positie die iemand in een organisatie inneemt en zijn of haar lidmaatschap van informele groepen. De status van een individu hangt af van de wijze waarop de verdeling van de vier goederen in een samenleving wordt gewaardeerd. Derhalve heeft status een normatieve dimensie. Iemand die lijdt aan schaamte, vindt van zichzelf dat hij er niet in is geslaagd om de status te verwerven die hij aspireert. En als hij vindt dat hij gezien de nagestreefde status in het verleden verkeerde beslissingen heeft genomen, voelt hij zich wellicht ook nog schuldig.

Neckel wijst erop dat vier met de genoemde goederen corresponderende praktijken ten grondslag liggen aan schaamte en schuld (Neckel 1991, p. 210). Ten eerste de *devaluering* van een persoon door hem de materiële welvaart te onthouden die hij op grond van de arbeid of behoeften denkt te verdienen. Dit kan leiden tot armoede en het daarmee verbonden verlies van aanzien. Ten tweede de *toetsing* van de cognitieve competentie en status van iemand om officieel de eventuele onwetendheid of staat van iemand te kunnen vaststellen. Vanwege het formele en publiek gelegitimeerde karakter van de toetsing kan het zeer vernederend zijn als iemand een toets niet haalt. Ten derde de *degradering* van een persoon door hem de positie af te nemen die hij in een organisatie innam. De discrepantie die daardoor ontstaat tussen het zelfbeeld van een persoon en de officiële rol in de samenleving, kan het gevoel van eigenwaarde aantasten. Ten vierde de *uitsluiting* van een informele groep. Iemand die niet meer hoort bij een informele groep wordt vaak geminacht.

De vier praktijken die ten grondslag liggen aan schaamte en schuld, zijn behulpzaam om de relatie tussen armoede, schaamte en schuld nader te onderzoeken. De voedselbank is hierbij een goede casus, omdat ze arme mensen niet zelden beschaamt en opzadelt met schuldgevoelens.

Voedselbanken

In het Nederlandse onderzoek naar armoede wordt zelden aandacht besteed aan schaamte en schuld. Dat geldt ook voor het onderzoek naar voedselbanken. Dergelijke emoties verdwijnen achter de cijfers. Zo hebben bijvoorbeeld twee invloedrijke onderzoeksinstituten, het Centraal Bureau voor de Statistiek en het Sociaal en Cultureel Planbureau, geen oog voor schaamte en schuld. Zowel in Armoedesignalement 2014 als in Armoede en sociale uitsluiting 2018 komt het woord schaamte niet één keer voor en wordt schuld ontkoppeld van gevoelens en gereduceerd tot open rekeningen (CBS & SCP 2014; CBS 2018). Zelfs het in sociale ongelijkheid gespecialiseerde instituut Amsterdam Centre for Inequality Studies van de Universiteit van Amsterdam rept met geen woord over de rol die schaamte en schuld spelen bij het (re)produceren van verschillen tussen mensen (Van de Werfhorst 2015). Wanneer deze emoties wel door onderzoekers ter sprake worden gebracht, dan gebeurt dit niet op systematische wijze. Er wordt enkel geconstateerd dat mensen die arm zijn dikwijls met schuldgevoelens kampen en degenen die naar een voedselbank gaan zich vaak schamen (Kromhout & Van Doorn 2013; Harkema 2015; Hoogland & Berg 2016). Voor

een sociologie van de emoties is het interessant systematisch te onderzoeken wat schaamte en schuld voor arme mensen betekenen. Daarvoor zou een microscopisch perspectief op wat in en rondom een voedselbank plaatsvindt, in verband moeten worden gebracht met een macroscopisch perspectief op het armoedebeleid. Dit biedt de mogelijkheid te laten zien dat de schaamte en schuld van een individu niet losstaan van de heersende machts- en klassenverhoudingen in een samenleving. Op grond van eigen onderzoek en dat van anderen naar voedselbanken in Nederland wordt dit getoond. Mijn onderzoek berust op participerende observatie in een voedselbank en 86 interviews met klanten van voedselbanken.

In Nederland opende in 2002 de eerste voedselbank de deuren. Volgens de laatste telling (2017) zijn er 8 regionale en 168 lokale voedselbanken. De regionale voedselbanken verzamelen het voedsel en distribueren het over de lokale voedselbanken. Tussen 2010 en 2017 nam het aantal lokale voedselbanken toe van 121 naar 168. In 96 procent van de Nederlandse gemeenten zijn er voedselbanken. Wekelijks verdelen zij ruim 30.000 voedselpakketten. Daarmee helpen ze om en nabij 132.500 Nederlanders en 30.500 huishoudens. Ongeveer 11.000 vrijwilligers houden de voedselbanken draaiend (bron: www.voedselbankennederland.nl). In Nederland wordt uitsluitend met vrijwilligers gewerkt. Ook in het buitenland zijn er voedselbanken. Er bestaat zelfs een wereldwijd netwerk van voedselbanken (www.foodbanking.org).

Voedselbanken helpen arme mensen door voedsel dat niet meer verkocht wordt en bestemd is voor vernietiging gratis te verstrekken. Dit wordt vertaald in twee centrale doelstellingen: 1. Het voorkomen en bestrijden van armoede; 2. Het voorkomen en bestrijden van verspilling. Koepelorganisatie Voedselbanken Nederland verwoordt haar visie als volgt: 'In Nederland leeft meer dan een miljoen mensen onder de armoedegrens. De voedselbanken helpen de armsten door ze tijdelijk te voorzien van voedselpakketten. Om onze klanten van voldoende eten te kunnen voorzien, werken wij samen met bedrijven, instellingen, gemeenten en particulieren. Zo zorgen we er samen voor dat armoede wordt bestreden, voedseloverschotten verdwijnen en het milieu minder wordt belast.' (www.voedselbankennederland.nl). Daarmee wordt een zogenoemde win-winsituatie nagestreefd: door met het overschot aan voedsel iets te doen aan een gebrek aan voedsel zou armoede worden bestreden en verspilling worden tegengegaan.

In de praktijk gaat de meeste aandacht uit naar het voorkomen en bestrijden van armoede. Niet alleen in de ogen van de media, maar ook in die van klanten, vrijwilligers en politici worden voedselbanken primair waargenomen als een middel om iets aan armoede te doen. Dat spreekt ook

uit de wijze waarop de voedselbank in Van Dale wordt beschreven: 'particuliere instelling die niet-verkoopbare, maar kwalitatief goede levensmiddelen inzamelt bij producenten en distributeurs en hiermee (voedsel)pakketten samenstelt die bij de verdeelpunten gratis worden verstrekt aan mensen die financieel niet kunnen rondkomen'.

Aangezien het voor de meeste klanten om het even is of voedselbanken het voorkomen en bestrijden van verspilling ook in hun vaandel schrijven, ligt het voor de hand hun schaamte en schuld niet met het belasten van het milieu in verband te brengen, maar met armoede. De vraag is wat volgens de klanten beschamend is en voor schuldgevoelens zorgt. Voor zover ik bij het beantwoorden van deze vraag gebruikmaak van mijn interviews met klanten van voedselbanken, heb ik de namen van de respondenten ter bescherming van hun privacy veranderd.

In een situatie waar arme mensen de eindjes niet meer aan elkaar kunnen knopen en een beroep op de voedselbank voor de hand zou liggen, laten ze dat dikwijls na. De reden is schaamte. Wanneer ze zich over hun gêne heen zetten en toch een beroep op de voedselbank doen, zijn ze meestal nog niet schaamtevrij. Zij schamen zich omdat het voor hun omgeving en voor hen een teken is dat ze definitief horen bij de verliezers in de samenleving. Veel respondenten zeggen dat zij hun bezoek aan de voedselbank niet aan de grote klok hangen. In dat geval leven zij met de angst dat iemand erachterkomt. Tegen kinderen zeggen zij bijvoorbeeld dat zij boodschappen doen en wat zij van de voedselbank krijgen, stoppen ze onmiddellijk in een tas van Albert Heijn en niet van Aldi. Ook Rick Kuipers wil niet dat mensen erachterkomen dat hij naar de voedselbank gaat. Hij verwoordt het zo:

Het liefst had ik de voedselbank in het midden van het bos zodat niemand ziet dat je ernaar toe loopt.

Mensen schamen zich om naar de voedselbank te gaan of bij de hulpverlening aan de bel te trekken, omdat ze dan toegeven iets niet te kunnen: zichzelf bedruipen. Meestal wordt pas om materiële of immateriële hulp gevraagd als de situatie uit de hand is gelopen of dreigt te lopen. Hierbij past het gezegde: bij gebrek aan brood, is de schaamte dood.

Niet iedereen die naar de voedselbank gaat schaamt zich. Ans Quadvlieg, alleenstaande moeder met drie kinderen, zegt:

Ik ben eigenlijk dankbaar ervoor dat het er is voor de minder bedeelden die het niet echt breed hebben, en ik denk dat het ook niet is om zich voor te schamen.

Femke de Schutter, eveneens moeder van drie kinderen, is ook de schaamte voorbij. Maar zij wijst erop dat haar kinderen zich schamen, omdat ze afhankelijk is van de voedselbank:

Die vertellen het natuurlijk niet aan vriendjes en vriendinnetjes dat we naar de voedselbank gaan. Ik leg het ook niet open en bloot. Dat is normaal als tiener zijnde en je ziet je vriendinnetjes in merkkleding en weet ik wat lopen.

In de voedselbank waar ik iedere woensdagnamiddag tussen drie uur en half zes met andere vrijwilligers voedselpakketten uitdeel, vroeg een klant, Evelien de Haan, me om de stickers te verwijderen die op het vlees waren geplakt. Op die stickers staat: 'Voor de voedselbank'. Toen ik haar vroeg waarom ik de stickers moest verwijderen, zei ze tegen me dat haar kinderen uit schaamte weigeren producten van de voedselbank te eten.

Om in aanmerking voor een voedselpakket te komen, moet iemand een intakegesprek voeren dat menigeen beschamend vindt. De criteria voor de toekenning van een voedselpakket zijn geformuleerd door de koepelorganisatie Voedselbanken Nederland. De toekenningscriteria zijn geënt op het besteedbare inkomen dat iemand overhoudt voor voedsel en kleding nadat de vaste lasten (huur, gas, water, licht en verzekering) zijn betaald. Vanaf 1 januari 2018 komt een huishouden in aanmerking voor een voedselpakket wanneer het besteedbare inkomen lager is dan 215 euro per maand voor één volwassene (18 jaar en ouder), plus 85 euro voor elke extra volwassene, plus 85 euro per kind (jonger dan 18 jaar). Deze criteria zijn geharmoniseerd. Eerder hanteerden voedselbanken zeer uiteenlopende criteria. Dat neemt niet weg dat er nog steeds verschillen zijn tussen voedselbanken. Bovendien hanteren zij de criteria niet altijd even streng. Om klant van een voedselbank te kunnen worden, moet een aanvraag worden ingediend bij de dichtstbijzijnde lokale voedselbank. Waar sommige voedselbanken zelf de aanvragen beoordelen, daar laten weer andere het over aan de diaconieën, het maatschappelijk werk, het RIAGG, de thuiszorg of de schuldhulpverlening. Deze maatschappelijke instanties verwijzen potentiële klanten door naar een voedselbank. Dan volgt een intake waarbij gecontroleerd wordt of iemand voldoet aan de toekenningscriteria. Degenen die zich tijdens een intakegesprek generen, doen dat omdat ze voor de zoveelste keer het gevoel hebben volledig uitgekled te worden. Meestal hebben ze bij verschillende instanties al hun doopceel moeten lichten. De tweejaarlijkse intake die de klanten van de voedselbank hebben waar ikzelf in het kader van de participerende

observatie werk, leidt bij diverse klanten tot stress, omdat zij onzeker zijn of ze aan de criteria voldoen. De intake is in feite een toets die bepaalt in welke wereld iemand geïntegreerd wordt. Doorstaat iemand die toets, dan wordt iemand toegelaten tot de wereld van de klanten van voedselbanken. Tevens betekent het dat zij van de wereld van de niet-klanten worden afgezonderd.

Klant van een voedselbank worden is daarom voor velen het overschrijden van een drempel. Johanna van Eldijk, alleenstaande zieke moeder van drie kinderen, drukt het als volgt uit:

Om de stap te zetten van niks hebben naar toch kinderen eten te kunnen geven vond ik heel erg. Je hebt gefaald. Dat kan niet. Ik weet niet hoe ik dat gevoel moet beschrijven. Dus het is niet makkelijk geweest om dat te doen.

Oud-profvoetballer Peter Janssen, die ooit in binnen- en buitenland veel geld verdiende, moest ook zijn schroom overwinnen toen hij voor het eerst naar de voedselbank ging:

Ik zweette en keek of niemand me herkende. Daar heb ik het moeilijk mee gehad. Ik heb overal gevoetbald en goed geld verdiend, en in een keer zit ik zo. En dan denk ik, mensen die me kennen zeggen niets, maar zullen denken: gevoetbald, hij heeft niks en nu zit hij bij de voedselbank.

Veel klanten van de voedselbank schamen zich omdat ze in hun leefwereld niet meer volledig kunnen participeren. Toen de broer van Peter Janssen een feest organiseerde omdat hij vijfenveertig jaar getrouwd was, is hij niet gegaan:

Ik moest iets in een envelop stoppen om naar het feest te gaan. Ik ben niet gegaan. Ik schaamde me. Ik kon niks in de envelop doen.

Klanten van een voedselbank vinden het dikwijls beschamend dat zij niet de vrijheid hebben het voedsel te kunnen kopen dat zij willen kopen, maar afhankelijk zijn van wat aangeboden wordt. Wat in een voedselbank wordt aangeboden, verschilt van week tot week. Soms is er veel groente en vlees, en soms weinig. En in de voedselbank moeten zij vaak in een rij staan, zodat zij zich niet zo vrijelijk kunnen bewegen als in de tijd dat zij zich nog konden veroorloven om in de supermarkt te kopen wat ze wilden. Door te consumeren wat de doorsnee burger niet meer consumeert, worden zij eens te meer met de neus op het feit gedrukt dat zij een lagere status hebben. De

statushiërarchie in de samenleving wordt weerspiegeld door het verschil in mogelijkheden om zelf te bepalen wat gegeten wordt.

De relatie tussen de klanten en de vrijwilligers van de voedselbanken kan ook een bron van schaamte zijn. Klanten hebben soms het gevoel dat de vrijwilligers die het voedsel uitdelen, van hen dankbaarheid verwachten. Toen in de voedselbank waar ik werk een klant zich in de ogen van een vrijwilliger te kieskeurig toonde, zei hij tegen mij dat die klant dankbaar moest zijn dat hij iets krijgt. De dankbaarheid die sommige vrijwilligers van klanten verwachten, staat in contrast met de supermarkt waar ze zich niet dankbaar hoeven te tonen ten opzichte van het daar werkende personeel. Dankbaarheid moeten tonen onderstreept de asymmetrie tussen klanten en vrijwilligers. In haar autobiografische boek *De nieuwe arme* beschrijft journaliste Sascha Meyer hoe dat voelt:

Ik laad mijn krat in. Andere kratten hebben champignons en shiitakes. Die wil ik ook. Ze zitten er bij mij niet bij. Daar baal ik van. Die eten we namelijk echt. Niets mag ik ervan zeggen. Dankbaar moet je zijn. Dat staat in de spelregels: je accepteert wat er in je pakket zit. [...] Weet je wat het fijne is van genoeg geld? Dat je zelf kan bepalen wat je ermee doet. Dat je alles zelf spendeert zonder dat een ander iets te zeggen heeft over de wijze waarop. Degene die betaalt, bepaalt. Ik was degene die betaalde en bepaalde. Nu doen anderen dat. [...] Ik ben niet zo nederig, ik gedraag me nederig omdat de buitenwereld dat vraagt. Omdat ik met veel minder toe moet, zal ik mijn dankbaarheid tegenover anderen tonen. Hun intenties waarderen die ik zo nodig heb. Maar ik heb er last van, van die positie. Ze geeft me stress. 's Nachts knars ik mijn tanden aan gort. (Meyer 2012, p. 75)

Klant zijn van een voedselbank betekent een verlies aan autonomie. Johanna van Eldijk geeft aan dit niet prettig te vinden:

Natuurlijk wil je alles zelf doen en zelf kopen. Het is toch een stukje afhankelijk zijn.

Voor menigeen is het afhankelijk zijn van anderen beschamend. Zo zegt Sascha Meyer:

De schaamte is zo groot als je je eigen broek niet meer op kunt houden. (Meyer 2012, p. 197)

Klanten van de voedselbank voelen zich vaak schuldig omdat ze hun kinderen niet kunnen bieden wat ze willen. Femke de Schutter zegt het zo:

Dat ik ze niet alles kan geven wat ze eigenlijk verdienen. Bijvoorbeeld als de dochter eens naar de film wil. Ze werkt ook wel eens, ze doet een opleiding, maar ouders horen iets aan een kind te kunnen geven dat kunnen wij totaal niet.

Ook Johanna van Eldijk worstelt daarmee:

Schuldgevoel is toch dat stukje falen. Het niet redden in het leven. Het zelf niet kunnen oplossen. Dat is lastig. [...] Vooral naar de kinderen toe. Bijvoorbeeld de grote vakantie. Ik kan niet zeggen we gaan naar een pretpark. Waar moet ik dat van doen? Van 70 euro per week?

Financiële ondersteuning door familie, burens of vrienden is dikwijls ook een bron van schuld. Zo voelt Mathilde zich schuldig tegenover haar moeder:

Ik heb geluk gehad dat mijn moeder op een gegeven moment is bijgesprongen. Maar inmiddels is haar spaargeld op en daar voel ik me nu ook schuldig over. Ik heb veel te laat onderkend dat ik diep in de problemen zat. Ik was zonder werk komen te zitten en uit trots had ik niet gelijk WW aangevraagd.' (De Jong 2012, p. 9)

In het geval van schuld wordt de verantwoordelijkheid voor de ellende waarin een klant van de voedselbank is verzeild geraakt niet bij de ander, maar bij zichzelf gelegd. Wat Peter Janssen zegt is daarvoor illustratief:

Soms voel ik me gewoon schuldig, omdat ik niet heb opgelet vroeger. Maar daar komt wel bij dat ik nooit goede begeleiding heb gehad. Maar ook al had ik geen goede begeleiding, ik was mans genoeg voor een normaal leven. Ik heb er spijt van ...

Emoties ten dienste van de reproductie van sociale ongelijkheid

Voedselbanken hebben de laatste jaren niet meer serieus op de politieke agenda gestaan. Toen ze nog niet zo lang bestonden, was dat even anders. Aanvankelijk was zelfs sprake van morele paniek over het feit dat er in een rijk land als Nederland voedselbanken zijn. Tegen die achtergrond stelde

zich de Partij van de Arbeid in 2006 tot doel binnen vier jaar voedselbanken overbodig te maken. Van deze doelstelling is niets terechtgekomen. Het aantal voedselbanken is sindsdien alleen maar toegenomen. Tegenwoordig heeft geen enkele politieke partij een plan dat uit de doeken doet hoe voedselbanken snel tot het verleden kunnen behoren. Ook Voedselbanken Nederland heeft niet zo'n plan. Het aan voedselbanken ten grondslag liggende armoedevraagstuk is in Nederland gedepolitiseerd. Er kunnen diverse aspecten van deze depolitisering worden onderscheiden: een politieke economie van schaamte en schuld, de institutionalisering van de charitatieve hulp aan armen, een neoliberale ideologie, de tekortschietende politieke representatie van arme mensen en het relativeren of domweg ontkennen dat er armoede is. Deze met elkaar samenhangende aspecten van de depolitisering van het armoedevraagstuk zal ik achtereenvolgens toelichten.

De politieke economie van schaamte en schuld bestudeert de rol die deze emoties spelen bij het consolideren van de bestaande machts- en klassenverhoudingen. Ze vormen een scharnier tussen individu en samenleving. Schaamte en schuld dragen niet bij aan een politieke discussie over de vraag waarom een rijk land als Nederland voedselbanken heeft, maar wel aan de integratie van klanten in de onderklasse en hun uitsluiting van andere klassen. Klant zijn van een voedselbank is tekenend voor de plaats die iemand in de statushiërarchie inneemt. Wie afhankelijk is van de voedselbank, zit op de laagste sporten van de maatschappelijke ladder en verliest een groot deel van zijn autonomie. Anderen zien hem dikwijls als tweederangs burger en hij heeft niet de mogelijkheid om zelf te bepalen wat op tafel komt.

De vier door Neckel onderscheiden praktijken die ten grondslag liggen aan schaamte en schuld, zijn toepasbaar op de casus voedselbanken. Ten eerste zijn en worden klanten van een voedselbank gedevalueerd. De criteria die gelden voor het in aanmerking komen van een voedselpakket, duiden erop dat de materiële welvaart van klanten niet toestaat dat ze zelf in hun basisbehoeften voorzien. Het feit dat ze naar een voedselbank moeten gaan, is daarvoor een indicator. Toe te moeten geven niet in de basisbehoeften te kunnen voorzien, is bij velen de oorzaak voor schaamte. Eerder zijn twee klanten van een voedselbank aangehaald die zeiden dat de eerste gang naar de voedselbank het overschrijden van een drempel was. Wellicht zijn er veel arme mensen die recht hebben op een voedselpakket, maar daar uit schaamte geen gebruik van maken. De voedselbanken helpen slechts een klein deel van de huishoudens in Nederland. Het gaat om ongeveer 30.500 van de 590.000 huishoudens. Ten tweede worden klanten van een voedselbank onderworpen aan een toetsing die zij dikwijls als vernederend

ervaren, omdat ze voor de zoveelste keer hun tekortkomingen op moeten biechten. Via intakegesprekken wordt regelmatig getoetst of ze recht op een voedselpakket hebben. En als zij een bewindvoerder hebben die hun financiële zaken beheert, betekent dit dat ze een toets niet hebben gehaald: tonen met geld te kunnen omgaan. Ten derde worden klanten van een voedselbank gedegradeerd. Hun wordt op allerlei manieren te verstaan gegeven dat ze tot de onderklasse behoren en tweederangs burgers zijn. Hun gevoel van eigenwaarde wordt aangetast omdat ze vanwege de armoede niet volwaardig in allerlei sferen (cultuur, sport en politiek) van de samenleving kunnen participeren. Hierboven kwamen twee moeders aan het woord die zich schuldig voelen, omdat zij hun kinderen niet kunnen bieden wat zij willen. Ten vierde worden de klanten van een voedselbank vaak uitgesloten van diverse informele groepen waartoe ze beho(o)r(d)en. Uit schaamte kunnen ze ook zichzelf uitsluiten van een informele groep. Denk aan de ex-profvoetballer die eerder ter sprake kwam en zei dat hij uit schaamte niet naar een feest van zijn broer ging, omdat hij niets in een envelop kon stoppen. Als klanten de enigen van de familie of vriendkring zijn die naar de voedselbank gaan, liggen zij er niet zelden snel uit, worden zij geminacht of hebben zij het gevoel een verliezer te zijn.

De vier praktijken zorgen ervoor dat de klanten van een voedselbank worden gestigmatiseerd. Schaamte en schuld impliceren dat het falen van de klanten die aangewezen zijn op een voedselbank, vooral terug te voeren is op hun kennis, competenties en keuzen. De verantwoordelijkheid voor hun falen wordt via beide emoties in de eerste plaats bij het individu gelegd en niet bij het collectief. De armoede van klanten wordt toegeschreven aan persoonlijke tekorten en niet of nauwelijks gezien als het gevolg van de wijze waarop goederen in de samenleving worden verdeeld. Als klanten naar de voedselbank moet gaan, dan is dat primair hun eigen schuld. De titel van een documentaire uit 2016 drukt dit goed uit: 'Armoede, eigen schuld dikke bult'. Schaamte en schuld dragen bij aan de depolitisering van het armoedevraagstuk, omdat ze de problemen van arme mensen individualiseren. Omdat schaamte en schuld de verantwoordelijk voor de armoede bij het individu leggen en niet bij de samenleving die de rijkdom oneerlijk verdeelt, spelen deze emoties een belangrijke rol bij de reproductie van de sociale ongelijkheid. Als de klanten van voedselbanken in plaats van zich te schamen of schuldig te voelen woedend zouden zijn op de groeiende kloof tussen arm en rijk, dan zou het armoedevraagstuk misschien weer worden gepolitiseerd.

De depolitisering van het armoedevraagstuk wordt versterkt door de institutionalisering van voedselbanken. Institutionalisering is een proces

waarbij het handelen van mensen in toenemende mate gestructureerd wordt (Berger & Luckmann 1967, p. 49-98). Die structurering vindt plaats op het moment dat mensen zich committeren aan regels die voor iedereen bindend zijn. Het erkennen van die regels geeft mensen houvast en maakt hun handelingen voorspelbaar. Naarmate de institutionalisering voortschrijdt, ontstaan er steeds meer gestandaardiseerde handelingspatronen. Dit proces kan uitmonden in een volwaardige institutie. Daarvan is sprake als de handelingspatronen gedurende een langere periode stabiel blijven, mensen de daaraan ten grondslag liggende regels geaccepteerd hebben en ze door de samenleving legitiem worden geacht (Douglas 1986). Het opstellen van regels en het toezicht houden op hun naleving zijn belangrijke indicatoren voor het proces van institutionalisering. De oprichting van Voedselbanken Nederland in 2009 is een mijlpaal in de institutionalisering van voedselbanken, omdat ze algemene richtlijnen heeft geformuleerd waaraan voedselbanken zich moeten houden. Doordat zij zich mede verantwoordelijk acht voor de kwaliteit van het voedsel, heeft ze richtlijnen voor de kwaliteitsbewaking opgesteld. De richtlijnen bepalen welke instellingen die zich voor arme mensen willen inzetten of tegen verspilling strijden een plek krijgen onder de koepel van Voedselbanken Nederland. Meer specifiek heeft zij de reeds ter sprake gebrachte criteria bedacht voor het toekennen van voedselpakketten. De introductie van deze criteria heeft ertoe geleid dat nog duidelijker dan voorheen een demarcatielijn tussen klanten en niet-klanten wordt getrokken. Zoals gezegd wordt tijdens een intakegesprek getoetst tot welke groep ze behoren. Bij het Centrum voor Werk en Inkomen moeten zij ook al aantonen dat ze behoeftig zijn. Aanvankelijk wilden diverse voedselbanken klanten vrijwaren van de bureaucratie van de overheid en de aantasting van hun privacy. De bedoeling was juist om van voedselbanken een laagdrempelig toevluchtsoord te maken waar ze niet hun privéleven hoeven te openbaren (Janssen, de Jong & Nistelrooij 2008, p. 64-67). Door de institutionalisering van voedselbanken zijn ze juist minder laagdrempelig geworden, omdat ze de scheidslijn tussen klanten en niet-klanten verankert. Wie eenmaal tot de klanten behoort, wordt door onbaatzuchtige vrijwilligers geholpen die uit barmhartigheid iedere week een voedselpakket aan ze verstrekken. Hun barmhartigheid wordt door Voedselbanken Nederland zo vorm gegeven dat de aandacht volledig uitgaat naar de klanten. Hun armoede wordt niet in verband gebracht met rijkdom. Voedselbanken Nederland protesteert niet tegen de oorzaken van de armoede, dat wil zeggen een specifieke verdeling van de rijkdom. De koepelorganisatie gaat het niet, zoals sommige kerkelijke organisaties die in Nederland tegen armoede strijden, om 'helpen onder protest', maar om

'helpen zonder protest'. Dit roept de vraag op of de barmhartigheid van al degenen die voedselbanken draaiende houden niet contre coeur bijdraagt aan het in stand houden van de armoede (Gabriëls 2013).

Doordat voedselbanken de facto armoede ontkoppelen van rijkdom, komen ze tegemoet aan een neoliberale ideologie die de vrije markt prijst en de bestaande sociale ongelijkheid rechtvaardigt. Volgens deze ideologie zorgt een vrije markt ervoor dat de rijkdom van een land toeneemt en arme mensen via een trickle-downeffect daarvan profiteren. Het trickle-downeffect is het idee dat als paarden de beste haver krijgen vogels ervan profiteren, omdat ze uit de uitwerpselen het graan pikken. De vraag is dan waarom het graan niet direct aan de vogels wordt gegeven. Afgezien daarvan blijkt het trickle-downeffect niet te werken, omdat de uitkeringen en lonen van het gros van de bevolking niet in dezelfde mate zijn gestegen als het inkomen en het vermogen van de rijken. Bovendien gaat de welvaart van de rijken ten koste van anderen, omdat de negatieve gevolgen van hun handelen worden geëxternaliseerd en daarover het zwijgen wordt toegedaan (Lessenich 2017, p. 43). De groeiende sociale ongelijkheid die dat met zich meebrengt, wordt door de neoliberale ideologie gerechtvaardigd. Volgens haar is sociale ongelijkheid niet het gevolg van de wijze waarop in een samenleving goederen worden verdeeld, maar de uitkomst van de verdiensten van individuen. Wie hard werkt en de juiste keuzes in zijn leven maakt, wordt met rijkdom beloond. Degenen die tegen dit meritocratisch principe protesteren, zouden zijn vervuld met nijd. Volgens de neoliberale ideologie is armoede niet een verdelingsvraagstuk, maar het gevolg van het onvermogen (luiheid, domheid, verkeerde keuzes, etc.) van een individu om iets van het leven te maken.

Arme mensen hebben niet of nauwelijks de macht om hun problemen op de politieke agenda te zetten. Hun politieke representatie laat te wensen over. Daarentegen worden de belangen van rijken mensen heel goed gerepresenteerd. Door te lobbyen en partijen financieel te ondersteunen beïnvloeden zij de politiek in hun voordeel (Dür & Mateo 2016). Arme mensen zijn daar niet toe in staat. De sociale ongelijkheid correspondeert met politieke ongelijkheid (Schäfer 2015). Het is begrijpelijk dat veel arme mensen niet meer stemmen, omdat ze hebben ervaren dat hun stem al jaren niet meer wordt gehoord. Omdat de traditionele partijen zich niet voor hen inzetten, duiken populistische partijen op die met identiteitspolitiek pretenderen de 'kleyne luyden' te representeren. Met hun identiteitspolitiek suggereren ze dat de culturele identiteit van de Nederlandse burger wordt bedreigd door migranten met een andere culturele identiteit. De aandacht die zij schenken aan identiteitspolitiek, leidt als een bliksemafleider af

van het armoedevraagstuk. Zo geschiedde tijdens de verkiezingen in 2017. Door vrijwel uitsluitend de aandacht te vestigen op de bedreigde culturele identiteit werd toen nagenoeg niet gedebatteerd over armoede.

Een terugkerend topos in de media is de vergelijking tussen de armoede in zogenaemde ontwikkelingslanden en in Nederland. Het beoogde effect is de armoede hier te lande sterk te relativiseren, zodat het geen heet politiek hangijzer wordt. Diverse politici, onder wie minister-president Mark Rutte, ontkennen zelfs dat er armoede is. In Nederland en andere rijke landen betekent armoede niet een gebrek aan middelen om in de basisbehoeften te voorzien. Er is geen honger en niemand woont in een krot. Arme mensen kunnen weliswaar in hun basisbehoeften voorzien, maar beschikken in onvoldoende mate over de middelen om volwaardig mee te kunnen doen in de samenleving. De sociale, culturele en politieke participatie van de onderklasse staat op een lager pitje dan die van de andere klassen. Armoede is relatief, omdat ze niet te begrijpen valt zonder haar te relateren aan de maatschappelijke omgeving. Klanten van een voedselbank vergelijken zich niet met iemand uit de sloppenwijken van Calcutta of Rio de Janeiro, maar met de doorsnee burger in hun land. Omdat hun levensstandaard significant afwijkt van de doorsneelevensstandaard schamen ze zich of hebben ze schuldgevoelens. Het vergelijken van de armoede in rijke landen met die in ontwikkelingslanden of het ontkennen ervan, leidt andermaal tot haar depolitisering.

De geschetste aspecten van de depolitisering van het armoedevraagstuk is in het belang van degenen die iets te verliezen hebben, de klassen die privileges genieten en in de comfortzone leven. Zij hebben er geen belang bij dat de rijkdom anders verdeeld wordt, de belasting verhoogd wordt zodat de uitkeringen omhoog kunnen. Wel hebben ze er belang bij dat voedselbanken en andere charitatieve instellingen iets aan armoede doen. Georg Simmel wijst erop dat het doel van de hulp aan arme mensen niet het lenigen van problemen of het beëindigen van de armoede is, maar het vermijden van politiek verzet (Simmel 1992, p. 516-518). Het is niet in het belang van de rijken dat de gedachte postvat dat armoede en rijkdom twee zijden van dezelfde medaille zijn en er vraagtekens worden geplaatst bij de bestaande machts- en klassenverhoudingen. Om dat te voorkomen moet het armoedevraagstuk worden gedepolitiseerd en arme mensen via onder andere voedselbanken worden geholpen.

Is er voor arme mensen enige hoop dat hun situatie noemenswaardig verbetert? Die is er als het vraagstuk van de armoede wordt gepolitiseerd. Dat kan alleen als de geschetste politieke economie van schaamte en schuld doorbroken wordt en de hulp aan armen niet wordt gezien als een gunst, maar als een recht. Het laatste betekent onder meer dat voedselbanken niet

alleen arme mensen helpen, maar ook een strategie bedenken om zichzelf zo snel mogelijk overbodig te maken. Daarvoor moet kritiek worden uitgeoefend op het regeringsbeleid dat stoelt op een neoliberale ideologie. Bovendien moeten de belangen van arme mensen nadrukkelijk in de politiek worden gerepresenteerd. Een voorwaarde daarvoor is dat de armoede in Nederland niet langer door burgers en politici wordt gerelativeerd of ontkend.

Veel burgers en politici tonen zich echter onverschillig tegenover armoede. Net als koning Willem-Alexander vindt Stéphane Hessel dat onverschilligheid een maatschappelijk probleem is. In zijn essay *Indignez-vous!*, een inspiratiebron voor onder anderen de *Indignados* in Spanje en de *Occupy movement*, wijst Hessel erop dat diverse landen na de Tweede Wereldoorlog enkele decennia lang niet zo rijk waren als nu, maar de koek wel eerlijker verdeelden (Hessel 2010). Dat is volgens hem een reden om woedend te zijn. Het zou mooi zijn wanneer de schaamte en schuld van arme mensen omgezet zou kunnen worden in woede over een schaamteloze regering die nalaat structurele maatregelen te nemen tegen armoede. Er is echter moed nodig om hun woede en die van mensen die niet onverschillig zijn tegenover armoede te vertalen in politiek verzet. Augustinus zei heel treffend:

Hoop heeft twee prachtige dochters: woede en moed. Woede over hoe de dingen zijn en moed om te geloven dat ze niet zullen blijven zoals ze zijn.

Literatuur

- Berger, P. & Luckmann, L. (1967). *Die gesellschaftliche Konstruktion von Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Berkowitz, L. (1962). *Aggression: A social Psychological Analysis*. New York: McGraw-Hill.
- CBS (2015). *Armoede en sociale uitsluiting 2018*. Den Haag: Centraal Bureau voor de Statistiek.
- Darwin, C. (2009 [1890]). *The expression of the emotions in man and animals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Douglas, M. (1986). *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Duerr, H.-P. (1988). *Nacktheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*, Bd. I. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dür, A. & Mateo, G. (2016). *Insiders versus Outsiders. Interest Groups Politics in Multilevel Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Elias, N. (1981). *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frank, U., Oesterle, G., Emmel, H., Rücker, S. & Ewert, O. (1974). Gefühl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3 (pp. 82-96). Basel/Stuttgart: Schwabe Verlag.
- Gabriëls, R. (2013). Tussen barmhartigheid en rechtvaardigheid. *Filosofie & Praktijk*, 2, 56-72.
- Gerwirth, J.L. (1969). *Mechanisms of social learning: some roles of stimulation and behavior in early human development*. Chicago: Rand McNally.

- Harkema, B. (2015). *Waarom ik en niet een ander? De relatie tussen armoede en sociale uitsluiting in de beleving van kinderen. Wat kan de civil society hieraan doen* (Master scriptie, Universiteit Utrecht).
- Hessel, St. (2010). *Neem het niet!* Amsterdam: Van Genneep.
- Hirschman, A.O. (1977). *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton: Princeton University Press.
- Hoogland, H. & Berg, J. (2016). Ervaringen van schaamte en psychologisch lijden door voedselbanken. *Journal of Social Intervention: Theory and Practice*, 25, 1, 71-89.
- Janssen, R. Jong, J. de & Nistelrooij, R. (2008). *Armoede de baas? Het perspectief van voedselbanken*. Utrecht: Stichting Clip.
- Kromhout, M. & Doorn, L. van (2013). *Voedselbanken in Utrecht. Deelnemers in beeld*. Utrecht: Hogeschool Utrecht.
- Lazarus, R.S. (1968). Learning theory and the treatment of depression. *Behavior Research and Therapy*, 6, 83-89.
- Leske, S. (2017). *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin: Hanser.
- Lorenz, K. (1966). *On Aggression*. New York: Mjf Books.
- Lotter, M.-S. (2012). *Scham, Schuld, Verantwortung. Über die kulturellen Grundlagen der Moral*. Berlin: Suhrkamp.
- Meyer, S. (2012). *De nieuwe arme. Blijven lachen in tijden van nood*. Amsterdam: Bertram + de Leeuw Uitgevers.
- Neckel, S. (2009). *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt am Main: Campus.
- Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of thought; the intelligence of emotions*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M.C. (2013). *Political Emotions. Why Love Matters for Justice.*, Cambridge, MA: The Belknap Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Regt, H. de (2015). Connect this! Emoties, wetenschap en neurale netwerken. In M. van Reijen (Red.), *Grote denkers over emoties* (pp. 251-285). Leusden: ISVW uitgevers.
- Schachter, S. & Singer, J. (1969). Cognitive, social and physiological determinants of emotional state. *Psychological Review* 69, 379-399.
- Schäfer, A. (2015). *Der Verlust politischer Gleichheit. Warum die sinkende Wahlbeteiligung der Demokratie schadet*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Scherke, K. (2009). *Emotionen als Forschungsgegenstand der deutschsprachigen Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- SCP & CBS (2014). *Armoedesignalement 2014*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau/Centraal Bureau voor de Statistiek.
- Simmel, G. (1992). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe Band II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Solomon, R.C. (1983). *The Passions*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Sousa, R. de (2013). Emotion. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Staub, E. (1971). The learning of unlearning of aggression. In J.L. Singer (Ed.) *The Control of Aggression and Violence*. New York: Academic Press Inc.
- Stokkom, B. van (1997). *Emotionele democratie. Over morele vooruitgang*. Amsterdam: Van Genneep.
- Ticeneto Clough, P. & Halley, J. (Eds.) (2007). *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Durham: Duke University Press.
- Turner, J.H. & Stets, J.E. (2005). *The sociology of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.

- VVD, CDA, D66 & ChristenUnie (2017). *Vertrouwen in de toekomst. Regeerakkoord 2017 – 2021*. Den Haag.
- Werfhorst, H. van de (Red.) (2015). *Een kloof van alle tijden. Verschillen tussen lager en hoger opgeleiden in werk, cultuur en politiek*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Wildeboer, J.M. & Ras, M. (2017). Inkomen en sociale zekerheid. In R. Bijl, J. Boelhouwer & A. Wennekers (Red.), *De sociale staat van Nederland 2017* (pp. 113-138). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Williams, B. (1993). *Shame and Necessity*, Berkeley: University of California Press.

De affectieve begrenzing van de verzorgingsstaat

Alternatieven voor het verzorgingsstaatschauvinisme

Ido de Haan

Sinds het eind van het vorige millennium wordt overal in Europa een debat gevoerd over de nationale grenzen van de verzorgingsstaat. Populisten en antiglobalisten menen dat de voorzieningen van de verzorgingsstaat voor het eigen volk gereserveerd moeten worden. Ook in gematigder kringen bestaat de vrees dat de toegenomen mobiliteit van personen en de groeiende internationale integratie van staten de fundamenteën van de verzorgingsstaat aantasten. In financiële zin zou de verzorgingsstaat onhoudbaar zijn als te veel mensen zonder adequate bijdrage een beroep doen op sociale rechten; in economische zin zouden open grenzen het onmogelijk maken de sociale standaarden te handhaven die de verzorgingsstaat beoogt te garanderen; in morele zin zou toenemende culturele diversiteit de solidariteit ondermijnen die nodig is om de lastendruk en herverdelende effecten van de verzorgingsstaat te kunnen rechtvaardigen (Kremer 2013, p. 19).

Daartegenover staan niet alleen principes van menselijke waardigheid, conventies van goed fatsoen of prudente pragmatiek, op grond waarvan vreemdelingen toegang tot de voorzieningen van de verzorgingsstaat zouden moeten krijgen. De universele geldigheid van sociale rechten is de grondslag van de wetten van de verzorgingsstaat – althans, zo werd dat bijvoorbeeld in 1962 betoogd in het Memorie van Toelichting bij de Algemene Bijstandswet. De wet gaf vorm aan ‘het sociale recht, dat naar zijn tendens opkomt voor de mens op geen andere grond dan deze, dat hij mens is en als zodanig recht heeft op een menswaardig bestaan’ (Klompé & Veldkamp 1962, p. 10).

Binnen en buiten het parlement wordt geworsteld met de vraag hoe universele principes van een menswaardig bestaan en van verdelende rechtvaardigheid zich verhouden tot de roep om de uitsluiting van vreemdelingen van sociale rechten. In de laatste jaren is de balans tussen verdelende rechtvaardigheid en uitsluiting een eind opgeschoven in de richting van een exclusieve verzorgingsstaat. De mogelijkheden van vreemdelingen om aanspraak te maken op sociale rechten zijn sterk beperkt. Deze verschuiving wordt gerechtvaardigd met argumenten die in academische studies worden

aangeduid met de term '*welfare chauvinism*', te vertalen als 'verzorgingsstaatschauvinisme' (Manevska et al. 2010).

Uitgangspunt van deze bijdrage is dat er een kern van waarheid zit in het verzorgingsstaatschauvinisme. Er zijn grenzen aan de verzorgingsstaat, die niet zozeer van financiële of economische aard zijn, maar liggen bij de mate waarin solidariteit, als een affectieve gerichtheid op het lot van vreemdelingen, kan worden opgebracht. De grenzen aan die solidariteit liggen evenwel niet vanzelfsprekend bij de grenzen van de nationale staat of de nationale gemeenschap. De gelijkstelling van de verzorgingsstaat aan een nationale staat, is historisch contingent, derhalve veranderlijk en veranderbaar.

Trots op de verzorgingsstaat

De eerste keer dat term '*welfare chauvinism*' opduikt (als we af mogen gaan op Google Scholar), is in 1990 in een interview met de historicus en uitgever van de Frankfurter Allgemeine Zeitung, Joachim Fest, over de problemen van de Duitse hereniging. Hij ontwaarde een strijd binnen de Duitse sociaaldemocratische partij SPD, waar Willy Brandt als voorstander van hereniging stuitte op het verzet geleid door Oscar Lafontaine – 'more or less a populist', volgens Fest: 'He believes the cost of reunification would be very high and is trying to make an appeal to what I would call the '*welfare chauvinism*' of the West German middle class' ([anoniem] 1990, p. 84). Het is op zich interessant dat hier gewezen wordt op spanningen die bijvoorbeeld ook leven tussen Vlamingen en Walen, Italianen uit het noorden en het zuiden, Engeland en Schotland, Parijs en de provincie: '*welfare chauvinism*' duikt op wanneer het vermoeden bestaat dat een deel van de eigen politieke gemeenschap te weinig bijdraagt aan, en een te groot beslag legt op de maatschappelijke welvaart.

De term '*welfare chauvinism*' betreft evenwel niet alleen de zorg dat de eigen welvaart door de eisen van anderen aangetast wordt, maar meer in het bijzonder de garantie van een zeker welvaartspeil, zoals die geboden zou worden door de verzorgingsstaat. Zo wordt het begrip althans gepresenteerd in de eerste academische studie waarin de term genoemd wordt, een analyse uit 1990 waarin het programma van de Noorse en Deense Vooruitgangspartijen gekenmerkt als '*welfare state chauvinism – the welfare services should be restricted to 'our own'*' (Andersen & Bjørklund 1990, p. 212; zie ook Akkerman, De Lange & Rouduijn 2016). Dit '*welfare chauvinism*' – zoals de term al snel ging luiden – wordt sindsdien in de academische literatuur gehanteerd

als aanduiding van het verschijnsel dat ‘immigrants are considered less entitled to welfare than native needy social categories such as the elderly, the handicapped or the unemployed’ (De Waal 2010, p. 350). ‘Welfare chauvinism’ is dan een uitdrukking van een exclusieve etnische of nativistische conceptie van het burgerschap van de verzorgingsstaat, afgegrensd door als natuurlijk beschouwde grenzen van de politieke gemeenschap (Keskinen 2016, p. 355). Zo bezien is ‘welfare chauvinism’ derhalve het beste in het Nederlands te vertalen met ‘verzorgingsstaatschauvinisme’ (Manevska et al. 2010).

Een dergelijke opvatting is in de eerste plaats een onderdeel van een rechts-radicaal populistisch programma. Dat kan met name aangetroffen worden in de Scandinavische landen, waar naast de al genoemde Deense en Noorse Vooruitgangspartijen, ook de Finse Perussuomalaiset – ‘ware’ of ‘gewone Finnen’ – en de Zweedse Sverige Demokraterna de Scandinavische verzorgingsstaat tegen volksvreemde aanspraken willen beschermen (Kitschelt & McGann 1995; Mudde 2007; Rydgren 2006; Staud 2014). Ook elders heeft het verzorgingsstaatschauvinisme voet aan de grond gekregen. Een belangrijk onderdeel van de heronderhandeling waarmee de Britse premier Cameron een Brexit probeerde te voorkomen, was de beperking van arbeidsmigratie en het zogenaamde ‘uitkeringstoerisme’. En het was de vrees voor ongebreidelde arbeidsmigratie en voor de druk van buitenlanders op de Britse verzorgingsstaat die het Brexitkamp met succes wist te mobiliseren in het referendum van 23 juni 2016. In de Duitse verkiezingen van 2017 won de partij Alternative für Deutschland 12,6 procent van de stemmen met een programma waarin ervoor gewaarschuwd werd dat het hoge niveau van sociale voorzieningen in Duitsland ‘zahlreiche Armutszuwanderer’ uit andere landen aantrekt die het asielrecht misbruiken om toegang te krijgen tot de Duitse verzorgingsstaat. Om dat tegen te gaan moet volgens de AfD de toelating van vreemdelingen beperkt worden, maar ook een natalistische bevolkingspolitiek worden ingezet – in de woorden van de AfD: een ‘Willkommenskultur für Kinder’ – om de krimp van ‘unserer angestammten Bevölkerung’ tegen te gaan (Alternative für Deutschland 2017).

In Nederland is het verzorgingsstaatschauvinisme terug te vinden in het programma van de PVV:

De Partij voor de Vrijheid zet zich in voor de verdediging van onze verzorgingsstaat. Onze met veel moeite opgebouwde verzorgingsstaat is een bron van trots, maar is de afgelopen decennia tevens verworpen tot een magneet voor slecht opgeleide immigranten. 40 procent (!) van het geld in de bijstand wordt gebruikt voor niet-westerse allochtonen. Op termijn zal dit het einde betekenen van de verzorgingsstaat. Wat met veel strijd is

opgebouwd, draagt nu bij aan de islamisering van Nederland. Ons stelsel van uitkeringen zal snel impopulair worden als Nederlanders doorkrijgen dat ze bezig zijn met het subsidiëren van moslimimmigratie. [...] Alleen de PVV komt op voor het behoud van de verzorgingsstaat en pleit daarom voor het stopzetten van de immigratie uit islamitische landen. Het is kiezen of delen: of een verzorgingsstaat of een immigratieland. Alle andere partijen kiezen voor dat laatste (PVV 2010, p. 21).

Opvallend in dit citaat is niet alleen de zero-sumbenadering tussen de verzorgingsstaat en immigratie, maar ook het oorzakelijk verband tussen de trots op 'onze met veel moeite opgebouwde verzorgingsstaat' en het wegvallen daarvan als de voorzieningen van de verzorgingsstaat ten goede komen aan vreemdelingen. Bovendien wordt hier de suggestie gewekt dat de gewraakte islamisering door de verzorgingsstaat zelf wordt veroorzaakt. Verzorgingsstaatschauvinisme heeft dus geen betrekking op de feitelijk bestaande verzorgingsstaat, maar op een naar etnisch model hervormde verzorgingsstaat.

Dergelijk verzorgingsstaatschauvinisme, inclusief de morele ambivalenties met betrekking tot de bestaande verzorgingsstaat, is ook te vinden bij andere Nederlandse politieke partijen. Zo werd in het verkiezingsprogramma van de VVD in 2012 gesteld dat migranten zelf verantwoordelijk waren voor het leren van de Nederlandse taal, maar ook dat dit een voorwaarde was om toegang te krijgen tot de verzorgingsstaat: 'Wie geen Nederlands spreekt, krijgt geen bijstandsuitkering.' In de rechtvaardiging van dat standpunt werd de beperking van de rechten van vreemdelingen gekoppeld aan een wantrouwen ten aanzien van de morele effecten van de verzorgingsstaat als zodanig:

Wij vinden het niet eerlijk dat mensen door foute prikkels te snel in een uitkering belanden en daarmee worden veroordeeld tot een leven in een vaak langdurige achterstandssituatie. [...] Wordt via frauduleuze ingrepen toch een beroep op de bijstand gedaan, dan zal de verblijfsvergunning worden ingetrokken. Mensen die de Nederlandse taal niet goed beheersen, hebben wat de VVD betreft geen recht op bijstand (VVD 2012, p. 7 en 47).

Verzorgingsstaatschauvinisme is niet alleen aan de rechterkant van het politiek spectrum te vinden. Er is ook een linkse, antiglobalistische versie. Een versie daarvan werd al in 2004 vertolkt door PvdA-partijleider Wouter Bos, toen hij stelde dat de spanning tussen solidariteit en culturele diversiteit zo ver opliep dat de verzorgingsstaat ten onder dreigde te gaan: 'Of we

het nou leuk vinden of niet, het is niet onredelijk te veronderstellen dat solidariteit eerder betoond wordt met mensen met wie je wat hebt en wier gedrag je begrijpt dan met mensen met wie je niets hebt en wier gedrag je niet begrijpt' (Bos 2004). De inspiratie voor deze stellingname vond Bos in een opstel van de Engelse politieke commentator David Goodhart, die eerder in hetzelfde jaar met instemming de stelling van de Britse conservatieve politicus David Willetts aanhaalde, dat 'the basis on which you can extract large sums of money in tax and pay it out in benefits is that most people think the recipients are people like themselves, facing difficulties which they themselves could face' – door Goodhart samengevat als: 'To put it bluntly – most of us prefer our own kind' (Goodhart 2004; zie ook Goodhart 2013). Op grond daarvan betoogde Goodhart dat de verzorgingsstaat, het kroonjuweel van de Britse sociaaldemocratie, in gevaar werd gebracht door de immigratie en de daarmee gepaard gaande etnische diversiteit. Goodhart had een blijvende invloed op de Nederlandse sociaaldemocraten, zoals bleek uit de gezamenlijke bijdrage van Goodhart en de PvdA-er Lodewijk Asscher uit 2013, waarin zij zich keerden tegen vrij verkeer van werknemers in de Europese Unie, omdat 'some of our weakest citizens are losing out in the labour market to better equipped outsiders' (Asscher & Goodhart 2013a; zie ook Asscher & Goodhart 2013b; Cuperus, Duffek & Candel 2003; Bouvet 2012).

In naam van het volk?

Zoals uit bovenstaande voorbeelden blijkt, wordt het verzorgingsstaatschauvinisme veelal gemobiliseerd in naam van een volk dat bedreigd zou worden door achterstelling of ontrechting. Hoewel het pleidooi om het eigen volk voorrang te geven bij toegang tot de voorzieningen van de verzorgingsstaat universele beginselen van rechtvaardigheid ondermijnt, zou het uitdrukking geven aan een egalitarisme binnen de eigen nationale gemeenschap. Verzorgingsstaatschauvinisme zou dan gezien moeten worden als correctie op een gemakzuchtig kosmopolitisme van links-liberale progressieve groepen, die over het algemeen minder afhankelijk zijn van de verzorgingsstaat, ten gunste van sociale groepen met minder economisch, cultureel en sociaal kapitaal. Het zou dan de uitdrukking zijn van een begrijpelijke voorkeur voor een zo sterk mogelijke verzorgingsstaat van diegenen die het meest van de verzorgingsstaat afhankelijk zijn.

Een bevestiging van een dergelijke opvatting is bijvoorbeeld te vinden in het rapport *Gescheiden werelden?* (2014), waarin op basis van surveyonderzoek wordt betoogd dat ruim een kwart van de bevolking meent dat

buitenlanders misbruik maken van sociale voorzieningen, ondersteund met een anoniem citaat van een 'man, 49 jaar, lager opgeleid': 'Buitenlandse groepen lachen de werkende Nederlander die iedere morgen om 5 uur opstaat om naar zijn werk te gaan uit. Sommige buitenlandse groepen maken met succes misbruik van sociale voorzieningen, de overheid durft niet op te treden, ze laten alles op hun beloop' (Den Ridder, Glas & Dekker 2014, p. 136). Dergelijke opvattingen zijn mede pijnlijk als zij zouden impliceren dat juist zwakbedeelde groepen hun steun aan de verzorgingsstaat intrekken omdat die ook mensen buiten de eigen gemeenschap ten goede zou komen (Koster, Achterberg & De Waal 2013).

In hoeverre het verzorgingsstaatschauvinisme een uitdrukking is van de wil van het 'gewone volk', is nog niet zo evident. Als altijd met populistische argumenten, moet rekening gehouden worden met de mogelijkheid dat de stem van het volk in feite vooral het woord van de woordvoerders is – en de aangehaalde man uit het volk een 'vox pop' bedoeld om het gepresenteerde politieke standpunt een authentieke kleuring te geven (Dachsmann 2000; zie voor een analyse van de populistische stemmen in het Nederlandse debat Prins 2004; Reekum 2014; Oudenampsen 2018).

Dat zoiets aan de hand is in het geval van het verzorgingsstaatschauvinisme, kan ten eerste afgeleid worden uit het feit dat dat populistische partijen in de eerste fase van hun ontwikkeling, vanaf het einde van de jaren tachtig, over het algemeen een neoliberale positie innamen. Pas toen regeringspartijen drastisch begonnen te snijden in de voorzieningen van de verzorgingsstaat, wierpen populistische partijen zich op als de kampioenen van de slachtoffers van de neoliberale elite: net zoals Fortuyn vanaf de springplank van Elseviers businessclass landde in de jaren vijftig van vadertje Drees, zo ontpopte Geert Wilders zich als leerling van de liberaal Frits Bolkestein tot held van de autochtone onderklasse (Schumacher & Van Kersbergen 2016). Zo bezien is verzorgingsstaatschauvinisme een gevolg of functie, maar niet de oorzaak of het motief van het anti-establishment-standpunt van populistische partijen.

Maar er is nog een sterkere aanwijzing dat verzorgingsstaatschauvinisme niet vanzelfsprekend een uitdrukking is van de wens van het volk: al lang voordat Nederlandse politieke partijen, zogezegd 'by popular demand', elementen uit het verzorgingsstaatschauvinisme in hun programma opnamen, werden er wettelijke beperkingen aan de sociale rechten van vreemdeling ingevoerd. Zo werd in de Wet arbeid vreemdelingen (Wav) van 1995 vastgelegd dat vreemdelingen ten hoogste zes maanden in dienst van een werkgever kunnen treden, om te voorkomen dat rechten op een werkloosheidsuitkering worden opgebouwd (De Lange 2016). In 1998 werd

de Koppelingswet ingevoerd, waarin het recht op toegang tot allerlei sociale voorzieningen, van onderwijs tot zorg, van arbeid tot huisvesting, werd gekoppeld aan een verblijfsvergunning. Vanaf 2012 is de Wet woonlandbeginsel in de sociale zekerheid van kracht, waarin bepaald is dat de hoogte van de kinderbijslag, de nabestaandenuitkering, het kindgebonden budget en uitkeringen in het kader van de Wet werk en inkomen naar arbeidsvermogen afhankelijk is van de prijsstandaard in het woonland (Wet Woonlandbeginsel 2012). En onder het kabinet Rutte-Asscher is de toekenning van bijstand afhankelijk gemaakt van de beheersing van het Nederland ('op niveau 1F') (Beleidsregel Wet Taaleis 2016).

Gezien de discrepantie tussen vroege sociale hervormingen en wellicht pas latere opkomst van het verzorgingsstaatschauvinisme is de vraag waar deze beperkingen van de toegang tot de verzorgingsstaat dan vandaan komen. Aan de ene kant kan dit gezien worden als onderdeel van een al langer gaande inperking van de verzorgingsstaat onder invloed van neoliberale beleidsconcepten. De beperkingen van de sociale rechten van vreemdelingen is dan niet ingegeven door chauvinistische motieven, maar moet gezien worden als 'laaghangend fruit' voor hervormingsgezinden beleidsmakers: de groep vreemdelingen die het treft, is van geringe omvang, en heeft maar weinig politiek kapitaal of partners met wie een coalitie gesloten kan worden om zich tegen de inperking van sociale rechten te verzetten.

Maar het feit dat afsluiting van de verzorgingsstaat voor vreemdelingen al halverwege de jaren negentig zijn weg naar beleidsmakers gevonden had, kan er ook op duiden dat het instrumentarium voor de uitsluiting van vreemdelingen aan het verschuiven is: in plaats van directe immigratiebeperkingen op basis van paspoorten, verblijfsvergunningen en naturalisatiebeleid, wordt immigratie in toenemende mate gereguleerd via verzorgingsstatelijk beleid waarmee het immigranten materieel onmogelijk wordt gemaakt om in Nederland te blijven. Het voordeel van dergelijke instrumenten is dat de doelstelling ervan, de beperking van immigratie, niet expliciet geformuleerd hoeft te worden, maar gepresenteerd kan worden als legitieme verdediging van nationale belangen. Dat neemt niet weg dat deze gedachtegang soms expliciet verwoord wordt. Zo stelde in 2015 de fractievoorzitter van de VVD, Halbe Zijlstra, voor om vluchtelingen uit te sluiten van sociale voorzieningen, niet alleen omdat anders 'de sociale voorzieningen van Nederlanders op het spel komen te staan', maar ook om daarmee Nederland onaantrekkelijker te maken als asielverlenend land: 'Als andere Europese landen het Nederlandse voorbeeld volgen, zullen ook zij onaantrekkelijk worden. Dat zal een duidelijke rem zijn op de grote migratiestroom die we nu zien.' (Zijlstra 2015; Hoedeman & Ten Hartog

2015). In een dergelijke argumentatie staat dus niet de verdediging van de verzorgingsstaat centraal, maar draait het veeleer om een verdediging van de nationale staat (Sainsbury 2012).

Dit alles doet niet af aan de mogelijkheid dat sommige groepen in de samenleving menen dat de verzorgingsstaat bedreigd wordt door de komst van buitenlanders. Het punt dat ik hier alleen wil onderstrepen, is dat verzorgingsstaatschauvinisme uit andere, neoliberale of neonationalistische, motieven kan voortkomen dan uit een sterke identificatie van 'het volk' met de verzorgingsstaat (Berezin 2009). Een neiging tot verzorgingsstaatschauvinisme wil niet vanzelfsprekend zeggen dat men het beste voor heeft met de verzorgingsstaat.

De kosten van het verzorgingsstaatschauvinisme

Ook op zichzelf beschouwd is verzorgingsstaatschauvinisme vanuit moreel oogpunt discutabel. Het is niet overbodig dit punt hier te maken. Zelfs als er onvermijdelijke omstandigheden zijn die ertoe nopen dat alleen Nederlandse staatsburgers toegang tot sociale voorzieningen kunnen krijgen, zijn er morele kosten die in de uiteindelijke afweging meegewogen moeten worden. Verzorgingsstaatschauvinisme zou een geval kunnen zijn van 'moral luck' – een keuze onder druk, die we niettemin in morele termen moeten beoordelen (Nagel 1979; Williams 1981).

Het voorbeeld van de discussie over de taaltest geeft aan waar de schoen in morele zin wringt. De wet Taaleis is een aanscherping van artikel 18.2 van de Participatiewet van 2003, waarin bepaald werd dat op een bijstandsuitkering gekort kon worden als de belanghebbende een 'tekortschietend besef van verantwoordelijkheid' betoont voor de voorziening in het bestaan' (in het bijzonder wanneer nalatigheid blijkt in 'f. het verkrijgen en behouden van kennis en vaardigheden, noodzakelijk voor het naar vermogen verkrijgen, het aanvaarden of het behouden van algemeen geaccepteerde arbeid'). Een eerder voorstel van Stef Blok (VVD) uit 2010 om gebrekkige taalvaardigheid alleen bij vreemdelingen als bewijs voor een 'tekortschietend besef van verantwoordelijkheid' te beschouwen werd in een advies van de Raad van State afgewezen, omdat het zou leiden tot discriminatie tussen buitenlandse en Nederlandse ongeletterden. De nieuwe wet is in beginsel op alle ingezetenen van toepassing, maar Nederlandse ongeletterden worden geacht gevrijwaard te zijn van het vermoeden onvoldoende Nederlands te beheersen, omdat zij gedurende acht jaar Nederlandstalig onderwijs hebben gevolgd – zonder nadere toets of op het moment van de aanvraag voor de

uitkering nog van voldoende taalbeheersing sprake is om mee te komen in het huidige arbeidsbestel – wat gezien de extreem hoge werkloosheid onder laaggeletterden wellicht niet het geval is (Groenendijk & Minderhoud 2016).

Nu zou met recht gesteld kunnen worden dat deze aantasting van het gelijkheidsbeginsel zoals vastgelegd in artikel 1 van de Grondwet, op de koop toegenomen moet worden. Het beginsel dat ‘allen die zich in Nederland bevinden, in gelijke gevallen gelijk [worden] behandeld’ zou praktisch onuitvoerbaar kunnen blijken. Zoals Wouter Bos in 2004 al zei: ‘Geen enkele samenleving heeft een onbeperkt absorptievermogen voor nieuwkomers en geen enkele samenleving heeft een oneindige capaciteit om achterstanden te bestrijden en mensen te emanciperen’ (Bos 2004). De spanning die in deze kwesties tot uitdrukking komt lijkt inherent aan het idee van verdelende rechtvaardigheid: de omvang van het deel van de taart dat iedere belanghebbende ontvangt, is afhankelijk van het aantal belanghebbenden. Als er meer mensen bijkomen, zonder dat de taart groter wordt en die taart volgens gelijkblijvende regels van verdelende rechtvaardigheid onder meer mensen verdeeld moet worden, wordt het deel dat iedere rechthebbende krijgt kleiner. Het deel van het ‘eigen volk’ kan slechts gehandhaafd blijven door nieuwkomers uit te sluiten van de rechten die gelden voor de eerder aanwezige bevolking. Zo bezien is er een onvermijdelijke spanning tussen de mate van openheid van de verzorgingsstaat en bescherming die een verzorgingsstaat biedt. ‘Welfare chauvinism’ is dan een weliswaar zelfzuchtige, maar conceptueel gezien onvermijdelijk sentiment van de verzorgingsstaat.

De veronderstelling van een vanzelfsprekend chauvinisme gaat voorbij aan twee problematische vooronderstellingen met betrekking tot achtereenvolgens het materiële draagvlak en de affectieve begrenzing van de verzorgingsstaat. Ik zal kort iets zeggen over het eerste, om vervolgens mijn aandacht te richten op de affectieve begrenzing van de verzorgingsstaat.

Zoals Monique Kremer (2013) heeft betoogd, is er in materieel opzicht niet zozeer een spanning tussen het aantal bedeelden en de omvang van de taart, maar gaat het om de verhouding tussen bijdragen en risico's. Zolang mensen voldoende bijdragen om de risico's af te dekken die de groep van rechthebbenden lopen, is de omvang van het aantal rechthebbenden geen principieel probleem. Dat is in de eerste plaats op collectief niveau een boekhoudkundige wijsheid: de kost gaat voor de baat uit. Als niemand premies en belasting afdraagt, valt er ook niets uit te keren, maar zolang er voldoende wordt afgedragen om alle risico's te dekken is er geen probleem (zie ook Baldwin 1990, p. 10-21). Op individueel niveau is dat verband tussen individuele afdrachten en collectief gedragen risico's misschien niet

altijd evident: sociale rechten zijn slechts ten dele (al is dat een groeiend deel) gegoten in de vorm van verzekeringen, waarin alleen degenen die premies hebben betaald voor vergoedingen in aanmerking komen. Voor een ander deel wordt de sociale zekerheid, en in bredere zin de voorzieningen van de verzorgingsstaat, gefinancierd uit belastingen, en zijn individuele aanspraken op sociale zekerheid niet direct verbonden met de betaling van een specifieke som aan belastingen. Toch is ook bij belastingen sprake van een evenwicht tussen afdrachten en risico's, tussen collectieve inkomsten en collectieve uitgaven. Het cruciale punt is dat niet slechts staatsburgers, maar alle ingezetenen bijdragen aan premies en belastingen; ook in indirecte zin zijn sociale rechten in beginsel slechts verbonden met een contributiebeginsel, en onafhankelijk van het lidmaatschap van een nationale gemeenschap. In materieel opzicht zijn sociale rechten derhalve niet verbonden met een criterium van staatsburgerschap (Engelen 2003; zie ook Habermas 1992).

Ook in juridisch opzicht is dat niet het geval: in de meeste westerse landen kunnen ingezetenen zonder staatsburgerschap een beroep doen op sociale rechten. Dat geldt in Nederland, en op basis van een analyse van de rechten van ingezetenen in de Verenigde Staten, het Verenigd Koninkrijk, Canada, Zweden, Duitsland en Frankrijk constateert de Amerikaanse socioloog William Rogers Brubaker dat ook daar 'citizenship is not an important determinant of access to social benefits' (Brubaker 1989). Voor een belangrijk deel zijn sociale rechten gebaseerd op criteria van menselijke waardigheid en behoefte, en worden zij toegekend aan ingezetenen, en in het geval van urgente noden en fundamentele behoeften zelfs aan mensen zonder een legale verblijfsstatus. Voor een ander, niet minder relevant deel, zijn sociale rechten gebaseerd op een contributiebeginsel: de toekenning van sociale rechten kan alleen gestalte krijgen als er premies en belastingen worden betaald.

In dit licht bezien zijn er dan ook sterke argumenten voor de stelling dat de verzorgingsstaat alleen levensvatbaar is bij een liberale, maar wellicht ook opportunistische migratiepolitiek. Alleen als er voldoende productieve arbeidsmigranten worden toegelaten, kan de welvaart worden geproduceerd die nodig is voor het in stand houden van sociale rechten voor een vergrijzende en steeds minder productieve autochtone bevolking (Kremer 2013, p. 20-27). Kortom: in materieel en juridisch opzicht snijdt het verzorgingsstaatschauvinisme geen hout. Het veroorzaakt vermijdbare morele kosten, staat op gespannen voet met de juridische vormgeving van de verzorgingsstaat en zou op materiële gronden verworpen moeten worden.

Maar het verzorgingsstaatschauvinisme draait niet alleen om materiële argumenten. Minstens zo belangrijk is het affectieve argument dat sociale

rechten een morele inbedding in een gemeenschap vergen. Verzorgingsstaatschauvinisme zou nog steeds verdedigd kunnen worden op grond van de veronderstelling dat de verzorgingsstaat een vorm van onderlinge solidariteit vereist die alleen kan gedijen in een nationale gemeenschap. Ik wil daarover ten slotte twee stellingen naar voren brengen. De eerste is dat de relatie tussen de verzorgingsstaat en een nationale gemeenschap historisch contingent en geenszins onlosmakelijk is. De tweede stelling is dat een verzorgingsstaat inderdaad niet zonder zo'n affectieve onderbouwing kan, maar dat er verschillende manieren zijn waarop de affectieve basis van de verzorgingsstaat tot stand kan komen – en geen daarvan wordt gedicteerd door de grenzen van een nationale staat.

De historisering van de nationale verzorgingsstaat

In het onderzoek naar de verzorgingsstaat wordt vaak klakkeloos aangenomen dat de verzorgingsarrangementen alleen in de context van de nationale staat vorm krijgen. Zo maakte Gøsta Esping-Andersen in zijn klassieke studie *Three Worlds of Welfare Capitalism* (1990) een onderscheid tussen drie verzorgingsstaatsregimes die ieder geënt zijn op een nationaal model. Studies van de verzorgingsstaat hanteren veelal de nationale sociale wetgeving die Bismarck in Duitsland invoerde als het beginpunt in de geschiedenis van de verzorgingsstaat (Leisering 2003). Historisch gezien is de gelijkstelling van een verzorgingsstaat aan een nationale staat evenwel onhoudbaar. Voor het begin van de 20e eeuw waren de armenzorg en de regulering van de arbeidsmarkt – twee kernbestanddelen van de verzorgingsstaat – op lokaal niveau georganiseerd. Dat was overal in Europa het geval, en zeker in Nederland, dat ten tijde van de Republiek (1581-1795) sterk gedecentraliseerd was. De Bataafse Revolutie en de Napoleontische bezetting boden weliswaar een eerste aanzet tot centralisatie, die in 1806 bijvoorbeeld leidde tot de eerste nationale onderwijswet, maar daarachter gingen forse lokale verschillen schuil. In 1818 werd een nationale wet ingevoerd, op grond waarvan lokale armenbesturen verplicht waren zorg te verlenen, ook als de plaats waar een individu een recht op onderstand kon laten gelden (het 'domicilie van onderstand') nog niet definitief was vastgelegd. Maar ook dat nam niet weg dat de zorg voor eenieder die op enig moment niet in zijn inkomen kon voorzien – en dat was gerekend over een heel mensenleven waarschijnlijk zo'n 80 procent van de bevolking – lokaal belegd was, en in de meeste gevallen simpelweg ontbrak. Pas in 1965, met de invoering van de Algemene Bijstandswet, ontstond er in Nederland een algemeen recht op ondersteuning (waarvan de

uitvoering nog steeds onder de verantwoordelijkheid van gemeenten valt). Maar ook andere vormen van sociale zekerheid – arbeidsongevallen- en ziektekostenverzekeringen en pensioenen – kwamen in eerste instantie lokaal of in vormen van kleinschalige onderlinge zorg tot stand. Nationale wetgeving kwam slechts schoorvoetend van de grond, en in Nederland nog langzamer dan elders in Europa (De Swaan 1989; Roebroek & Hertogh 1998; Van Gerwen & Van Leeuwen 1998).

Ook als er al verzorgingsarrangementen zijn voordat de nationale staat tot stand kwam, zou nog volgehouden kunnen worden dat een verzorgingsstaat alleen tot volledige wasdom kan worden in de context van de nationale staat. Zo stelde de historisch socioloog Peter Baldwin: 'the welfare state is the culmination of the nation state' (Baldwin 2009, p. 171). In vergelijkbare zin stelt Claus Offe: 'Both the state's capacity to impose a system of protective status rights *and* the nation's sense of homogeneity and solidarity that supports such imposition and tolerates its redistributive outcomes are necessary condition for a fully developed welfare state' (Offe, geciteerd in Börner 2013, p. 6). Die visie wordt dan onderbouwd door met T.H. Marshall te wijzen op de groeiende omvang van collectieve sociale arrangementen: op steeds grotere schaal wordt een groeiende verzameling van rechten vastgelegd, die aan steeds verder uitbreidende groep mensen sociale bescherming bieden, zodat uiteindelijk de verzorgingsstaat samenvalt met de nationale staat (Marshall 1950; zie Flora 1986, p. xv).

Ook dit standpunt is problematisch: er wordt dan aan voorbijgegaan dat de meeste van die rechten zelf geen nationale grondslag hebben, maar gefundeerd zijn op criteria zoals behoefte, contributie of menselijke waardigheid, die uitstijgen boven de grenzen van de nationale staat. Zelfs als de nationale staat de politieke, bestuurlijke of juridische context vormt waarin sociale rechten zijn ingebed, dan nog zijn de claims op die rechten zelf niet vanzelfsprekend aan dat nationale kader gebonden (Wagner & Zimmermann 2003). Dat grensoverstijgende karakter komt tot uitdrukking op het moment dat de mobiliteit van mensen, arbeid, goederen en kapitaal de slagkracht van de nationale staat op de proef stelt: het is juist omdat de nationale staat geen natuurlijke begrenzing van sociale rechten biedt, dat de vraag naar de grenzen aan de verzorgingsstaat op tafel komt te liggen (Börner, Eig Müller & Senghaas 2013; Börner 2013; Bommers & Geddes 2000; Ferrera 2005).

De nationale grenzen van de verzorgingsstaat zijn altijd omstreden geweest, niet alleen in de vroege geschiedenis van verzorgingsarrangementen, maar juist ook in de fase van de opbouw van nationale verzorgingsstaten. De evidentie van het nationale kader van de verzorgingsstaat heeft enige

tijd aan het oog onttrokken dat er altijd niet-nationale alternatieven voor de nationale verzorgingsstaat hebben bestaan. Zo bestonden er in de eerste helft van de 20e eeuw allerlei vormen van transnationale sociale zekerheid en arbeidsmarktbeleid: al in de jaren twintig van de vorige eeuw, lang voordat er bureaus werden ingericht om gastarbeiders aan te trekken, waren er grensoverschrijdende arbeidsbeurzen, waar werknemer uit verschillende landen gerekruteerd werden voor de lokale arbeidsmarkt. Ook konden arbeiders van verschillende nationaliteiten zich onderling verzekeren in grensoverschrijdende verzekeringsfondsen. Terecht constateert de historisch socioloog Marcel Hoogenboom, dat 'in some cases the creation of the institutions of national welfare states meant quite the opposite of scaling up – that is, the 'scaling down' of the geographical level at which welfare provision had been organized' (Hoogenboom 2013, p. 249).

Dat betekent ten slotte dat de ogenschijnlijk vanzelfsprekende nationale grondslag van de verzorgingsstaat het gevolg is van een verdringing van lokale, functionele of transnationale vormen van sociale zekerheid door nationale regelingen. De nationale verzorgingsstaat is derhalve het product van de nationalisering van verzorgingsarrangementen. Dit proces is onderdeel van wat de Amerikaanse historicus Charles Maier de territorialisering van de staat heeft genoemd. Tussen 1870 en 1970 groeide de coherentie tussen de staat, het territorium en de bevolking, waardoor wat Maier aanduidt als de 'decision space' en de 'identity space' van staten steeds meer gingen samenvallen. Staten werden uitdrukking van een nationale gemeenschap en een verzameling instituties die het leven van de natie moesten bevorderen – niet langer alleen in ideële zin van de geest van de natie, zoals in het romantische nationalisme werd bepleit, maar ook in de vorm van een 'governmentality' gericht op het versterken van de nationale welvaart: volkskracht, 'national fitness', 'Lebensraum' (Maier 2000, 2012).

Territorialisering ging derhalve gepaard met vaak zeer ingrijpende en gewelddadige vormen van etnische homogenisering, variërend van nationale opvoeding (zoals bijvoorbeeld beoogd in de Nederlandse Schoolwet van 1878, of de Franse wet op de laïcité van 1905), assimilatiebeleid (zoals in de Duitse Kulturkampf van de jaren 1870), bevolkingsruil (ruim 2 miljoen Turken, Grieken en Bulgaren in de jaren twintig), etnische zuivering (waaronder zo'n 12 miljoen 'volksduitse' Heimatvertriebenen tussen 1945 en 1949) en genocide (1,5 miljoen Armeniërs, 6 miljoen Joden, naast vele andere groepen tijdens, voor en na het naziregime). Het gevolg hiervan was dat rond 1970 de multi-etnische rijken en staten van de eeuw daarvoor plaats hadden gemaakt voor etnisch homogene nationale staten – met uitzondering van

Tsjechoslowakije en Joegoslavië, die na 1989 een verlate etnische uitsortering doormaakten (Bloxham 2009).

De nationale staat is derhalve geenszins de natuurlijke habitat van sociale zekerheid, maar het gevolg van een ontwikkeling die met de woorden van de Duitse historisch sociologen Wagner en Zimmermann aangeduid kan worden als een naturalisering van het nationale, waarin de identificatie met de natie tot tweede natuur wordt gemaakt (Wagner & Zimmermann 2003, p. 249). Deze observaties sluiten aan bij de politieke sociologie van emoties die Mabel Berezin in haar werk heeft ontwikkeld, met als uitgangspunt dat institutionele identificatie, waarvan verzorgingsstaatschauvinisme een variant is, evenzeer verklaard wordt door affectieve familiariteit als door calculerende rationaliteit. Volgens Berezin is de emotionele bezetting van politieke instituties kenmerkend voor de moderne staat. Zij spreekt van *the secure state*, gebaseerd op een wederkerige relatie:

Security with its attendant feelings of confidence and comfort is the emotional template of the major form of modern political organization—the democratic nation-state. The territorially bounded state inspires confidence and loyalty in its members, citizens, by providing internal (police) and external (military) security. In exchange, citizens develop an emotional bond that makes them willing to defend the security of the state under threat and to forfeit income to taxes. Patriotism and civic nationalism are the positive descriptors of this feeling of attachment. The secure state, in theory if not in practice, generates a feeling of social compassion that permits communal empathy, and generosity. In market societies, voluntary associations fill the emotional space of social compassion; in societies committed to redistribution, the state provides social welfare (Berezin 2002, p. 38).

De voorgaande opmerkingen kunnen gezien worden als een historisering van het verzorgingsstaatschauvinisme. De band tussen de nationale staat als morele gemeenschap en de solidariteit die ten grondslag ligt aan de bereidheid tot deelname aan materiële herverdeling is historisch contingent. Lange tijd – vanaf het einde van de 19e eeuw tot het laatste kwart van de 20e eeuw werd die relatie als een vanzelfsprekendheid, een tweede natuur, gevoeld. Maar nu de nationale staat aan belang inboet, als gevolg van toenemende mobiliteit van kapitaal, arbeid, informatie en mensen, komt ook de contingentie van de nationale grondslag van sociale rechten bloot te liggen. Verzorgingsstaatschauvinisme kan in dat licht gezien worden als een geperverteerde Hegeliaanse bewustwording: pas in de schemering van de natiestaat vliegt Wilders' zeemeeuw uit.

Tegelijkertijd kan het betoog van Berezin gelezen worden als een pleidooi om de affectieve grondslag van de verzorgingsstaat serieus te nemen. Een verzorgingsstaat is meer dan een financieel contract, waarin de op te brengen premies en belastingen in een rationele calculatie worden afgewogen tegen risico's en verwachtingen van mogelijke schade of tegenslag. Een verzorgingsstaat is ook een lotsgemeenschap, die slechts kan bestaan op van van een onderlinge morele betrokkenheid. De redenen daarvoor zijn talrijk: het gaat om een vertrouwensrelatie tussen mensen die elkaar niet kennen (ook zonder migranten is een verzorgingsstaat een institutie van en voor vreemden); om instituties die het beste werken op grote schaal en de lange termijn; maar ook om instituties die erop gericht zijn mogelijke spanning tussen mensen en groepen mensen te reduceren door oorzaken van onderlinge afgunst zoveel mogelijk weg te nemen. Een verzorgingsstaat vraagt dus om complexe sociale betrekkingen en om afwegingen op een zeer lange termijn die de berekening van kosten en baten, premies en risico's erg lastig maakt. Hier stuiten we derhalve op wat gezien kan worden als de rationele kern van het verzorgingsstaatschauvinisme: de verzorgingsstaat is een institutie die slechts kan bestaan bij de gratie van de solidariteit tussen generaties, sociale klassen en culturele groepen. De verzorgingsstaat veronderstelt derhalve naast materiële belangen ook morele affecten in de vorm van solidariteit, empathie en wederkerigheid.

Drie vormen van solidariteit

Het verzorgingsstaatschauvinisme roept de terechte vraag op waar dergelijke institutionele solidariteit dan vandaan komt. Dit is volgens de Duitse socioloog van de verzorgingsstaat Franz-Xavier Kaufmann niets anders dan de klassieke Weberiaanse vraag naar relatie tussen vermaatschappelijking en vergemeenschappelijking, tussen coördinatie van sociaal handelen gebaseerd op een 'rational (wert- oder zweckrational) motiviertem Interessenausgleich oder auf ebenso motivierter Interessenverbindung' en vergemeenschappelijking, i.e. sociaal handelen gebaseerd op 'subjektiv gefühlter (affektueller oder traditionaler) Zusammengehörigkeit der Beteiligten' (Weber 1922, p. 21-23). Volgens Kaufmann vergen verzorgingsarrangementen als vormen van doelrationele coördinatie van sociaal handelen, niet alleen een 'subjektiv gefühlte Zusammengehörigkeit der Beteiligten' – een gedeelde emotionele identificatie – maar ook een individuele 'mobilisierbare Emotionalität der Zusammengehörigkeit [...] als Movens eines gemeinschaftsbezogenen Handelns' – een motief om te handelen ten behoeve van een gedeeld belang (Kaufmann 2002, p. 39).

Het is op dat punt dat de tekortkomingen van het verzorgingsstaatschauvinisme manifest worden. Het antwoord van de verzorgingsstaatschauvinisten op de vraag waar solidariteit – de bereidheid anderen te steunen – uit voortkomt, is even simplistisch als machteloos: uit de schoot van een van vreemde smetten gezuiverde nationale gemeenschap. Dat antwoord is simplistisch, omdat een dergelijke gemeenschap alleen in imaginaire zin kan bestaan en zelfs na de meest radicale etnische zuivering een dergelijke gemeenschap nog een illusie zal blijven. Maar het is ook een machteloos antwoord, omdat in moderne samenlevingen de motivatie om anderen te steunen slechts voort kan komen uit individuele beweegredenen: uit de erkenning van individuele behoeften, waardeoordelen en belangenafwegingen, of zoals Kaufmann het noemt, uit ‘individuelle Bedürfnisse nach Anerkennung und identitätsförderliche Selbstwertgefühle’ (Kaufmann 2002, p. 46).

Maar er zijn andere antwoorden, die meer zeggingskracht hebben. In een eerste variant vormen morele gemeenschappen, van religieuze, culturele, sociaaleconomische of politieke aard de humuslaag waarop politieke instituties vorm kunnen krijgen. Dit is bijvoorbeeld de manier waarop T.H. Marshall nadacht over de grondslag van burgerschap, opgevat als stapeling van burgerlijke, politieke en sociale rechten: ‘Citizenship requires a direct sense of community membership based on loyalty to a civilization which is a common possession’ (Marshall 1950, p. 40-41). In dat licht bezien vormt de verzorgingsstaat zelf geen morele gemeenschap, maar is het een sociaal-politiek instelling die parasiteert op elders geproduceerde affectieve energie: op stedelijke trots, christelijk mededogen, aristocratische plicht of een burgerlijke beschaving. Veel van deze aspecten spelen bijvoorbeeld een rol in de Marcel Hoogenbooms schets van de genese van de Nederlandse verzorgingsstaat op de bodem van standsbesef, religieuze verbondenheid en lokaal zelfbestuur (Hoogenboom 2004). Het gevolg daarvan was dat de nationale verzorgingsstaat in Nederland veel trager dan elders tot ontwikkeling kwam en bovendien een meervoudige en overwegend niet-statelijke vorm kreeg. In deze optiek is de verzorgingsstaat van zijn morele ankers losgeslagen wanneer persoonlijke, kleinschalige en religieuze verbanden plaatsmaken voor sociale arrangementen op nationale schaal. Daar ligt dan tegelijkertijd een recept voor het weer ontginnen van deze vruchtbare boden, in de vorm van een herleving van een kleinschalige civil society. Dit lijkt de kern van het communitaristische, of in de Nederlandse context, het christendemocratische programma te zijn geweest, gericht op de vorming van een zorgzame samenleving. Probleem van een dergelijk appèl is ten eerste van historische aard: als het al mogelijk is om doelbewust morele gemeenschappen te regenereren, dan nog leveren zij pas na jaren, zo niet

eeuwen de morele energie die nodig is om solidariteit in de verzorgingsstaat op wekken. Maar het probleem is ook moreel, en vergelijkbaar met de uitsluitende effecten van het verzorgingsstaatschauvinisme: wie geen deel uitmaakt van zo'n historisch gesedimenteerde gemeenschap, ontbeert klaarblijkelijk de solidariteit, zowel van, als ten behoeve van anderen, die noodzakelijke is om de verzorgingsstaat te laten draaien. Een communitaristisch verankerde verzorgingsstaat genereert derhalve wellicht solidariteit, maar de vraag is voor wie, en ook voor hoelang.

In een tweede variant zijn morele gemeenschappen niet de humuslaag waarop een grootschalige verzorgingsstaat gebouwd kan worden, maar institutionele broeikassen waarbinnen vormen van onderling hulpbetoon vorm kunnen krijgen. Opnieuw komen dan de burgerinitiatieven in beeld, ditmaal niet als gerevitaliseerde morele gemeenschappen die ten grondslag liggen aan de verzorgingsstaat, maar als lokale, kleinschalige vormen van de verzorgingsstaat zelf. In die zin schetste Abram de Swaan bijvoorbeeld de kracht van laat-19e en vroeg-20e-eeuwse vormen van onderling hulpbetoon:

Voor arbeidersonderlinges waren regelmatige plenaire bijeenkomsten onontbeerlijk. Ze dienden in de eerste plaats om leden die hun bijdrage nog niet betaald hadden ten overstaan van iedereen te schande te maken. Maar het samen drinken, roken en praten bevorderde ook het saamhorigheidsgevoel dat onder de nieuwe proletarische stadsbewoners nog niet erg sterk was. De verenigingen voor onderlinge bijstand waren tevens sociale clubs, en zetten ook in dit opzicht de traditie van de gilden voort. De leden ondersteunden elkaar vaak in moeilijke dagen, bij geboorte of ziekte, in tijd van nood of bij ruzies met bazen en huiseigenaren. De leden van de onderlinges voedden elkaar op tot deelnemers in een opkomende arbeiderscultuur en een proletarische solidariteit die zijn uiteindelijke belichaming zou krijgen in de vakbondsbeweging (De Swaan 1989, p. 153-154).

In dergelijke kleinschalige vormen van onderling hulpbetoon is de problematische instrumentalisering van morele gemeenschappen van de vorige variant opgelost, maar ten koste van de grootschaligheid die nu juist de kracht van de verzorgingsstaat uitmaakt. De Swaan was daarom pessimistisch over de houdbaarheid van kleinschalig onderling hulpbetoon: het zou ten onder gaan aan amateurisme en onderling wantrouwen, maar ook aan een cumulatie van risico's door de homogeniteit van het ledenbestand, en aan de onvermijdelijke professionalisering en arbeidsdeling die schaalvergroting als het antwoord op dergelijke problemen zou oproepen. Niettemin zijn in

navolging van Elinor Ostrom de laatste jaren theoretische en historische studies verschenen waarin de levensvatbaarheid van dergelijke kleinschalige *commons* wordt bepleit (Ostrom 1990; De Moor 2015; Bollier & Helfrich 2012). Zij bieden inspiratie voor de ontwikkeling van broodfondsen en andere vormen van onderlinge verzekering, waarin met name ‘zelfstandigen zonder personeel’ een nieuwe grondslag voor sociale zekerheid zien. Opnieuw is vraag hoe levensvatbaar dergelijke nieuwe vormen van onderling hulpbetoon zijn, maar dat neemt niet weg dat hier een zelfgenererend beginsel van solidariteit in beeld komt, dat in de plaats zou kunnen komen van een op nationale trots gebaseerde verzorgingsstaat.

Een derde variant is ten slotte de Tocquevilleaanse notie van vrijwillige associaties als leerscholen van maatschappelijke solidariteit. In dit geval wordt de affectieve energie in morele gemeenschappen niet afgetapt om ingezet te worden voor de legitimering van een institutie die zelf geen moreel affect kan oproepen, maar ontwikkelen burgers het vermogen om zich als solidaire leden van een verzorgingsstaat te manifesteren, door zelf actief bij te dragen aan de verzorgingsstaat. Met andere woorden: de verzorgingsstaat is dan zelf een lotsgemeenschap, die analoog aan andere gemeenschappen functioneert, en het affectieve vermogen dat elders wordt geproduceerd niet opmaakt, maar zelf ook genereert. Dat vergt dan wel een ander soort staat, met een grotere ruimte voor zeggenschap en participatie, minder hiërarchie en nog zo wat mooie desiderata die hier niet uitgewerkt kunnen worden. In veel van de huidige oproepen tot burgerinitiatieven lijkt dit aspect een belangrijke rol te spelen. Het feit dat het hier om oproepen gaat die van overheidswege ten gehore worden gebracht, wijst direct op het probleem: het gaat hier om sociale vormen die er op dit moment althans niet zijn en om de instrumentalisering van dit soort vormen vanuit de staat. Toch is ook hier een aanknopingspunt te vinden voor een verzorgingsstaat die zelf affectieve relaties tot stand brengt, waarmee de leden zich met het lot van anderen kunnen identificeren.

Tot slot

Verzorgingsstaatschauvinisme is gebaseerd op een etno-nationaal begrip van burgerschap, dat ten onrechte gelijk wordt gesteld aan het burgerschap dat aan moderne sociale arrangementen ten grondslag ligt. Sociale rechten zijn historisch, noch theoretisch onlosmakelijk verbonden geweest met de nationale staat. Ook nadat er een hardhandige en nooit volledige nationalisering van de verzorgingsarrangementen tot stand kwam, bleven

de aanspraken op sociale rechten en zorg voor een belangrijk deel in niet-nationale termen geformuleerd. Het verzorgingsstaatschauvinisme heeft ook geen betrekking op de verdediging van de bestaande verzorgingsstaat. Niet alleen draait het in het verzorgingsstaatschauvinisme eigenlijk om een exclusieve, etnisch hervormde verzorgingsstaat, maar veel van de wettelijke beperkingen aan de toegang tot de verzorgingsstaat zijn instrumenten van migratiepolitiek of een verkapte afbraak van sociale rechten.

Ondanks al deze kanttekeningen bevat verzorgingsstaatschauvinisme een kern van waarheid. Die waarheid is niet zozeer van materiële aard: migratie leidt niet per definitie tot materiële overbelasting van de verzorgingsstaat en nationaal burgerschap is geen noodzakelijk criterium om aanspraak op sociale rechten te kunnen maken. Maar er is wel een affectieve grens aan de verzorgingsstaat. Het verzorgingsstaatschauvinisme, gedefinieerd als trots op sociale rechten, geeft uitdrukking aan de gedachte dat solidariteit meer is dan een zakelijk contract. De bereidheid om bij te dragen aan de ondersteuning van vreemden, op grote schaal en op de lange termijn, vergt een identificatie met een imaginaire lotsgemeenschap. Die hoeft evenwel niet van nationale aard te zijn. Communitaristen, kleinschalige activisten en voorstanders van een participatief hervormde verzorgingsstaat formuleren drie alternatieve bronnen van solidariteit, die niet per se gebonden zijn aan de nationale staat.

Ook in deze drie alternatieve vormen van solidariteit zijn er affectieve grenzen: langdurige sociaal-culturele verbanden, actieve onderlinge hulp en participatieve verzorgingsarrangementen vergen alle drie een morele betrokkenheid bij het lot van anderen, in de vorm van solidariteit, empathie en wederkerigheid. Wie die betrokkenheid niet kan of wil tonen, kan op goede gronden van de vruchten van de verzorgingsstaat worden uitgesloten – zelfs als je in materiële zin bereid bent contributie, premie of belasting af te dragen. Een cultuur is immers geen koopwaar; een broodfonds is meer dan een arbeidsongeschiktheidsverzekering; participatie in de verzorgingsstaat als lotsgemeenschap is een plicht die niet zonder kosten afgekocht kan worden. Toch zijn dit allemaal grenzen die althans voor een deel poreuzer zijn dan het nationaal burgerschap dat in het verzorgingsstaat centraal wordt gesteld. Een culturele habitus is wellicht net zo moeilijk te verwerven als een nationale identiteit, maar de onderlinge loyaliteit van het broodfonds en de geabstraheerde wederkerigheid van de participatiesamenleving zijn morele affecten die met enige inzet en door actieve deelname te ontwikkelen zijn.

Dit zijn de grenzen die passen in een globaliserende wereld, met wat Kaufmann (2002, p. 50) aanduidt als de 'Vervielfältigung der Solidaritätshorizonte'. Sociale rechten hebben nooit slechts bestaan binnen de grenzen van

de nationale staat en zijn voor hun morele inbedding daar ook nooit van afhankelijk geweest. Toenemende mobiliteit maakt duidelijk dat de bestaande nationale grenzen verlegd moeten worden. De veelvoud van solidariteitshorizonten die daarmee gepaard gaat, creëert niet alleen zicht op een liberaal deurbeleid, maar ook op nieuwe bronnen voor de ontwikkeling van onderlinge steun. Voor een belangrijk deel zijn dit bronnen die op kleine schaal en op lokaal niveau aangeboord moeten worden, maar tegelijkertijd bieden ze de mogelijkheid om grootschalige mondiale veranderingen het hoofd te bieden – een voorbeeld van ‘think global, act local’. Een open verzorgingsstaat waarin ruimte is gemaakt voor nieuwe vormen van solidariteit is derhalve in materiële zin bestendiger, en in affectieve zin levensvatbaarder dan de etnisch afgesloten verzorgingsstaat van het verzorgingsstaatschauvinisme.

Literatuur

- Adriaansen, H.P.M. & Zijdeveld, A.C. (1981). *Vrijwillig initiatieven en de verzorgingsstaat. Cultuur-sociologische analyse van een beleidsprobleem*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Akkerman, T., Lange, S. de & Roudijn, M. (Red.) (2016). *Radical Right Wing Populist Parties in Western Europe: Into the mainstream?* London: Routledge.
- Alternative für Deutschland (2017). *Programm für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017*. Berlin: AfD.
- Andersen, J.G. & Bjørklund, T. (1990). Structural Change and New Cleavages: The Progress Parties in Denmark and Norway. *Acta Sociologica*, 3, 203-214.
- [Anoniem] (1990). Germany after the Two States. A conversation with Joachim Fest. *The European Journal of International Affairs*, 7, 73-89.
- Asscher, L. & Goodhart, D. (2013a, August 18). So much immigration puts Europe's dykes in danger of bursting. *The Independent*.
- Asscher, L. & Goodhart, D. (2013b, 17 augustus) Code Oranje voor vrij werkverkeer binnen EU. *De Volkskrant*.
- Baldwin, P. (1990). *The Politics of Social Solidarity Class Bases of the European Welfare State, 1875-1975*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baldwin, P. (2009). Globalization and the Welfare State. In B.Z. Kedar (Ed.), *Explorations in Comparative History* (pp. 171-189). Jeruzalem: The Hebrew University Magnes Press.
- Beleidsregel Wet Taaleis (2016). Geraadpleegd op 20 januari 2018, van <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/gmb-2016-39135.html>.
- Berezin, M. (2002). Secure states: towards a political sociology of emotion. *The Sociological Review*, 50(2) (sup.), 33-52.
- Berezin, M. (2009). *Illiberal Politics in Neoliberal Times. Culture, Security and Populism in the new Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bollier, D. & Helfrich, S. (2012). *The Wealth of the Commons. A World Beyond Market & State*. Amherst: Leveller Press.
- Bloxham, D. (2009). The great unweaving: The removal of peoples in Europe, 1875-1949. Removing Peoples: Forced Removal in the Modern World. In R. Bessel & C.B. Haake (Eds.), *Removing peoples: forced removal in the modern world* (pp. 167-207). Oxford: Oxford University Press.

- Bommes, M. & Geddes, A. (Eds.) (2000). *Immigration and welfare: Challenging the borders of the welfare state*. London: Routledge.
- Börner, S. (2013). *Belonging, Solidarity and Expansion in Social Policy*. Basingstoke: Palgrave.
- Börner, S., Eig Müller, M. & Senghaas, M. (2013). *(Re)organizing social security. Social Policy in Europe between Territory, Legitimacy and Identity*. Sozialraum Europa Working Paper No. 6/2013. Berlin: Freie Universität Berlin.
- Bos, W. (2004, 28 augustus). Zonder integratie loopt solidariteit gevaar. *De Volkskrant*.
- Bouvet, L. (2012). *Le sens du peuple. La gauche, la démocratie, le populisme*. Paris: Le Débat/ Gallimard.
- Brubaker, W.R. (1989). Membership without citizenship: the economic and social rights of non-citizens. In W.R. Brubaker (Ed.), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America* (pp. 145-161). Lanham MD: German Marshall Fund of the United States and University Press of America.
- Cuperus, R., Duffek, K.A. & Kandel, J. (Eds.) (2003). *The Challenge of Diversity. European Social Democracy Facing Migration, Integration, and Multiculturalism*. Innsbruck: Studien Verlag.
- Daschmann, G. (2000). Vox pop & polls: The impact of poll results and voter statements in the media on the perception of a climate of opinion. *International Journal of Public Opinion Research*, 12(2), 160-181.
- Engelen, E. (2003). How to combine openness and protection? Citizenship, migration, and welfare regimes. *Politics & Society*, 31(4), 503-536.
- Esping-Andersen, G. (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Ferrara, M. (2005). *The Boundaries of the Welfare State. European Integration and the New Spatial Politics of Social Protection*. Oxford: Oxford University Press.
- Flora, P. (1986). Introduction. In P. Flora (Ed.), *Growth to Limits. The Western European Welfare States since World War II. Volume I. Sweden, Norway, Finland, Denmark* (pp. xi-xxxvi). Berlin/ New York: Walter de Gruyter.
- Goodhart, D. (2004). Too diverse? *Prospect Magazine* February 2004. Geraadpleegd op 22 januari 2018, van <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/too-diverse-david-goodhart-multiculturalism-britain-immigration-globalisation>.
- Goodhart, D. (2013). *The British Dream: Successes and Failures of Post-war Immigration*. New York: Atlantic.
- Gerwen, J. van & Leeuwen, M.H.D. van (Red.) (1998). *Studies over zekerheidsarrangementen*. Amsterdam/Den Haag: NEHA/Verbond van Verzekeraars.
- Groenendijk, K. & Minderhoud, P. (2016). Taaleis in de bijstand. Discriminerend, disproportioneel en onnodig. *Nederlands Juristenblad*, 91(3), 183-188.
- Haan, I. de (2014). Het hegemoniale discours van de participatiesamenleving: Kritiek van de 'doe-democratie'. *Ben M: tijdschrift voor beleid, politiek en maatschappij*, 41(3), 268-273.
- Habermas, J. (1992). Staatsbürgerschaft und nationale Identität. In J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* (pp. 632-660). Frankfurt: Suhrkamp.
- Hoedeman, J. & Hartog, T. den (2015, 10 oktober). Halbe Zijlstra wil sober bestaan voor vluchtelingen. *Algemeen Dagblad*.
- Hoogenboom, M.J.M. (2004). *Standenstrijd en zekerheid. Een geschiedenis van oude orde en sociale zorg in Nederland (ca. 1880-1940)*. Amsterdam: Boom.
- Hoogenboom, M. (2013). Transnational Unemployment Insurance: The Inclusion and Exclusion of Foreign Workers in Labour Union's Insurance Funds in the Netherlands (c. 1900-1940). *International Review for Social History*, 58, 247-284.

- Hurenkamp, M.E.A. (2017). *Met opgeheven hoofd: Sociaal burgerschap aan het begin van de 21e eeuw*. Amsterdam: Van Gennep.
- Jager-Vreugdenhil, M. (2012). *Nederland participatieland? De ambitie van de Wet maatschappelijke ondersteuning (Wmo) en de praktijk in buurten, mantelzorgrelaties en kerken*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Kaufmann F.-X. (2002). Sozialpolitik zwischen Gemeinwohl und Solidarität. In H. Münkler & K. Fischer (Hrsg.) *Gemeinwohl und Gemeinsinn: Rhetoriken und Perspektiven sozial-moralischer Orientierung* (pp. 19-54). Berlin: Akademie-Verlag.
- Keskinen, S. (2016). From welfare nationalism to welfare chauvinism: Economic rhetoric, the welfare state and changing asylum policies in Finland. *Critical Social Policy*, 36(3), 352-370.
- Kitschelt, H. & McGann, A.J. (1995). *The Radical Right in Western Europe – A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Klompé, M. & Veldkamp, G.M.J. (1962). Nieuwe regelen betreffende de verlening van bijstand door de overheid (Algemene Bijstandwet). Memorie van Toelichting. *Handelingen der Staten-Generaal*, zitting 1961-1962 – 6796 Nr. 3, 9-31.
- Koster, W. de, Achterberg, P. & Waal, J. de (2013). Nieuw rechts en de verzorgingsstaat. Verzorgingsstaatchauvinisme en -populisme onder het autochtone Nederlandse electoraat. *Sociologie*, 9(2), 151-172.
- Kremer, M. (2013). *Vreemden in de verzorgingsstaat. Hoe arbeidsmigratie en sociale zekerheid te combineren*. Amsterdam: Boom.
- Lange, T. de (2016). De toegang tot de arbeidsmarkt voor asielzoekers, asielstatushouders en uitgeprocedeerden. *Nederlands Juristenblad*, 91(3), 176-182.
- Leisering, L. (2003). Nation state and welfare state: an intellectual and political history. *Journal of European Social Policy*, 13(2), 175-185.
- Maier, C. (2000). Consigning the Twentieth Century to History: Alternative Narratives for the Modern Era. *The American Historical Review*, 105(3), 807-831.
- Maier, C. (2012). *Leviathan 2.0 Inventing Modern Statehood*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Manevska, K., Waal, J. van der, Achterberg, P., Houtman, D. & Koster, W. de (2010). 'Sommigen zijn gelijk en anderen': Economisch egalitarisme en verzorgingsstaatschauvinisme in Nederland. *Sociologie*, 6(1), 3-25.
- Marshall, T.H. (1950). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moor, T. de (2015). *The dilemma of the commoner: Understanding the use of common-pool resources in long-term perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, T. (1979). Moral Luck. In T. Nagel, *Mortal Questions* (pp. 24-38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oudenampsen, M. (2018). *The conservative embrace of progressive values. On the intellectual origins of the swing to the right in Dutch politics* (Dissertatie). Tilburg: Tilburg University.
- PVV (2010). *De agenda van hoop en optimisme Een tijd om te kiezen: PVV 2010-2015*. Den Haag: PVV.
- Prins, B. (2004). *Voorbij de onschuld: Het debat over integratie in Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- Reekum, R. van (2014). *Out of Character. Debating Dutchness, Narrating Citizenship* (Dissertatie). Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Ridder, J. den, Glas, I. & Dekker, P. (2014). Een globaliseringsscheidslijn? In M. Bovens, P. Dekker & W. Tiemeijer (Red.), *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen*

- in Nederland (pp. 131-164). Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau/Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.
- Roebroek, J.M. & Hertogh, M. (1998). *'De beschavende invloed des tijds'. Twee eeuwen sociale politiek, verzorgingsstaat en sociale zekerheid in Nederland.* 's-Gravenhage: VUGA uitgeverij.
- Rydgren, J. (2006). Vom Wohlfahrtschauvinismus zur ideologisch begründeten Fremdenfeindlichkeit. Rechtspopulismus in Schweden und Dänemark. In F. Decker (Hrsg.), *Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?* (pp. 165-190) Wiesbaden: Springer/VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Sainsbury, D. (2012). *Welfare States and Immigrant Rights: The Politics of Inclusion and Exclusion.* Oxford: Oxford University Press.
- Schumacher, G. & Kersbergen, K. van (2016). Do mainstream parties adapt to the welfare chauvinism of populist parties? *Party Politics*, 22(3), 300-312.
- Staud, T. (2014). *Angst um den eigenen Wohlstand. Bundeszentrale für politische Bildung.* Geraadpleegd op 22 januari 2018, van <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/184196/angst-um-den-eigenen-wohlstand>.
- Swaan, A. de (1989). *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd.* Bert Bakker: Amsterdam.
- VVD (2012). *Niet doorschuiven maar aanpakken. Concept-verkiezingsprogramma VVD 2012-2017 Tweede Kamerverkiezingen 12 september 2012.* Den Haag: VVD.
- Waal, J. van der, Achterberg, P., Houtman, D., Koster, W. de & Manevska, K. (2010). 'Some are more equal than others': economic egalitarianism and welfare chauvinism in the Netherlands. *Journal of European Social Policy*, 20(4), 350-363.
- Wagner, P. & Zimmerman, B. (2003). Nation. Die Konstitution einer politischen Ordnung als Verantwortungsgemeinschaft. In S. Lessenich (Hrsg.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse* (pp. 243-266). Frankfurt a.M.: Campus.
- Weber, M. (1922). *Grundriss der Sozialökonomik. III. Abteilung Wirtschaft und Gesellschaft.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Wet woonlandbeginsel in de sociale zekerheid (2012). Wijziging van enkele socialezekerheidswetten in verband met aanpassing van de hoogte van de uitkering aan het woonland. *Handelingen Eerste Kamer der Staten-Generaal 2011-2012*, nr. 32 878.
- Williams, B. (1981). Moral Luck. In B.Williams, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980* (pp. 20-39). Cambridge: Cambridge University Press.
- Zijlstra, H. (2015). *Grenzen aan de opvang.* Den Haag: VVD.

‘Die mensen zijn te beklagen, niet te verachten’

Mededogen, verontwaardiging en angst: humanitaire narratieven als richtinggevend onderdeel van politiek

Christianne Smit

Volgens traditionele opvattingen dienen politici zich kalm, rationeel en gecontroleerd te gedragen wanneer ze tot hun standpunten komen, deze duidelijk maken en beslissingen in het partij- of het algemeen belang maken (Frevert 2011, p. 5). Het bedrijven van politiek is een rationeel proces, waarbij beslissingen weloverwogen, op redelijke gronden, worden genomen. Het onderzoek naar politieke geschiedenis concentreerde zich lange tijd dan ook vooral op macht, partijen, de staat, wetgeving en politici: zaken die rationeel en zakelijk zijn ingegeven. Een nadere blik op deze onderwerpen laat echter zien dat ook emoties een cruciale rol spelen in de aanzwengeling, vormgeving en totstandkoming van politiek. De lichaamstaal en retoriek van politici blijkt veelal een mix van verstand en emotie (Santing et al. 2005), wetgeving is deels sterk moreel en emotioneel geladen (Dudink 1997) en ook uit vertogen van en over de staat, macht en partijen spreekt soms een aanzienlijke mate van irrationaliteit.

Ondanks het feit dat bestuurskundige modellen van politieke besluitvorming, van agendasetting tot terugkoppeling van beleid, zeer redelijk en logisch worden gepresenteerd, laat nader onderzoek zien dat in iedere stap van die besluitvorming emoties een grotere rol spelen dan vaak wordt aangenomen. De manier waarop specifieke onderwerpen deel worden van het publieke of politieke debat en daarmee van corresponderende agenda's bevestigt dit vermoeden, want naast rationele, economische of partijpolitieke redeneringen zijn ook emotionele, ideologische of religieuze argumentaties een richtinggevend element hierin. Angst voor bepaalde zaken, een verlangen om iets te veranderen, verontwaardiging over een misstand: emoties in de politiek kunnen niet worden genegeerd en komen, direct of indirect, op de agenda.

Door een casus te bestuderen waarin het beïnvloeden van die politieke agenda centraal staat, kan er meer duidelijkheid worden gegeven op de vraag of en hoezeer emoties een rol speelden en spelen in de politiek. Door het bestuderen en analyseren van sociaal-culturele bronnen in een politieke

context – in dit geval narratieven over de heersende sociale, stedelijke problematiek rond 1900 – wordt het politiek-historische onderzoek aangevuld met een element dat op het eerste gezicht weinig met het politieke bedrijf te maken heeft, maar bij nader inzien wel degelijk de politiek beïnvloed en gestuurd heeft. De ‘humanitaire’ narratieven over de slechte omstandigheden in westerse arbeiderswijken, waarbij menselijk mededogen met de bewoners en verontwaardiging over de onmenselijke toestanden centraal stonden, beschreven de situatie in die wijken op zeer emotionele wijze. Dankzij de invloedrijke rol die ze speelden, kunnen deze narratieven wellicht zelfs als definiërend onderdeel worden gezien in de vormgeving van de veronderstelde rationele politieke agenda. De bestudering van deze narratieven geeft daarmee een completer beeld van de politieke geschiedenis en kan tevens zicht geven op cruciale elementen in hedendaagse publieke en politieke debatten.

Mededogen, verontwaardiging en angst in de arbeidersbuurten

Vanaf de jaren zeventig van de 19e eeuw groeide de bezorgdheid over de situatie in de arbeidersbuurten in de westerse steden. Dankzij industrialisatie en urbanisatie dijen de buurten vaak enorm uit, waardoor de leef- en woonomstandigheden verslechterden. Tegelijkertijd nam de kennis over ziekten en gezondheid toe en in de zoektocht naar mogelijkheden om epidemieën te stoppen of zelfs preventief in de volksgezondheid op te treden, werden de omstandigheden in de arbeidersbuurten meer en meer als probleem gedefinieerd. Ook internationale vergelijkingen speelden een rol, gestimuleerd door wereldtentoonstellingen, congressen en tijdschriften. Als gelijksoortige problemen elders wel werden opgelost en daarmee de kwaliteit van leven in de arbeidersbuurten toenam, opende dit perspectieven voor sociaal hervormingsgezinde burgers in andere landen. Dankzij deze aangewakkerde internationale competitiedrift groeide het grensoverschrijdende netwerk van mensen die zich inzetten voor een verbetering van de situatie in de arbeidersbuurten. De toegenomen bezorgdheid leidde op het gebied van behuizing, recreatie, drank en voeding, normen en waarden, ontwikkeling en opvoeding tot talloze artikelen en het ontplooiën van vele sociale initiatieven (Smit 2015, 2007).

Het beschrijven en aankaarten van de sociale problematiek gebeurde niet alleen door middel van rationeel beredeneerde of cijfermatig ondersteunde acties. Er werden wel enquêtes afgenomen, zaken geteld en berekend, economische argumenten geopperd, maar deze werden meestentijds gecombineerd

met hervormingsgezinde redenaties waarin emoties een grote rol speelden. Deze mix van verstand en gevoel bleek zeer doeltreffend in het beïnvloeden van de publieke opinie, maar ook van de politieke agenda. Verhalen waarin lijdende medemensen centraal stonden, waarin een mix van rationele en emotionele argumenten werd gebruikt om de boodschap kracht bij te zetten en waarin de verontwaardiging van de schrijver duidelijk werd geventileerd en dikwijls gecombineerd met een oproep aan publiek en politiek om in te grijpen, konden worden gekwalificeerd als 'humanitair' van aard (Laqueur 1989; Halttunen 1995).

Mededogen was daarin veelal de voornaamste emotie. Het lijden van de arbeiders stond hun menselijke waardigheid in de weg en dat strookte niet met de heersende ideeën over rechtvaardigheid. Dit werd nog versterkt door het feit dat de arbeiders de slechte omstandigheden slechts zeer gedeeltelijk zelf veroorzaakten of zelf konden beïnvloeden (Nussbaum 2013). Dit mededogen zorgde voor een breed gedeelde verontwaardiging over het voortbestaan van de omstandigheden en over het gebrek aan verbetering en ingrijpen vanuit de overheid. In een democratiserende maatschappij, waarin een rechtvaardig burgerschap een steeds breder gedeelde norm werd, kon het niet zo zijn dat grote groepen burgers dusdanig achtergesteld bleven, zonder uitzicht op een betere toekomst (De Haan 2003; Dudink 1997). Die achterstelling werd niet alleen 'bewezen' in artikelen en rapporten, maar ook in meer 'gekleurde' brochures of zelfs romans. Deze *humanitarian narratives* groeiden soms uit tot internationale bestsellers, zoals het befaamde voorbeeld *Uncle Tom's Cabin*, in 1852 geschreven door de Amerikaanse Harriet Beecher Stowe. Stond in deze roman de problematiek van de slavernij centraal, in het laatste kwart van de 19e eeuw werd in toenemende mate geschreven over de stedelijke problematiek.

Zo publiceerde undercover-journalist James Greenwood meeslepende beschrijvingen van zijn avonturen en observaties in de achterbuurten van Londen in *The seven curses of London* (1869), *The wilds of London* (1874) en *Little ragamuffins of outcast London. A story of the sufferings and sorrows of the poor* (1884). Waren de verhalen van Greenwood nog deels bedoeld als vermakelijke en sensationele zedenschetsen van een onbekende en verwilderde bevolking, in twee andere populaire publicaties lag de nadruk op de diep doorvoelde verontwaardiging van de schrijvers over de misstanden die zij hadden aangetroffen in beruchte buurten als Whitechapel in East End Londen. In *The bitter cry of outcast London. An inquiry into the condition of the abject poor* (1883), geschreven door de geestelijken Andrew Mearns en W.C. Preston, werd verslag gedaan van de verschrikkingen die beide mannen waren tegengekomen in hun onderzoek naar de situatie in Londense

achterbuurten. Ze sloegen op emotionele toon alarm over de toestand: 'We must face the facts [...] this TERRIBLE FLOOD OF SIN AND MISERY IS GAINING UPON US. It is rising every day.' Daarbij benadrukten ze hun integere bedoelingen en het feit dat er actie moest worden ondernomen: 'This statement is made as the result of a long, patient and sober inquiry, undertaken for the purpose of discovering the actual state of the case and the remedial action most likely to be effective.' Ook hun verontwaardiging over de situatie werd breed uitgemeten door hartverscheurende beschrijvingen, zoals van het overleden kindje dat dagenlang in een hoek van de eenkamerwoning bleef liggen, omdat er geen geld was voor een kistje en een begrafenis. Ook maakten ze scherpe vergelijkingen die het middenklasse-leespubliek moesten choqueren: 'And this is the kind of sight which may be seen in a Christian land where it is criminal to ill-treat a horse or an ass' (Mearns et al. 1883, p. 4 en 15-16; Stedman Jones 1971, p. 222 en 282; Lees 1985, p. 109). Zes jaar na deze uitgave borg de aanklacht van George R. Sims, *How the poor live. Horrible London* (1889) een gelijksoortige aanklacht in zich. Zijn beschrijvingen van de onthutsende omstandigheden in de achterbuurten, die volgens hem een bedreiging vormden voor de eenheid van de gemeenschap, werden volop gelezen door hervormingsgezinden in Groot-Brittannië. Ook in andere veelgelezen brochures en romans over de omstandigheden in de achterbuurten van Britse steden, zoals *In darkest England and the way out* (1890) door William Booth, *A child of the Jago* (1896) door Arthur Morrison, *The white slaves of England* (1897) door Robert Harborough Sherard, *The cry of the children* (1898) door Frank Hird en *Dismal England* (1899) door Robert Blatchford, gingen rationele pleidooien voor hervormingen hand in hand met hoogst emotionele beschrijvingen. Daarin speelden hartverscheurende voorbeelden en dringende oproepen aan publiek en politiek om in actie te komen op basis van mededogen een centrale rol. De lezer die op basis van deze narratieven, waarin de arbeiders werden afgebeeld als 'witte slaven', vol 'sorrow and hunger and grime, rags, foul food, open sores' (Harborough Sherard 1897, p. 239), de ogen droog kon houden, moest wel heel hartvochtig zijn.

Deze geschriften werden ook volop in Nederland gelezen. Ook al handelde het over de situatie in Groot-Brittannië, Nederlandse lezers waren behoorlijk gefascineerd door de soms sensationele beschrijvingen van de ellende in de achterbuurten. Maar ook in Nederland zelf uitten vele hervormingsgezinde geesten zich in bezorgde bewoordingen over de omstandigheden in de eigen, meestal Amsterdamse, sloppen en stegen. Artsen, journalisten, onderwijzers, literatoren, vakbondsmedewerkers: velen trokken de achterbuurten in en deden vervolgens meer of minder bloemrijk verslag van hun bevindingen.

De stad werd gezien als 'helsche creatie van 't absolute kwaad', waarin 'afzichtelijke beest-menschen' (Borel 1903, p. 3 en 260-261) woonden, in 'zieke krotten met melaatsche schouderstukken vervuild en verscurft' (Van Collem 1896). De massa die de krotten bewoonde, boezemde angst in: ze was oncontroleerbaar, verziekt, onhygiënisch en onontkoombaar. Maar voor de meeste auteurs gold dat de ellende vooral mededogen en verontwaardiging opriep (Nussbaum 2013, H 9). 'Mensenleed', 'armoe-weedom', een gedoemde jeugd, verwaarloosde gezinnen of de 'verschrikkelijke smarten' waarin geleefd moest worden (Mendes 1929; Heijermans 1904; Van Asperen van der Velde 1937; Querido 1931; Bruijn 1872; Centraal rapport 1893; Een kwaad leden 1887, p. 121): een diep mededogen voor een bestaan vol stank, vuil en uitzichtloosheid sprak uit talloze publicaties. Een deel daarvan was vooral gebaseerd op onderzoek en verwerking van data en presenteerde de omstandigheden op een min of meer wetenschappelijke, rationele wijze met gedragen titels als *De arbeiderswoningen in Nederland: beoordeelend overzicht samengesteld door de commissie van onderzoek naar hetgeen in verschillende gemeenten des lands gedaan is ter verkrijging van verbeterde arbeiderswoningen* (Uitgave van Maatschappij tot Nut van 't Algemeen circa 1890) of *Rapport omtrent het woningonderzoek, ingesteld door de Afdeeling Alkmaar van den Volksbond, Vereeniging tegen Drankmisbruik* (Van Gelder 1903), maar ook kortweg als *Het vraagstuk der volkshuisvesting* (Drucker et al. 1896) of *Sprekende cijfers* (Faber 1904). Andere Nederlandse publicaties presenteerden 'objectieve' observaties en tellingen in een meer verhalende vorm, zoals het bekende *Over arbeiderswoningen* van Helene Mercier (1887) of de meer lokale schetsen als *Krotten en sloppen* van Louis M. Hermans (1901), *Arm Rotterdam: hoe het woont! hoe het leeft!* door L. Schotting en H. Spiekman (1903) en *Huisvesting van armen te Amsterdam* door Johanna ter Meulen (1903). En ook romanciers lieten zich niet onbetuigd: auteurs als Herman Heijermans, de broers Emanuel en Israel Querido of de minder bekende Gerard van Hulzen schetsten in veel van hun werk de zelfkant en armoede.

De aanklacht van J.J. Cremer over kinderarbeid in fabrieken uit 1863 vormde in de stroom van geschriften een vroeg en invloedrijk hoogtepunt. Cremer had een bezoek gebracht aan een Leidse textielfabriek en presenteerde zijn observaties in een opvallende mix van roman en pamflettistische aanklacht. In het hartverscheurende verhaal over drie arbeiderskinderen die in een fabriek moesten werken, zijgt een van de kinderen in de ochtend neer op de stoep, terwijl een van de andere kinderen 's nachts overlijdt in haar slaap. Door het neergezegen kind te laten verzorgen door een rijke student, benadrukte Cremer het verschil tussen het leven van deze kinderen

en van zijn lezers, daarmee schuldgevoel en mededogen aanwakkerend. Ook wees hij fijntjes op de voorlijke positie van Engeland, waar kinderarbeid in fabrieken al was afgeschaft. Cremer eindigde zijn geschrift met een oproep aan koning en overheid om op te treden en kinderarbeid te verbieden (Cremer 1863). In een brochure die ruim veertig jaar later werd geschreven, werd ook de strategie van de gedetailleerde beschrijving en de vermeende ooggetuigenvertelling gebruikt om mededogen op te wekken. De novelle *Arme mensen* door J. Kleefstra (1906) verhaalde over een verarmd gezin: is de man eerst nog ijverig, zorgzaam en dol op knutselen, door de opruimwoede van zijn vrouw – veroorzaakt door de te kleine ruimte waarin ze leven – moet hij zijn hobby opgeven en wordt hij naar de kroeg gedreven, waardoor hun gezinsbudget aan de alcohol opgaat. Gelukkig wordt de vrouw geholpen door een medewerker van de Volksbond tegen drankmisbruik: ze krijgt een baan, zodat ze financieel niet verder afglijden, en de man wordt naar een herstellingsoord gestuurd. Aan het eind van het verhaal wonen ze weer gelukkig bijeen in een nieuw huisje met geurige bloemen in de tuin en is ieder arbeidzaam en gezond (Kleefstra 1906). Dankzij de meeslepende verhalen en de emotionele drama's in het persoonlijk leven werd duidelijk dat er een probleem bestond dat niet door de arbeiders zelf kon worden opgelost, maar waarmee zij door publiek en politiek geholpen moesten worden. En dat dit urgenter werd naar het eind van de eeuw, werd door de sociaal-democratische journalist Pieter Lodewijk Tak beaamd, toen hij in 1897 concludeerde dat de maatschappij bijkans verloren was: 'Wij zijn in de diepten van een immoreel samenleven zoover gezonken dat het lot der ongelukkigsten ons niet deert' (Tak 1897).

In hun aanklachten gebruikten de auteurs specifieke woorden, symbolen en een toon die ervoor zorgden dat lezers werden overtuigd van de ernst van de klachten en de noodzaak om in te grijpen. Door middel van sterk normatieve en persoonlijke beschrijvingen, waarin de angst en de afschuw van de schrijvers duidelijk naar voren kwamen door krachtige en dramatische bewoordingen, brachten zij een demarcatie aan tussen hen en de groep waarover ze schreven. Met 'objectieve' cijfers, wetenschappelijke argumenten of statistisch materiaal werden beweringen rationeel onderbouwd. Dit werd uitgebreid aangevuld met meer subjectieve redeneringen waarin duidelijk werd dat de schrijver de omstandigheden op normatieve gronden afkeurde: een menswaardig bestaan als medeburger diende aan andere standaarden te voldoen dan die er geschetst werden. Om het waarheidsgehalte te benadrukken gebruikten veel auteurs gedetailleerde beschrijvingen en een zogenoemd ooggetuigenperspectief: door zich te afficheren als 'expert' waren hun verslagen overtuigender en indringender.

Tevens werden er zogenoemde prototypes gecreëerd. Fictief of niet, het naïeve plattelandsmeisje dat in de grote stad verleid wordt en eindigt als gevallen vrouw; kinderen die ziekelijk zijn, moeten werken of in desolate omstandigheden sterven; mannen die verslaafd aan alcohol raken dankzij de troosteloze omstandigheden: bepaalde beelden werden keer op keer beschreven en verwerden daarmee tot krachtige iconen. Door de herhaling werd het lezerspubliek doordrongen van wat de problemen waren en welke emoties een rol zouden moeten spelen in de bepaling van hun standpunt.

Benadrukt werd dat de situatie in de armere buurten van de stad alle bestaande normen van een menswaardig bestaan overschreed: de alomtegenwoordige aanwezigheid van vuil, lawaai en stank en het gebrek aan licht, lucht en ruimte maakten de toestand inhumaan. Dat zorgde er onder meer voor dat de inwoners regelmatig met dieren werden vergeleken: niet zozeer met de bedoeling om hen te kwalificeren als minderwaardig, maar veeleer om te illustreren dat menswaardige condities volledig ontbraken, waardoor de bewoners onontkoombaar op een lagere trap van de sociaal-darwinistische ladder belandden. Ook werden de arbeiders soms gekwalificeerd als een ander ras: exotisch en spannend, maar lager op de trap van de evolutie en volledig onbekend met burgerlijke normen, terwijl auteurs en lezers niets van hen afwisten. William Booth, bekend geworden als de oprichter van het Leger des Heils, merkte in zijn noodkreet over ‘darkest England’ – een kwalificatie waarmee hij refereerde aan het beroemde boek van Stanley over zijn ontdekkingsreizen in midden-Afrika – op: ‘As there is a darkest Africa is there not also a darkest England? Civilisation, which can breed its own barbarians, does it not also breed its own pygmies? May we not find a parallel at our own doors, and discover within a stone’s throw of our cathedrals and palaces similar horrors to those which Stanley has found existing in the great Equatorial forest?’ (Booth 1890, p. 11-12) Soortgelijke beschrijvingen zorgden voor een dusdanige nieuwsgierigheid onder de hervormers en het leespubliek, dat ‘*slumming*’, het verkennen van de achterbuurten uit belangstelling en sensatiezucht, een populaire bezigheid werd in westerse steden in het laatste decennium van de 19e eeuw (Koven 2004).

Door het aanmerken van de inwoners van de achterbuurten als ‘anders’ en exotisch werden duidelijke grenzen aangegeven tussen hen en degenen die hen observeerden. Die grenzen waren niet zozeer op basis van rationele argumenten bepaald, maar vooral op normen en emoties. Enerzijds was het beeld vooral negatief bepaald: angst voor een potentieel agressieve, gevaarlijke en oncontroleerbare massa en afkeer van een groep die onbeschaafd, lui en ongeremd was. Anderzijds speelden meer empathische emoties een rol in de creatie van de exotische ander: het beeld van onbedorven

‘wilden’ die opgevoed dan wel getemd konden worden, riep gevoelens van mededogen, verontrusting en zorgzaamheid op. Juist deze laatste gevoelens speelden in de geschriften een centrale rol en werden in het publieke en politieke debat ingezet om problemen aan te kaarten en om veranderingen te beargumenteren.

Civil society: emotionele en normatieve gronden voor burgerschap en samenleving

Met het, op emotionele en normatieve gronden, aankaarten en definiëren van de problemen die in de arbeidersbuurten heersten, werd door de sociaal bezorgde auteurs en hervormers een aantal vragen gesteld aan het middenklasse lezerspubliek en aan de politiek. Daarmee gingen de emoties – angst, mededogen en verontwaardiging – een centrale rol spelen in de vormgeving van de publieke en politieke agenda. Dit gebeurde op drie manieren: als kritiek op de heersende liberale ideologie, als het ter discussie stellen van de in- dan wel uitsluiting van bepaalde groepen burgers, en als onderdeel van het vraagstuk rondom de rol van de staat en de overheden.

In de liberale ideologie die in het laatste kwart van de 19e eeuw in landen als Nederland en Groot-Brittannië heerste, was zelfredzaamheid een centraal onderdeel. Dit impliceerde dat iedere burger, met gebruikmaking van de eigen talenten en aanwezige middelen, zijn leven zelf vorm diende te geven. Voorwaarde daarvoor was wel een beheersing van de eigen driften en de aanwezigheid van een aantal specifieke eigenschappen: ijver, spaarzaamheid en zelfcontrole. Kortom: men diende, om in het leven te kunnen slagen, ‘karakter’ te hebben (Collini 1985; Dudink 1997). Deze opvatting botste echter steeds meer met de problemen die er in de arbeidersbuurten werden gesignaleerd. Vraagstuk werd of de uitgangspositie van de arbeiders niet dusdanig slecht was, dat er eenvoudigweg geen sprake kon zijn van de ontwikkeling van het juiste karakter. Hoe konden zij in vrijheid opgroeien en hun talenten ontwikkelen als ze gevangen zaten in misère en ellende? Het liberale zelfredzaamheidsadagium werd hierdoor danig op de proef gesteld. Sociaal hervormers beschreven deze misstand uitgebreid door hun verontwaardiging in geuren en kleuren te tonen aan het lezerspubliek. Daarmee werd hun sociaalliberale emotionele projectie van de situatie toonaangevend en leidend in het publieke en politieke debat.

Tegelijkertijd vond een democratisering plaats binnen de westerse maatschappijen. Meer groepen organiseerden zich, formuleerden sociale en politieke eisen en namen deel aan de politiek. De opkomende arbeidersbeweging

deed van zich horen, maar ook andere politieke stromingen bogen zich over een verruiming van de sociale en politieke rechten. Groepen die niet tot het politieke establishment behoorden, stelden hun uitsluiting van de politieke gemeenschap ter discussie en drongen aan op een nadere invulling van hun politieke rechten, met de nadruk op een verruiming van het kiesrecht. Wat de situatie in de arbeidersbuurten betrof, problematiseerden niet alleen de arbeiders deze zelf, maar werd dit vaker nog door anderen gedaan die voor de arbeiders spraken over de omstandigheden waarin 'het volk' moest leven. Door de ondeelbaarheid en gemeenschappelijkheid van de samenleving dan wel de natie te benadrukken, terwijl er in de praktijk zulke grote sociale en politieke tegenstellingen bestonden, werd het gebrek aan een gelijke uitgangspunt en overeenkomstige rechten onderstreept. Niet alleen vanuit het oogpunt van rechtvaardigheid, maar ook uit medemenselijkheid zouden de omstandigheden van de arbeidersklasse moeten worden verbeterd: alleen dan konden alle inwoners van de stad of de natie waarachtig burger zijn. Om hun lezerspubliek hiervan te doordringen, legden hervormers het accent op de emotie van het menselijk mededogen: was het niet, juist omdat arbeiders en hun gezinnen in principe medeburgers waren, billijk dat zij in betere, vooral humanere, omstandigheden zouden komen te leven?

Dat deze redenering dubbelhartig van karakter was, werd nauwelijks gesignaleerd. Want, behalve op basis van mededogen de medemenselijkheid te benadrukken en daarmee gelijkheid te impliceren, werd ook het verschil tussen de klassen geaccentueerd. De auteurs zetten de arbeiders weg als zwakkere groep waarvoor gezorgd moest worden, wat tegelijkertijd duidelijk maakte dat zij zelf tot een 'betere' groep behoorden die op een andere hoogte stond dan de 'zwakkere ander' waar zij sterk normatief over schreven. De verontwaardiging en het mededogen waren ongetwijfeld oprecht bedoeld, maar een volledige gelijkwaardige positie was slechts in beperkte mate mogelijk. Door hun bemoeienis met de arbeidersgezinnen definieerden de verheffers ook hun eigen groep (De Haan 2003, H 3).

Ook in het vraagstuk rondom de rol van de staat en de overheden speelden emoties een rol, omdat deze werden ingezet in de agendering van vraagstukken en de argumenten om tot beleid over te gaan. Buiten verontwaardiging en mededogen leek angst daarbij de meest richtinggevende emotie te zijn geweest. Die angst richtte zich op de dreiging van het socialisme – een concrete vrees voor het 'rode spook' (Ita 1896), dat stond voor klassenstrijd en een revolutie, zaken die de liberale grondslag van de toenmalige maatschappij volledig zouden ondermijnen – maar ook op een meer algemene angst om te weinig te kunnen betekenen voor de arbeidersklasse, zoals door sociaal hervormer Emilie Knappert werd verwoord: 'Hoe eer hoe beter het

evenwicht hersteld, o.a. door met kracht opvoedend werk ter hand te nemen. Doen wij het niet, dan zullen de vruchten van vooruitgang en beschaving worden als asch in den mond en te vergeefs zullen wij 's levens heerlijkheid binnen het bereik der massa brengen: zij zal haar niet kunnen bereiken' (Knappert 1913, p. 7).

De gevaren die aan een teloorgaande arbeidersklasse werden toegedicht, konden worden gekeerd door actief optreden van burgers – privépersonen, maar ook maatschappelijke organisaties of sociale groeperingen – maar ook door de staat. Zoals onder meer in *The bitter cry* werd benadrukt – 'We shall be pointed to the fact that without State interference nothing effectual can be accomplished upon any large scale' (Mearns et al. 1883, p. 18-22) – vond een toenemend aantal auteurs dat gemeentelijke besturen of de landelijke overheid actiever zouden moeten optreden in het verminderen of voorkomen van ellendige omstandigheden voor de arbeidersklasse. Want, zoals sociaal-liberaal Anton Kerdijk al in 1875 stelde: 'Op den Staat rust de plicht, in dien strijd der belangen er voor te waken, dat de zwakken niet onderdrukt worden' (Kerdijk 1875, p. 75). Ruim een kwart eeuw later werd een soortgelijk geluid onderdeel van een partijprogramma, toen in de beginselverklaring van de Vrijzinnig Democratische Bond werd opgenomen dat er moest 'worden aangestuurd op het wegnemen van de maatschappelijke oorzaken, welke tusschen de leden van het volk ongelijkheid scheppen of versterken ten aanzien van hun ontwikkelingsvoorwaarden' (Beginselverklaring 1903).

Tegelijkertijd bleef de mate waarin de overheid zou dienen op te treden, onderwerp van stevig debat, iets wat tot op de dag van vandaag voortduurt, zoals onder meer blijkt uit 'gevoelige' politieke onderwerpen als bijvoorbeeld vraagstukken rondom de zorg voor zwakkeren in de samenleving. Zoals Kerdijk in het laatste kwart van de 19e eeuw al opmerkte, was daar stevige discussie over mogelijk: 'De Staat kan véél, maar toch niet àlles. Daarom mag men ook niet àlles van den socialen wetgever verwachten.' Volgens hem moesten individuen een rol spelen in sociale aangelegenheden, maar hij zag wel een ontwikkeling gaande waarin de overheid steeds meer verantwoordelijkheid kreeg: 'Terwijl de Staat wetten en voorschriften zal maken voor het Geheel, voor de Gemeenschap, zoo is het een nuttig werk om de kleinere groepen en elementen, waaruit de Gemeenschap is opgebouwd, al vast tot een hooger peil van ontwikkeling te brengen, opdat zij rijp zullen zijn om, als eenmaal die nieuwe wetten komen, er de goede vruchten van te plukken' (Netscher 1899, p. 159). En net als in de tegenwoordige tijd lukt het Kerdijk niet om de invulling van de 'staatsplicht' helder te schetsen: 'Voor de bemoeiing van het staatsgezag valt een vaste grens niet aan te wijzen' (Kerdijk 1875, p. 75).

Emoties en politiek

Over de maakbaarheid van de maatschappij en het begin van de zogenoemde *social engineering*, werd in toenemende mate nagedacht rond 1900. Verontwaardiging over misstanden, mededogen met zwakkere groepen en angst voor ontsporingen: deze emoties leidden tot publiek en politiek debat en ingrijpen. Dit vergde een aanpassing in de liberale ideologie van zelfredzaamheid en een afstandelijke overheid naar een beleid waarin het liberale fundament niet werd aangetast, maar wel werd verzacht om misstanden te voorkomen. Met de formulering van een dusdanige sociaalliberale grondslag voor publiek en politiek optreden, waarbij in geval van uitwassen moest worden ingegrepen, werden de heersende emoties praktisch en politiek gekanaliseerd. Om een humane stabiele samenleving te bereiken, waarin misère en ellende gekeerd of zelfs voorkomen konden worden, moesten eerst relevante gegevens en heersende emoties worden beschreven, zodat de publieke opinie en politieke agenda konden worden bepaald en gestuurd.

Met het aankaarten en definiëren van de sociale problematiek in de arbeidersbuurten aan het eind van de 19e eeuw drukten specifieke emoties een belangrijke stempel op de publieke en politieke agenda. Het inzetten van emotionele getuigenissen en beschrijvingen betekende dat op een terrein, waarop in eerste instantie een liberale overheid geen bemoeienis had, ingrijpen door particulieren en de politiek steeds meer het antwoord leek. De humanitaire narratieven van sociaal hervormers bleken hierbij richtinggevend. Optreden tegen misstanden was vereist, omdat deze strijdig waren met het humanitaire ideaal van een beschaafde gemeenschap en een ontwikkelde natie. Dankzij de agendasetting en de responsiviteit van de politiek werden het stimuleren van gezondheid, zelfredzaamheid en een harmonieuze samenleving onderdeel van het overheidsbeleid.

Wanneer sociale crises worden bestudeerd, of het nu in het verleden of in de tegenwoordige tijd gebeurt, zou er aandacht moeten zijn voor de emotionele grondslag van de vormgevers van het debat. Alleen dan is een analyse mogelijk van alle facetten die een rol spelen in de publieke opinie-vorming of de politieke agenda. Het politieke spel dat hieruit volgt, bergt, hoe rationeel politici soms ook over willen komen, nu eenmaal onomstotelijk emoties in zich.

Literatuur

- Asperen van der Velde, C.P. van (1937). *Ons Huis in de Jordaan. Jordaan-herinneringen*. Bussum: Van Dishoeck.
- Beginselverklaring* (1903). 's Gravenhage: Vrijzinnig-democratische bond.
- Booth, W. (1890). *In darkest England and the way out*. Londen: International Headquarters of the Salvation Army.
- Borel, H. (1903). *Leliënstad*. Amsterdam: Van Kampen.
- Bruijn, G.T. (1872). *Rapport der commissie, benoemd ter beantwoording der circulaire van het Hoofdbestuur der Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, betreffende de Arbeidersquaestie*. Zutphen: uitgever onbekend.
- Centraal rapport inzake de door de liberale centrale kiesvereniging "Appingedam" ingestelde enquête naar den toestand der arbeidende klasse in het kiesdistrict "Appingedam"* (1893). Groningen: Wolters.
- Collem, A. van (1896, 24 mei). Joden Breestraat. *De Kroniek*.
- Collini, S. (1985). The idea of "character" in Victorian political thought. *Transactions of the Royal Historical Society*, 35, 29-50.
- Cremer J.J. (1988, 2de druk). *Fabriekskinderen. Een bede, doch niet om geld*. Schoorl: Conserve.
- Drucker, H.L., Greven, H.B. & Kruseman, J. (1896). *Het vraagstuk der volkshuisvesting in opdracht van de Maatschappij tot nut van 't algemeen*. Amsterdam: Van Looy en Gerlings.
- Dudink, S. (1997). *Deugdzaam liberalisme. Sociaal-liberalisme in Nederland 1870-1901*. Amsterdam: Stichting Beheer IISG.
- Een kwaad leven. De Arbeidsenquête van 1887* (1981). Ingeleid door Jacques Giele. III Delen. Deel I *Amsterdam*. Nijmegen: Link.
- Faber J.H. (1904). *Sprekende cijfers. Woningtoestanden in Nederland*. Zwolle: Tijl.
- Frevert, U. (2011). *Emotions in History. Lost and found*. Budapest/New York: Central European University Press.
- Gelder, H.E. van (1903). *Rapport omtrent het woningonderzoek, ingesteld door de Afdeling Alkmaar van de Volksbond, Vereeniging tegen Drankmisbruik*. Alkmaar: Herms. Coster & Zoon.
- Haan, I. de (2003). *Het beginsel van leven en wasdom. De constitutie van de Nederlandse politiek in de negentiende eeuw*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Haltunen, K. (1995). Humanitarianism and the Pornography of Pain in Anglo-American Culture. *The American Historical Review*, 100, 303-334.
- Harborough Sherard, R. (1897). *The white slaves of England*. Londen: James Bowden.
- Heijermans, H. (1922, 3de druk). *Diamantstad*. Amsterdam: Em. Querido.
- Ita (1896). *Hoe verdwijnt het roode spook?* Amsterdam: Schalekamp, V.d. Grampel & Bakker.
- Kerdijk, A. (1875). Naar aanleiding van het Eisenacher Congres. *Vragen des Tijds*, I, 61-76.
- Kleefstra J. (1906). *Arme mensen*. Utrecht: Volksbond.
- Knappert, E. (1913). *Waar toe een volkshuis?* Lezing, gehouden in de Algemeene Vergadering van de Vereeniging "Armenzorg", op 25 September 1913. 's Gravenhage: uitgever onbekend.
- Koven, S. (2004). *Slumming. Sexual and social politics in Victorian London*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Laqueur, T. (1989). Bodies, Details, and the Humanitarian Narrative. In L. Hunt (Red.), *The new cultural history* (pp. 176-2014). Berkeley etc.: University of California Press.
- Lees, A. (1985). *Cities Percieved. Urban Society in European and American thought, 1820-1940*. Manchester: Manchester University Press.
- Mearns, A. & Preston, W.C. (1970 [1883]). *The bitter cry of outcast London. An inquiry into the condition of the abject poor*. New York, NY: Humanities Press.

- Mendes, J. (1955). *Herinnering aan een stad. Uit het geslacht der Santeljano's*. Amsterdam: N.V. Em. Querido's Uitgeverij.
- Netscher, F. (1899). *Karakters*. Haarlem: Erven Loosjes.
- Nussbaum, M. (2013). *Political emotions. Why love matters for justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Querido, I. (1931). *Mijn zwerftochten door Jordaan en donker Amsterdam*. Amsterdam: Nederlandsche Keurboekerij.
- Santing, C.G., Velde, H. te & Wilke, M. (Red.) (2005). *Machtige lichamen. Het vingertje van Luns en andere politieke wapens*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Smit, C. (2007). International reform literature: indictment, guidance and inspiration. In S. Couperus, C. Smit & D.J. Wolfram (Red.), *In Control of the City. Local Elites and the Dynamics of Urban Politics, 1800-1960* (pp. 93-106). Leuven: Peeters.
- Smit, C. (2015). *De volksverheffers. Sociaal hervormers in Nederland en de wereld 1870-1914*. Hilversum: Verloren.
- Stedman Jones, G. (1976). *Outcast London. A study in the relationship between the classes in Victorian Society*. Harmondsworth: Penguin.
- Tak, P.L. (1897, 27 juni). De woningen der armsten. *De Kroniek*.

Populisme: de verleiding van een idee

Enkele historische reflecties

Georgi Verbeek

Het is de laatste jaren gebruikelijk geworden om het einde van een tijdperk aan te kondigen: het einde van de post-Koude Oorlog-periode (Buchanan 2012, p. 248-272). De wereld zoals we die in het Westen sinds de val van de Berlijnse muur kenden, heeft haar beste tijd gehad. Maar wat voor de grote vraagstukken van de internationale politiek gold, is evenzeer voelbaar in de politieke cultuur van de meeste landen zelf. De schijnbaar onstuitbare opmars van liberale en op de verlichting georiënteerde waarden is niet langer meer een evidentie. In veel opzichten lijkt het jaar 2016 een historisch keerpunt in te luiden (Bunde & Ischinger 2017, p. 27-29). De Brexit en de verkiezingsoverwinning in de Verenigde Staten van Donald Trump zijn daar de meest uitgesproken voorbeelden van. Voor diegenen die deze ontwikkeling toejuichen, is dit een teken aan de wand: de 'patriottische lente' zou zijn aangebroken. Met de elites en het establishment die de verlichtingswaarden te lang en uitsluitend voor zichzelf hebben gereserveerd en de belangen van 'het volk' uit het oog hebben verloren, wordt nu eindelijk afgerekend door een opstand van 'de gewone man'. De vraag dient gesteld te worden wat dit niet alleen voor de inhoud van het politieke debat betekent, maar ook voor het gebruik van emoties die dat meebrengt.

Het spook van het populisme

Voor- en tegenstanders zien een nieuw spook dat door Europa en de westerse wereld waart, het spook van het populisme (Wansink 2017; Stegemann 2017; dit gaat zelfs al terug tot: Ionescu & Gellner 1969, p. 1). Over wat het wezen van het populisme uitmaakt, is het laatste woord nog niet gezegd. Onder onderzoekers bestaat weinig of geen consensus over de definitie van populisme (zie o.a. Albertazzi & McDonnell 2008; Anselmi 2017; Brömmel, König & Sicking 2017; Canovan 1981; Canovan 2005; Faber & Unger 2008; Laclau 2005; Mény & Surel 2014; Moffitt 2016; Mudde 2007; Mudde & Rovira Kaltwasser 2017; Müller 2017; Priester 2007, 2012; Taggart 2000; De la Torre 2015; Wodak 2015). De kern van het populisme, en hoe het zich tot andere stromingen in de politiek verhoudt, laten zich moeilijk vastleggen. Heel vaak

klinkt de populistische boodschap door in de vorm van een tegengeluid: *tegen* de gevestigde partijen en *tegen* de bestaande ideologieën. Van die laatste wordt wel vaak aangenomen dat ze in mindere of meerdere mate een rationale kern hebben of zich op een duidelijk afgebakend wereldbeeld oriënteren. Socialisten en liberalen zijn mensen wier denken aan intellectuele, politieke en wetenschappelijke tradities uit de 19e eeuw zijn ontleend. Ook conservatieven putten hun inspiratie uit een min of meer coherent wereldbeeld dat vorm heeft gekregen uit het verzet tegen de Franse revolutie en haar gevolgen. Van zijn kant lijkt populisme op het eerste gezicht dan iets te zijn wat zich aan een heldere definitie onttrekt (Priester 2012). Sommigen zien er ook meer een stijl dan een politieke inhoud in (Hartleb 2014). Dit laatste heeft grote gevolgen. Indien een politieke boodschap wordt gereduceerd tot stijl, en in zekere mate dus ook tot emotie, verdwijnt het ideële kernbestand van de ideologie uit het gezichtsveld.

Als het over populisme gaat, komen (sterke) emoties meestal op drie verschillende manieren om de hoek kijken. *Ten eerste* vanuit een soort longitudinaal perspectief. De doorbraak van het populisme (Brexit, Trump, maar ook recente verkiezingssuccessen in Europa, sommige ontwikkelingen in Centraal- en Oost-Europa) wordt, zoals in de inleiding al naar voren gebracht, vaak aangegrepen om het einde van een tijdperk aan te kondigen. En de sterke emotionele ondertoon is dan nooit ver weg. Wordt er niet van het einde van 'het einde van de Koude Oorlog' gesproken, en gaat dat niet gepaard met gevoelens van onbehagen bij het wegvallen van bekende politieke en maatschappelijke parameters? Angst is een voedingsbodem voor populisme, maar angst en vooral grote onzekerheid is er evenzeer bij diegenen die dat waarnemen. *Ten tweede* wordt in de bestrijding van het populisme zelden de kans gemist om een heel sterke emotionele kaart te trekken. Vergelijkingen met een duister verleden, de meest zwarte bladzijden uit de geschiedenis, zijn een steeds wederkerend thema. En dat kan niet zonder daarbij sterke emoties (angst, boosheid, ontredde) te betrekken. Van vergelijkingen, hoe academisch en schijnbaar rationeel geformuleerd de argumenten mogen klinken, gaat een sterk afschrikkende werking uit. Deze effecten worden minstens beoogd. Niemand, ook diegenen die aangesproken worden, voelt zich gemakkelijk bij de suggestie om met nazi's en fascistten in één zak te worden gestoken. In 2010 veroorzaakte Rob Riemen in Nederland enige deining met zijn essay waarin hij de 'eeuwige terugkeer van het fascisme' beschreef, waarbij de link met de PVV van Geert Wilders werd gelegd (Riemen 2010). In Duitsland komen de voormannen (of -vrouwen) van de *Alternative für Deutschland* in het spervuur van de landelijke en internationale media terecht, vooral als er historische zenuwen worden geraakt. *Ten derde* spelen

emoties een belangrijke in de definitie van populisme. Niet zelden wordt de emotie, en niet een rationeel wereldbeeld, tot de kern van het populistische fenomeen gerekend. Emoties kunnen een breed scala bestrijken: angst natuurlijk op de eerste plaats, maar ook naijver en afkeer, en in positieve zin ook hoop, fascinatie en bewondering. Op die manier verliest het zijn rol in ieder redelijk en tegensprekelijk debat. Populisme is dan immers puur emotie, en heeft inhoudelijk weinig of niets te bieden.

Het debat over het populisme is doortrokken van emotie. Dat geldt zeker voor diegenen die zich graag bedienen van historische analogieën. Van vergelijkingen, op het eerste gezicht bedoeld als pure beschrijvingen, gaat dus een sterke performatieve kracht uit. Men wil er namelijk mee bereiken dat mensen zich gaan bezinnen op hun positie en eventueel tot een bepaald politiek gewenst handelen overgaan. Ze zijn dan ook meer normatief dan descriptief. Op zich is dat begrijpelijk, en in een aantal gevallen misschien ook niet helemaal verkeerd. Maar men dient zich bewust te zijn van zowel de tactische als inhoudelijke gevolgen.

Er is nog iets anders wat het debat over populisme vaak bemoeilijkt, en dat is het feit dat populistten zichzelf zelden als zodanig kwalificeren (Canovan 1981, p. 5). De 'populist' is meestal diegene die hij is in de ogen van de andere. De term wordt vaak gebruikt om er de tegenstander mee te diskwalificeren. Wat zijn zoal de gebruikelijke verwijten die men aan een populist richt? Bijna altijd wordt populisme gelijkgesteld aan platte of opportunistische demagogie. Populisten zijn dan mensen die valse trucs uithalen of onrealistische voorstellen lanceren, lieden voor wie de retoriek belangrijker is dan haalbare oplossingen. Populisten moeten het hebben van *followers* en *believers*, en liefst zo veel mogelijk. Ze maken eerder gebruik van verleiding dan van een rationeel gesprek om mensen te overtuigen. Populistische partijen zijn in die zin dan ook vaak als *catch-all parties* te zien, partijen die zoveel mogelijk mensen willen benaderen en overtuigen met slechts een minimalistisch programma, niet zelden geconcentreerd rond een beperkt aantal favoriete thema's. In dat laatste geval gaat het dikwijls om single-issue-partijen.

Populisme wordt niet zelden negatief gedefinieerd, als iets wat alleen maar het tegendeel is van de waarden waarop de democratie steunt, maar men kan het ook analyseren vanuit zijn eigen positieve doelstellingen en ambities. Theoretisch dienen populisme en democratie niet zoveel van elkaar te verschillen, omdat ze beiden het volk (*demos* of *populus*) als uitgangspunt van politieke actie beschouwen (Mudde 2004, p. 560). Populisme onderscheidt zich van de liberale democratie door eenzijdig een scherpe tegenstelling te postuleren tussen het 'gewone volk' en de elite of het establishment. Die elite

wordt steeds voorgesteld als een corrupte en arrogante klik, als een groep op macht beluste politici die de belangen van het volk uit het oog verloren heeft. Het 'gewone volk' wordt voorgesteld als onderdrukt en niet waargenomen (of ernstig genomen) door een geprivilegieerde elite. Dat 'gewone volk' mist dan wel sofisticatie, maar is puur en oprecht in zijn streven. Het volk, wel te verstaan bijna altijd alleen maar het 'eigen volk', is nobel in zijn eenvoud. Het volk zelf is de belichaming van authentieke normen en waarden, en hoeft als dusdanig niet verder te worden gedifferentieerd. Tegenover het homogene volk worden de verleidingen en de gevaren door de anonieme 'andere' geplaatst, de indringer die het soevereine volk van zijn rechten en waardigheid, van zijn bezittingen en verworvenheden, van zijn identiteit en zijn stem wil beroven.

Tot de elites waartegen de populistten zeggen in opstand te komen, behoren iedereen die tot het politieke, maatschappelijke en culturele establishment horen: de traditionele politici en hun organisaties, de 'mainstream' pers, intellectuelen en experts, de culturele en artistieke avant-garde, maar ook het gerechtelijk apparaat, maatschappelijke belangengroepen, vaak ook de banken, het 'grote geld' en big business. De belangen van de 'gewone man' moeten tegen deze elites worden beschermd door middel van rechtstreekse representatie. De kern van de populistische boodschap luidt dat de democratie alleen maar de niet-gecorrumpeerde wil van het volk dient te vertegenwoordigen, zonder storende invloed van alles wat zich tussen het volk en zijn leiders plaatst. De afkeer van instellingen en procedures is bij populistten misschien nog wel groter dan de verwerping van de elite.

Historische voorlopers

De sterke media-aandacht en de vele politieke reacties op het populisme kunnen bij sommigen de indruk doen ontstaan dat populisme een relatief recent verschijnsel zou zijn, iets wat rechtstreeks met de recentste ontwikkelingen in de politieke cultuur van het Westen of in de internationale verhoudingen in verband zou staan. Historici hebben echter gewezen op een lange voorgeschiedenis die tot diep in de 19e eeuw teruggaat en waarvan de wortels vooral in Noord- en Latijns-Amerika terug te vinden zijn (Faber & Unger 2008; Priester 2007). Een tweede misverstand houdt verband met een typisch Europese perceptie om populisme bijna uitsluitend met zijn rechtse variëteit te vereenzelvigen, als iets wat automatisch wordt geassocieerd met etnocentrisme en xenofobie (De la Torre 2015; Werz 2003). Dit zijn twee vooronderstellingen die niet alleen eurocentrisch zijn, maar ook van een historisch kortetermijndenken getuigen.

Dit directe beroep op het soevereine volk, zonder tussenkomst van instellingen of procedures, en een zich afzetten tegen 'volksvreemde' elites, kent een lange historische voorgeschiedenis (Thommen, *Populus, Plebs, und Populares in der römischen Republik*, – in Faber & Unger, p. 31-42). Het gaat terug naar de *populares* in de Romeinse republiek, de radicale religieuze hervormers in de 16e eeuw en de Russische anarchistische revolutionairen in de 19e eeuw (Figs 2014, p. 7-23). Wat deze rebellen over de eeuwen heen met elkaar gemeen hadden, was een verheerlijking van het volk dat tegen de elites werd gemobiliseerd. Dat waren de patriciërs in het oude Rome, de wereldlijke en kerkelijke vorsten in de tijd van de reformatie, de absolutistische monarchie en de plattelandsadel in het prerevolutionaire Rusland. Van grote invloed waren de religieuze rebellen, de naar populisme neigende puriteinen bijvoorbeeld, die in de vroegmoderne tijd naar de Nieuwe Wereld emigreerden en er met name in de latere Verenigde Staten de politieke cultuur blijvend zouden beïnvloeden (Unger, *Populism and democracy in the United States of America*, in Faber & Unger, p. 57-78).

Tijdens de 19e eeuw ontwikkelde het populisme zich in de Verenigde Staten van Amerika bij vlagen tot een krachtige en effectieve politieke beweging (Kazin 1995). Opvallend daarbij was dat het populisme eerder een sociaaldemocratische en vooral antikapitalistische inslag had. Het populistische sentiment vond zijn voedingsbodem met name in het verzet en de angst voor de gevolgen van een snelle verspreiding van het industriële en financiële kapitalisme. Populisten mobiliseerden het ongenoegen vooral in het midden en het zuiden van de Verenigde Staten tegen het grote geld aan de Oostkust en tegen de komst van de grote spoorwegmaatschappijen, die de belangen van de boeren bedreigden. Meestal was het verzet dus vooral agrarisch van aard, maar heel vaak werd later ook samenwerking gezocht met de opkomende arbeidersbeweging in de grote industriële centra in het noorden. Voor de *populist movement* was het beeld van de politieke actie dat van een kruistocht tegen de elites: arbeiders en boeren verenigd in een gemeenschappelijke strijd tegen een hardvochtig systeem dat zich schaamteloos de vruchten van de noeste handenarbeid toe-eigende. Harde labour door velen leverde alleen maar kolossale rijkdom voor weinigen op.

Rond de vorige eeuwwisseling was het populisme in de Verenigde Staten over zijn hoogtepunt heen, maar bleef het de *reformist movement* in de jaren rond de Eerste Wereldoorlog inspireren. Pas in de jaren vijftig van de vorige eeuw verscheen het opnieuw op het toneel en zou het vanaf dan veel sterker als een antilinkse stroming op het voorplan treden. In de context van de Koude Oorlog raakte het populisme in vaak fel anticommunistisch vaarwater. Het McCartyisme was daar een bekend voorbeeld van (Fried

1997, 1990). Ook het populistische nativisme trad op de voorgrond. *Nativism* niet te verwarren met de strijd van de *native Americans*, de oorspronkelijke bewoners van het Amerikaanse continent – heeft ook diepe wortels in de Amerikaanse geschiedenis (Anbinder 2006; Finzsch & Schirmer 2002). Het is een verzamelterm voor alle gevoelens van angst, vervreemding en verzet bij de oorspronkelijke blanke protestantse bevolking die de grenzen wilde sluiten voor de nieuwe immigranten uit andere dan Europese en protestantse landen. Het keerde zich achtereenvolgens tegen katholieken uit Ierland en Zuid-Europa, tegen Joden uit Centraal- en Oost-Europa en tegen nieuwkomers uit Azië en Latijns-Amerika. Verschillende motieven lagen aan de basis van ‘nativistische’ sentimenten, zoals angst en afkeer, maar ook hoop op verlossing: sociale en economische redenen, zoals de vrees voor concurrentie door goedkope arbeidskrachten, maar ook politiek en culturele motieven, waaronder de angst dat de nieuwkomers uiteindelijk de oorspronkelijke geest en de idealen van de Amerikaanse republiek zouden ondermijnen. Voor historici werd stilaan duidelijk dat het populisme wezenlijk twee gezichten had, of zich in twee gedaanten kon uitdrukken: een linkse en een rechtse variante.

Het is niet toevallig dat ter rechterzijde populistische ideeën vooral in de marge van de Republikeinse partij konden groeien (Dionne 2016, p. 1-26). De programma's waren zeker niet identiek, maar kenden wel overlappende agenda's. De Republikeinse partij kende ook een sterke traditie van isolationisme, relatief kort onderbroken door de opkomst van het neoconservatisme van Ronald Reagan en de beide presidenten Bush, en een uitgesproken *America first*-ideologie. En van een gemeenschappelijke afkeer jegens de federale overheid was evenzeer sprake. De opvatting dat de belangen van lagere en middenklassen – het *Heartland* van Amerika – door de elites in de grote steden aan beide kanten van het continent verkwanseld of niet ernstig genomen worden, voedde sterk het populistische sentiment. Een succesvol voorbeeld van deze populistische revolte binnen de Republikeinse partij was Barry Goldwater, de uiterst-rechtse senator van Arizona die in 1964 presidentskandidaat was voor de GOP. Veel later in het begin van de jaren 2000 groeide de Tea Party uit tot een machtige lobbygroep met een soortgelijk programma. Het profiel van de Tea Party is een mengeling van radicaal libertarisme, populisme en een activisme rond ethisch-conservatieve thema's. (Foley 2012; Lepore 2010). Wat haar programmatorisch verbindt met haar voorgangers, is een fel verzet tegen overheidsuitgaven, inclusief iedere vorm van verplichte sociale zekerheid en hoge belastingen. Ze staat het ideaal voor van een kleine federale overheid en maximale vrijheden voor de individuele burger en voor de staten.

Een eerder links georiënteerd populisme, dat het belang van de centrale overheid juist wel erkent en gunstig genegen is, is zeker niet afwezig. Ook niet in de Verenigde Staten, zoals bleek uit het fenomeen van de Democratische presidentskandidaat Bernie Sanders. Zowel Sanders als Trump bediende zich van een populistisch platform, de ene van links, de andere van rechts (Kazin 2016). Beiden bepleitten een vorm van economisch protectionisme (tegen internationale handelsverdragen) en politiek isolationisme (tegen het Amerikaanse interventionisme in de wereld). Ook en vooral in de landen van Latijns-Amerika en in mindere mate Zuid-Europa zijn steeds sterke links-populistische tendensen aanwezig geweest (Hawkins 2010; Müller 2017, p. 28).

Spoken uit het verleden: continuïteit of discontinuïteit

Anders dan in de Verenigde Staten is in Europa zowel het publieke als het academische debat over het populisme sterk beïnvloed door de ervaringen en de terugblik op het fascisme van vóór en tijdens de Tweede Wereldoorlog (Betz 1994). Dat verklaart ook de polarisatie in een debat dat met minder terughoudendheid wordt gevoerd dan in de Amerikaanse context. De zwarte bladzijden in de geschiedenis van Europa hebben het perspectief op het populisme aanzienlijk beïnvloed (Verbeeck 2003). Ongetwijfeld is er sprake van een aantal historische parallellen: een stijl van charismatisch politiek leiderschap en een direct beroep op het volk, op de 'gewone man' die de soevereiniteit van het volk belichaamt, het belang van de gemeenschap dat prevaleert op dat van het individu, de verwerping van de liberale en representatieve democratie met zijn elites, bureaucraten en bestuurders, maar ook met zijn onoverzichtelijke instellingen en procedures. Vaak hanteren de populistten van nu en de fascistten van toen vergelijkbare methodes, namelijk die van de demagogie, het aanwijzen van zondebokken, of maken ze gebruik van samenzweringstheorieën. Beide werpen zich op als de belangenbehartigers van de lagere en middenklassen, zonder de klassenstructuur van een samenleving echt ter discussie te stellen. Beide moeten niets hebben van partijen of lobby's die alleen maar groepsbelangen nastreven. Enkel zichzelf zien ze als de vertolkers van de eerlijke en natuurlijke verlangens van het ongedeelde volk, miskend en veronachtzaamd door de corrupte elites. Allebei bedienen ze zich van een retoriek die de sociale barrières van rangen en standen doorbreekt en het ideaal van de homogene volksgemeenschap predikt (Paxton 2017).

Deze en andere overeenkomsten hebben sommigen doen spreken over een 'eeuwige terugkeer van het fascisme' (Diemen 2010), met andere woorden

een mogelijke wedergeboorte van Hitler in de gedaante van Le Pen, van Trump of van de vele populisten aan beide zijden van de oceaan (Foster 2017). Maar oppervlakkige gelijkenissen van *verschijnselen* en *evenementen* nemen niet weg dat de historische *context* ondertussen radicaal gewijzigd is. Van een 'herhaling van de geschiedenis' is en kan per definitie geen sprake zijn (Verbeeck 2003). Fascistische bewegingen en regimes tijdens het interbellum waren essentieel het product van de turbulente en gewelddadige nasleep van de Eerste Wereldoorlog. Democratieën waren kwetsbaar en onstabiel, en hun overleving was verre van verzekerd. Historici hebben het fascisme ook wel eens het product van een *extended period of war* genoemd (Mosse 1986). De wereld na 1945 is in veel opzichten onherkenbaar veranderd. Na de catastrofe van de Tweede Wereldoorlog zijn Europa en de westerse wereld hun *extended period of peace* gaan beleven. Democratische instellingen en de verworvenheden van de sociale welvaartsstaat staan sindsdien niet echt meer ter discussie. Voor populisten die soms (een heel klein beetje) op fascistien *lijken*, zijn de consequenties ingrijpend. Ook zij dienen zich te verhouden tot een fundamenteel andere naoorlogse wereld. Op veel vlakken wordt die transformatie duidelijk (Prowe 1994, p. 303-310).

Het historische fascisme was het product van een diep geworteld anti-communisme. Dit laatste heeft zijn betekenis bijna volledig verloren. De anticommunistische agenda is zo goed als volledig uitgespeeld bij gebrek aan een 'rood gevaar', dat met het einde van de Koude Oorlog is uitgedoofd. De vrees voor de communistische vijand is nu vervangen door angst voor de anonieme 'andere': de vreemdeling, de vluchteling, de nieuwkomer. Meer in algemene zin zou men kunnen stellen dat het klassieke fascisme voortgekomen was uit de frustraties van de Grote Oorlog en de vijandbeelden die waren nagelaten. De politieke fantasieën en de afweerreflexen van de fascistien werden bevolkt door Joden en buitenlandse vijanden. Na de Tweede Wereldoorlog waren die zo goed als volledig verdwenen. De democratische samenleving, die nu veel sterker en veel veerkrachtiger is dan vóór de oorlog, heeft deze voedingsbodem bijna volledig doen verdampen. Maar een democratie is ook een systeem waar schijnbaar niemand het meer voor het zeggen heeft. Het is een anoniem, zichzelf besturend geheel (Hannah Arendt, geciteerd in *The New York Review of Books* 11 juli 2013). En juist dat doet populistische frustraties opleven. De nationale vijand van weleer met zijn herkenbare stereotypen is verdwenen, maar de anonieme 'andere' is ervoor in de plaats gekomen.

Ook de banden tussen het kolonialisme en het historische fascisme zijn verdwenen. Beide kwamen voort uit een gedeeld mens- en wereldbeeld dat sociaal-darwinistisch van aard was. Fysieke geweld en rasdenken maakten

er een deel van uit. Het postkolonialisme heeft die evidenties nu op losse schroeven gezet. Waar veel overeenkomsten vast te stellen zijn tussen de culturen van kolonialisme en fascisme, kan nu een verband worden gelegd tussen de gevolgen van de dekolonisatie en de opkomst van het populisme. Een van de belangrijkste gevolgen van de dekolonisatie zijn de migratiegolven van het globale zuiden naar het globale noorden geweest, en juist die hebben een krachtige impuls aan het populisme gegeven. Ook in dit opzicht is het populisme van na de Tweede Wereldoorlog het product van een fundamenteel andere wereldorde.

Sociale conflicten en de strijd om het materiële hebben aan scherpte ingeboet met de opkomst van de sociale welvaartsstaat. De economische strijd heeft in het corporatistische overlegmodel een ander karakter gekregen. Het kapitalisme mag dan wel niet alle crises hebben bezworen en globale ongelijkheid neemt eerder toe dan af, maar angst voor het vreemde is geen rechtstreekse afgeleide van economische breuklijnen. Tegenstellingen tussen autochtonen en vreemdelingen worden nu veel minder in economische termen beschreven, en veel vaker in culturele termen. Ten slotte staan democratische normen sinds 1945 niet echt meer ter discussie. De democratie als ideaal wordt algemeen onderschreven. De excessen van het fascisme hebben een taboe op zijn herhaling in het leven geroepen. Denken in termen van ras wordt nu vervangen door de opvatting dat culturen of religieuze gemeenschappen zich niet zouden kunnen verdragen. Aan een democratische consensus die bepaalde spelregels en de grenzen van toegelaten opvattingen vastlegt, moet ook populistisch rechts zich hoe dan ook onderwerpen.

Na de rampspoed die vooral door het naziregime over Europa was gebracht, was er voor het historische fascisme geen plaats meer. Een revolutionair en gewelddadig nationalisme kon niet langer meer openlijk beleden worden. Wat nog bleef voortbestaan, werd in de marge van de Europese politiek gedreven – op binnenlands vlak in de meeste Europese landen, geopolitiek in de relatie met de overgebleven rechtse dictaturen in Spanje en Portugal. Alle uiterlijke kenmerken van het fascisme waren in diskrediet geraakt: de adoratie van geweld en geweld, milities, uniformen, massabijskomsten en dies meer. Opvattingen over ras en raciale stereotypen, ooit zo lang als evidente denkkaders in de westerse burgerlijke samenleving ingebed, waren door de dekolonisatie en de opkomst van emancipatiebewegingen uit de mode geraakt. Een biologistisch mensbeeld, dat burgers opofferde aan de ijzeren wetten van de natuur, vindt nauwelijks nog aanhangers meer. De democratie had gezegevierd, minstens in zijn formele uitgangspunten (Judt 2005, p. 803-831). De strijd tegen de liberale en parlementaire democratie,

zoals die uit de erfenis van de Franse revolutie is voortgekomen, en ooit het speerpunt van extreemrechts, is verleden tijd. Een radicale kritiek op de gevestigde orde kan in feite niet langer meer buiten de formele kaders van de parlementaire democratie geuit worden. Ze moet zich aan die regels onderwerpen en de kritiek ook uitdrukkelijk binnen de grenzen van een toegelaten discours ventileren. De misdaden van het fascisme hebben een taboe in het leven geroepen om zich nog langer op zijn filosofische uitgangspunten te beroepen. Dat geldt voor iedereen, ook voor (rechtse) populisten. Delen ervan, vooral de zogenoemde 'vrijheidsfundamentalisten', zullen hun opvattingen juist als een strijd tegen een 'nieuw fascisme' verdedigen (Müller 2017, p. 125).

Geschiedenis is geen deterministisch proces, en het verleden reproduceert zich nooit op precies dezelfde manier in het heden (Verbeeck 1997). Een 'historistische' of 'probabilistische' benadering van de geschiedenis legt er vooral de nadruk op dat het verleden vooral een proces is van mogelijkheden, die altijd ook telkens anders hadden kunnen uitpakken. Het populisme van vandaag mag dan wel *herinneringen* oproepen aan de voorbeelden uit het verleden, maar door de fundamentele veranderingen die de westerse wereld sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog hebben ondergaan, is er van die oude kern weinig overgebleven.

Er zijn dus voldoende redenen om voorzichtig om te springen met de vergelijking tussen het fascisme van vroeger en het (rechtse) populisme van vandaag, en dit zowel wat de inhoud betreft als om tactische redenen. Inhoudelijk wordt het debat immers vertroebeld door slechte argumenten en tactisch kan men de vraag stellen of slordige vergelijkingen wel het effect opleveren dat men beoogt. Het gebruik van historische analogieën verraaft een geschiedenisbeeld dat in wezen deterministisch, eenzijdig en voorspelbaar van aard is. Wie het hier en nu door de bril van het verleden bekijkt – of omgekeerd: naar het verleden ziet als iets wat het heden als het ware voorspelt – doet onrecht aan de eigenzinnigheid, de onvoorspelbaarheid en de complexe natuur van de geschiedenis. Geschiedenis had immers ook altijd *anders* kunnen verlopen. Veel minder dan voorspelbaarheden is het een bonte verzameling van *mogelijkheden*, van toevallige omstandigheden en van gelukte en mislukte kansen. Een andere reden om voorzichtig om te springen met vergelijkingen en analogieën, is het gevaar dat ze op de duur afstompemd gaan werken. Ze beginnen te vervelen, en vooral: ze overtuigen uiteindelijk niemand meer (Verbeeck 1997).

De geest van een zwart verleden oproepen, heeft weinig effect op een generatie die de Tweede Wereldoorlog niet heeft meegemaakt. Het immuniseert ook het debat over het rechtse populisme van vandaag. Een eenvoudige

verwijzing naar de verschrikkelijke bladzijden uit het verleden is genoeg om de tegenstander het zwijgen op te leggen en om zich er niet langer meer toe te verplichten om met echte goede argumenten het gesprek aan te gaan. Een Nederlandse antifascist wist het ooit met grote stelligheid te poneren: 'Als een fascist ademt, dan liegt hij' (https://wiki.beeldengeluid.nl/index.php/Als_een_fascist_ademt,_dan_liegt-ie). Een dergelijke houding is vaak vast te stellen bij diegenen die het populisme zeggen te bestrijden. Door het te ontmaskeren en door aan te tonen hoezeer het de werkelijkheid verdraait of ten behoeve van het eigen belang gebruikt. Maar wie ervan uitgaat dat de tegenstander in het debat per definitie de waarheid geweld aandoet, maakt het zichzelf natuurlijk wel erg gemakkelijk. Op argumenten hoeft men dan immers niet meer in te gaan. Ten slotte mag men niet onderschatten hoezeer de aanhangers (en vooral de intellectuele voorhoede) van populistisch rechts kunnen profiteren van een opgedrongen underdogpositie. Het bevestigt alleen maar de in hun ogen rechtvaardige strijd tegen de culturele elite in de media en het establishment.

Ondanks de inhoudelijke transformatie die het gevolg is van een fundamenteel gewijzigde historische context na de cesuur van de Tweede Wereldoorlog, is het ook goed om stil te staan bij wat het heden wel verbindt met het verleden. Daarbij moet wel een dogmatisch en steriel continuïteitsdenken vermeden worden. Ook in de analyse van het populisme van pakweg de laatste twintig jaar, kan men veel leren uit de geschiedenis. Men kan immers uit het verleden leren dat populisten – en het fascisme was daarop geen uitzondering – zich steeds op een bijzondere manier tegenover de democratie verhouden, en dat ze zich bijna altijd aan een veranderende context (moeten) aanpassen. Ideologische flexibiliteit – sommigen zouden zeggen: nietszeggendheid – en zich soepel aanpassen aan de geest des tijds zijn immers typerende handelskenmerken. De band tussen het verleden en de actualiteit radicaal doorknippen heeft nog om een andere reden geen zin. Mensen leven in een historisch bepaalde context en nemen herinneringen en ervaringen automatisch met zich mee als ze zich positioneren tegenover problemen en uitdagingen van de eigen tijd. Dat verklaart waarom men in de 21e eeuw met een nieuwe blik terugkijkt naar de geschiedenis van de 20e eeuw. Zo typeerde Eric J. Hobsbawm de hele 20e eeuw als de *Age of Extremes*, en daarmee bedoelde hij de hele 20e eeuw, over de cesuur van 1945 heen (Hobsbawm 1994, p. 1-24). De onderliggende gedachte is dat populistisch rechts blijvend onder de aandacht moet worden gehouden met de gebeurtenissen van de laatste honderd jaar in het achterhoofd. Holocaustmusea bijvoorbeeld zouden veel meer het verband moeten expliciteren tussen enerzijds de geschiedenis van de judeocide en anderzijds de telkens

weerkerende mechanismen van stigmatisering en uitsluiting. Diethelm Prowe vond dat de associatie tussen de rechtse bewegingen van vandaag en die van de tussenoorlogse jaren onvermijdelijk blijft (Prowe 1994). Immers, de catastrofes die in verband worden gebracht met het fascisme, vormen de historische ervaring die het politieke bewustzijn van vele generaties na de Tweede Wereldoorlog heeft bepaald.

Veel historici hebben in het verleden het fascisme in zijn specifieke context bestudeerd: als een revolutie tegen de Franse revolutie (Ernst Nolte), of juist als het bijproduct van de erfenis van de radicale verlichting (Zeev Sternhell), als de crisis van het interbellum (Stanley Payne), de uitkomst van lange historische tradities (George L. Mosse), of als een gewelddadig antwoord op een diepe crisis in het westerse levensgevoel (Robert Paxton). Historici die dichter aanleunen bij de politieke en sociale wetenschappen gaan dan weer op zoek naar verbindingslijnen tussen vroeger en nu. Hun fascismedefinities zijn dan ook (gedeeltelijk) bruikbaar voor de analyse van (rechts) populisme. Roger Griffin bij voorbeeld lanceerde het begrip 'palingenese': de overtuiging dat een volksgemeenschap enkel kan overleven als ze naar haar mythisch beginpunt terugkeert. Het volk kan de uitdagingen en de bedreigingen enkel het hoofd bieden als het een echte wedergeboorte ondergaat. Mijn suggestie zou zijn om de historische verbeelding van een onveranderlijk en eeuwig volk als kern van iedere populistische boodschap te zien.

De populistische boodschap

Wat in het populisme van vandaag doorleeft en herinnert aan de rechts-radicalen massabewegingen van het interbellum, is het uitgangspunt dat er een in wezen homogene en onveranderlijke volksgemeenschap bestaat die het recht en de plicht heeft om zich te verdedigen en ten koste van anderen haar bestaan te verzekeren. Vaak neemt dit de vorm aan van een sterk geloof in een mythisch *Heartland* (Taggart 2000). Met een *Heartland* wordt niet zo zeer, en zelfs niet op de eerste plaats, een geografische plaats bedoeld, maar veel meer een gevoelde en ingebeelde fysieke, sociale en culturele ruimte (Taggart 2004, p. 278-280). Die ruimte is ook altijd historisch bepaald. De notie van een *Heartland* impliceert zowel geografie als identiteit. De politiek van het *Heartland* berust op een verbeelding van een plaats waar het goede leven zich afspeelt, van een leven zoals het altijd geweest is en zoals het zou moeten blijven bestaan. Dat leven wordt gekenmerkt door eenheid en singulariteit, door harmonie en eenvoud. Die eenheid veronderstelt

ook de noodzaak om zich te beschermen en te verdedigen tegen wie die eenheid en integriteit bedreigt, vijanden van buitenaf en van binnenuit. De externe vijanden kunnen de vreemdelingen zijn, maar ook vijandige of 'volksvreemde' organisaties zijn, zoals buitenlandse of supranationale instellingen. Interne vijanden kunnen instellingen of individuen zijn die de homogeniteit van de eigen volksgemeenschap ondermijnen: culturele of sociale elites, intellectuelen, deskundigen, de artistieke avant-garde, allemaal groepen die de 'ware aard' van het volk niet representeren.

Populisten hebben daarom een diepe afkeer van pluralisme en diversiteit, want die bedreigen immers de kern van het *Heartland* (Müller 2017, p. 121). Dit is ook de reden waarom de klassieke vormen van representatieve democratie, een systeem vol met regels, procedures en vaak ondoorzichtige instellingen, met het grootste wantrouwen en vaak misprijzen worden bejegend. En vooral omdat ze 'het volk', 'de man in de straat' niet rechtstreeks vertegenwoordigen. Populisme drijft op oude beelden en gevoeligheden – het beeld van een homogene en onveranderlijke gemeenschap van gewone mensen (het 'eigen volk'), dat nog onberoerd was gebleven door verderf en corruptie. Populisme, als agenda en als beleid, is zeker niet nieuw, dat tonen de vele historische antecedenten aan. Het steunt op oude en lange tradities uit de geschiedenis. Wat wel nieuw is en zich aanpast aan de altijd zich wijzigende omstandigheden, is de telkens andere invulling van het *Heartland* en zijn outsiders. Dat populistten niet zelden inconsequent zijn met zichzelf, en vaak, zodra ze aan de macht zijn, het tegendeel doen van wat zij eerder gepredikt hebben, is geen reden om de sluimerende kracht van hun overtuiging te minimaliseren (Priester 2012, p. 20).

Als een homogene en onveranderlijke volksgemeenschap als uitgangspunt wordt genomen, heeft dat gevolgen voor de inrichting van de staat (Mudde & Kaltwasser 2013, p. 493-512). Zo blijft de relatie met de basisprincipes van de representatieve democratie gespannen. In bijna de meeste gevallen van hedendaags populisme blijven regels van de representatieve democratie als zodanig wel gerespecteerd, maar zelden gaat dat van harte. De representatieve democratie vereist immers regels en procedures die bij populistten alleen maar argwaan wekken. In de ogen van populistten doet de representatieve democratie afbreuk aan de soevereiniteit van het volk. Een laag van bureaucraten en specialisten wringt zich tussen het volk en de uitoefening van de macht. Het establishment en een aan niemand verantwoordelijke elite doorkruisen de echte wil van het volk. Niet voor niets beweren populistten bijna altijd voorstanders te zijn van directe democratie (Müller 2017, p. 121-122). Natuurlijk is spreken 'uit naam van het volk' niet typisch voor populistten alleen. Ook andere politici kunnen dat doen. Alleen

zullen anderen dat niet met zoveel exclusiviteitsaanspraken doen. Populisten hebben de neiging om zich als de enige, echte en ware vertegenwoordigers van het volk voor te doen. Ook de kritiek op elites is niet iets waaraan alleen maar populistten deelnemen. Vanuit een democratisch standpunt kan men die kritiek ook formuleren. Maar populistten gaan verder en hebben de neiging om de legitimiteit van elke vorm van expertise of management in twijfel te trekken.

De nadruk op het homogene karakter van het volk verklaart waarom populisme wezenlijk antipluralistisch is (Müller 2017, p. 122). Het volk is immers een gesloten gemeenschap en laat zich niet opsplitsen tussen belangengroepen, in culturele of sociale minderheden. Het erkennen van groepsbelangen of sociale en culturele tegenstellingen zou ingaan tegen de fictie dat het volk één en ondeelbaar is. Groepen die niet in dat eenheidsdenken thuis horen, worden al vlug beschouwd als ‘vreemdelingen’, ‘verraders’ of ‘vijandige elementen’. Het antipluralisme dient ook als de onderliggende gedachte om de directe democratie als ideaal naar voren te schuiven. Op die manier kan de populist zich presenteren als de enige en rechtmatige vertegenwoordiger van het volk. Hij is immers de enige die ‘weet’ wat het volk denkt of voelt. Daar passen dus geen dissidente stemmen bij. Concurrenten kunnen dan gemakkelijk weggezet worden als onrechtmatig, als diegenen die buiten de homogene nationale volksgemeenschap staan. Wanneer pluralisme zou worden erkend – namelijk dat spanningen en breuklijnen juist inherent zijn aan het samenleven – zou dit het einde betekenen van de aanspraken van de populist om in naam van het volk te kunnen spreken (Arato 2013, p. 143-172). Antipluralisme komt in verschillende gedaanten voor, maar bijna altijd is het direct of indirect aanwezig in partijstandpunten van populistten. In Nederland fulmineren populistische partijen graag tegen het ‘partijkartel’, waarbij gesuggereerd wordt dat de parlementaire democratie wel best ook zonder politieke partijen kan, of hebben ze grote moeite met het tendensrecht binnen de eigen groep (zie de PVV van Geert Wilders). In Vlaanderen, maar ook in Nederland, stellen populistten zich graag boven het ‘partijpolitieke gekrakeel’, wat doet vermoeden dat zij zich als de enige rechtmatige vertegenwoordigers van het soevereine volk opwerpen.

Populisten nemen het bijna altijd op – en dat is vrijwel een constante binnen de hele bandbreedte van het populisme – tegen de elite. Sinds Pim Fortuyn trekt het Nederlandse populisme ten strijde tegen de ‘grachten-gordelelite’, in Vlaanderen gaat het Vlaams Belang – voorheen Vlaams Blok – te keer tegen het ‘Belgische establishment’. De elite – of die nu politiek, sociaaleconomisch of cultureel van aard is – kan niet anders dan voorgesteld worden als vervreemd van het volk. Ze gaat in tegen de

legitieme belangen van het volk en volgt haar eigen particuliere agenda. Tot de elite behoren ook de experts. Ongecontroleerd door het volk en achter de schermen drukken zij hun mening door en leggen zij hun wil op aan de samenleving. Het is begrijpelijk dat het populisme zich als het tegendeel van elitarisme presenteert. Alles wat een elite eigen is, is voor de populist een gruwel: onrechtstreekse invloed in de politiek, een relatief kleine en afgesloten maatschappelijke groep, vaak academische kwalificaties, het belang van redelijkheid en intellect, een hoge mate van beroepsmatige ervaring en het benadrukken van ethische en esthetische waardenoordelen. Als men vindt dat het volk het uitgangspunt van politiek handelen moet zijn, valt de noodzaak van deze waarden weg. In het volk zelf zijn deze waarden terug te vinden: hard werken, 'gewoon doen', oprecht zijn en morele verantwoordelijkheid. Het volk kan alleen maar echt vertegenwoordigd worden door een vorm van politiek leiderschap dat ook de belangen van het volk *rechtstreeks* en *als geheel* belichaamt. Heel vaak is populistisch leiderschap charismatisch en visionair van aard. In zijn zuiverste vorm is charismatisch leiderschap het tegendeel van technocratisch leiderschap. Zo populistisch dat niet altijd per definitie bereiken, is er toch altijd de onuitgesproken gedachte om politiek leiderschap als een directe afgeleide van de volkswil te zien.

Meer nog dan een afkeer van vreemdelingen – die veranderen vaak al naargelang de specifieke historische of lokale omstandigheden – is de weerzin jegens de eigen elites een constante in het populistische discours. Wat vreemd is, is een bedreiging van buitenaf, en kan dus nog relatief gemakkelijk afgeweerd worden. Maar de belager van binnenuit is permanent aanwezig. De afkeer van de zogenaamde elite betekent overigens niet dat de populist afstand neemt van iedereen die tot de bovenlaag van de samenleving behoort. Integendeel, plutocraten die het schijnbaar 'op eigen kracht' doen – Trump of Berlusconi bijvoorbeeld – lijken wel immuun voor de verdenking dat ze zelf tot de elite behoren. Het feit dat ze het als politieke outsiders gemaakt hebben, schijnt voldoende te zijn om hen als de buiksprekers en belangenbehartigers van het 'echte volk' te kwalificeren. De outsider is immers het beste geplaatst om tegen de gevestigde elite en het establishment te keer te gaan.

Als er twee manieren zijn om 'democratie' te definiëren – een inhoudelijke en een procedurele (De Wachter 2017) – is het populisme een uitgesproken voorbeeld van de eerste variant. Populisten gaan uit van een zeer inhoudelijke en symbolische voorstelling van het 'echte volk', en leiden daar vervolgens het juiste beleid van af. Ze zijn niet zozeer geïnteresseerd in het proces van wilsvorming (de procedures dus), maar

pretenderen de uitkomst al op voorhand te kennen (Müller 2017, p. 122). Hun voorkeur voor de zogenoemde directe democratie is daarom nogal dubbelzinnig en opportunistisch. Bijna altijd zeggen ze voorstander te zijn van referenda en volksraadplegingen, als de te verwachten uitkomst in hun kraam past. Het Oekraïnerreferendum van 2016 in Nederland was daar een sprekend voorbeeld van. Niet het hulpmiddel op zich, noch de verbetering van een democratisch proces van politieke wilsontwikkeling, is iets wat hen interesseert (Decker 2006; Haller & Pelinka 2013; Hartleb 2012). Alleen de bevestiging van wat zij denken dat de wil van het echte volk is. Anders dan vaak wordt aangenomen, zijn populisten dus niet echt geïnteresseerd in de verfijning van de representatieve democratie (Mudde & Kaltwasser 2013).

Populisme is simpel, democratie is ingewikkeld – velen zullen het in de grond met deze observatie van Ralf Dahrendorf eens zijn (Dahrendorf 2003, p. 156-163). Maar het is ook een waarneming die tekortschiet. Populisme alleen maar als en 'stijl' en een 'manier van politiek bedrijven' beschouwen, gaat voorbij aan de ideële kern van de populistische boodschap. Natuurlijk gaat die gepaard met bepaalde stijlvormen en zijn die verbonden met emoties die worden gegenereerd. Stijlfiguren en emoties die daarbij een rol spelen, zijn de bijproducten van wat het populisme inhoudelijk naar voren schuift: een mythische Heimat die moet beschermd worden tegen buitenstaanders (afkeer en naijver) en de gehechtheid aan de vertrouwdheid van een vergane wereld (hoop en verlangen). Wanneer hier echter overdreven veel aandacht aan geschonken wordt, ontstaat het gevaar van een soort psychologisch reductionisme. Politieke overtuigingen worden dan gereduceerd tot alleen maar frustraties en rancune, of erger nog : tot 'slechte smaak' (Moffitt & Tormey 2014, p. 381-397). Hetzelfde kan gezegd worden van daaraan gekoppelde sociaaleconomische verklaringsmodellen (Priester 2012, p. 17). En ook een zeker immuniseringseffect komt om de hoek kijken. Aanhangers van populistische partijen en volgelingen van populistische politici dienen in het publieke debat niet langer ernstig te worden genomen en men kan ze wegzetten als ongewenste outcasts. Stijl en emoties zijn niet de essentie van het populisme. Ze kunnen wel worden afgeleid en zijn een integraal onderdeel van de politieke mythologie van het *Heartland*. Men hoeft niet akkoord te gaan met wat populistten zeggen en beweren, om toch minstens de moeite te doen om naar de boodschap te luisteren en ze kritisch te analyseren. De uitdaging van het populisme hoeft niet omarmd te worden, om het als aanleiding te gebruiken na te denken over het wezen en de waarden van de democratie zelf (Arditi 2005, p. 72-98).

Literatuur

- Albertazzi, D. & McDonnell, D. (2008). *Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Anbinder, T. (2006). Nativism and prejudice against immigrants. In R. Ueda (Ed.), *A Companion to American Immigration* (pp. 177 -201). Malden/Oxford: Blackwell Publishing.
- Anselmi, M. (2017). *Populism. An Introduction*. Londen: Routledge.
- Arato, A. (2013). Political Theology and Populism. *Social Research*, 80, 143-172.
- Arditi, B. (2005). Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics. In F. Panizza (Ed.), *Populism and the Mirror of Democracy* (pp. 72-98). Londen: Verso.
- Betz, H.-G. (1994). *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. New York: St. Martins Press.
- Brömmel W., König, H. & Sicking, M. (2017). *Populismus und Extremismus in Europa. Gesellschaftswissenschaftliche und sozialpsychologische Perspektiven*. Bielefeld: Transcript.
- Buchanan, T. (2012, 2de ed.). *Europe's Troubled Peace. 1945 to the Present*. Malden/Oxford: Blackwell Publishing.
- Bunde, T. & Ischinger, W. (2017). European Security Policy at the End of the Post-Cold War Era. *Global Policy*, 8(4).
- Canovan, M. (1981). *Populism*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Canovan, M. (2005). *The People*. Cambridge: Polity.
- Dahrendorf, R. (2003). Acht Anmerkungen zum Populismus. *Transit. Europäische Revue*, 25, 156-163.
- Decker, F. (Hrsg.) (2006). *Populismus. Gefahr für die Demokratie oder nützliches Korrektiv?* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Dionne Jr., E.J. (2016). *Why the Right Went Wrong. Conservatism from Goldwater to Trump and Beyond*. New York: Simon & Schuster.
- Faber, R. & Unger, F. (2008). *Populismus in Geschichte und Gegenwart*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Figes, O. (2014). *Revolutionary Russia 1891 – 1991. A History*. New York: Metropolitan Books.
- Foley, E.P. (2012). *The Tea Party. Three Principles*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foster, J.B. (2017). This is not Populism. *Monthly Review. An Independent Socialist Magazine*, 69(2).
- Fried, A. (1997). *McCarthyism. The Great American Red Scare. A Documentary History*. Oxford: Oxford University Press.
- Fried, R.M. (1990). *Nightmare in Red. The McCarthy Era in Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Finzsch, N. & Schirmer, D. (Eds.) (2002). *Identity and Intolerance. Nationalism, Racism, and Xenophobia in Germany and the United States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haller, B. & Pelinka, A. (Hrsg.) (2013). *Populismus. Herausforderung oder Gefahr für die Demokratie*. New Academic Press: Wenen.
- Hartleb, F. (2012). Populismus als Totengräber oder mögliches Korrektiv der Demokratie? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 5-6, 22 -29.
- Hartleb, F. (2014). *Internationaler Populismus als Konzept. Zwischen Kommunikationsstil und fester Ideologie*. Baden-Baden: Nomos.
- Hawkins, K.A. (2010). *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E.J. (1994). *Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914 – 1991*. Londen: Michael Joseph.
- Ionescu, G. & Gellner, E. (Eds.) (1969). *Populism. Its Meaning and National Character*. Londen: Weidenfels & Nicolson.

- Judt, T. (2005). *Postwar. A History of Europe since 1945*. New York: The Penguin Press.
- Kazin, M. (1995). *The Populist Persuasion. An American History*. Ithaca / Londen: Cornell University Press.
- Kazin, M. (2016, March 22). How Can Donald Trump and Bernie Sanders Both Be 'Populist'? *The New York Times*, 22 maart.
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. New York/Londen: Verso.
- Lepore, J. (2010). *The Whites of Their Eyes. The Tea Party's Revolution and the Battle over American History*. Princeton: Princeton University Press.
- Mény, Y. & Surel, Y. (Eds.) (2014). *Democracies and the Populist Challenge*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Moffitt, B. (2016). *The Global Rise of Populism. Performance, Political Style, and Representation*. Stanford: Stanford University Press.
- Moffitt, B. & Tormey, S. (2014). Rethinking Populism. Politics, Mediatisation and Political Style. *Political Studies*, 62, 381-397.
- Mosse, G.L. (1964). *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Schocken Books.
- Mosse, G.L. (1986). Two World Wars and the Myth of the War Experience. *Journal of Contemporary History*, 21(4), 491-513.
- Mudde, C. (2004). The populist Zeitgeist. *Government and opposition*, 39(4), 542-63.
- Mudde C. (2007). *Populist Radical-Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mudde C. & Rovira Kaltwasser, C. (2013). Populism. In Michael Freeden & Marc Stears (Eds.), *The Oxford Handbook of Political Ideologies* (pp. 493-512). New York: Oxford University Press.
- Mudde, C. & Rovira Kaltwasser (2017). *Populisme*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Müller, J.W. (2017). *Wat is populisme?* Amsterdam: Nieuw Amsterdam.
- Nolte, E. (1963). *Der Faschismus in seiner Epoche. Action française – Italienischer Faschismus – Nationalsozialismus*. München: Piper Verlag.
- Paxton, R.O. (2004). *The Anatomy of Fascism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Paxton, R.O. (2017, May). American Duce. Is Trump a Fascist or a Plutocrat? *Harper's Magazine*, 38-39.
- Payne, S.G. (1996). *A History of Fascism 1914-1945*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Priester, K. (2007). *Populismus. Historische und aktuelle Erscheinungsformen*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Priester, K. (2012). *Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Prowe, D. (1994). 'Classic Fascism' and the New Radical Right in Western Europe. Comparisons and Contrasts. *Contemporary European History*, 3(3), 289-313.
- Reybrouck, D. van (2009). *Pleidooi voor populisme. Pamflet*. Antwerpen: Querido.
- Riemen, R. (2010). *De eeuwige terugkeer van het fascisme*. Amsterdam: Atlas Contact.
- Stegemann, B. (2017). *Das Gespenst des Populismus. Ein Essay zur politischen Dramaturgie*. Berlin: Theater der Zeit.
- Sternhell, Z. (with M. Sznajder en M. Asheri) (1989). *The Birth of Fascist Ideolog*. Princeton: Princeton University Press.
- Taggart, P. (2000). *Populism*. Buckingham: Open University Press.
- Taggart, P. (2004). Populism and representative politics in contemporary Europe. *Journal of Political Ideologies*, 9(3), 269-288.
- Torre, C. de la (Ed.) (2015). *The Promise and Perils of Populism. Global Perspectives*. Lexington: University Press of Kentucky.

- Verbeeck, G. (1997). 'Lessen uit het verleden'. Historische analogie als antifascistisch wapen? In H. De Witte (Red.), *Bestrijding van racisme en rechts-extremisme. Wetenschappelijke bijdragen aan het maatschappelijk debat* (pp. 133 -154). Leuven: Acco.
- Verbeeck, G. (2003). Spoken uit het verleden? Over de strijd tegen het 'nieuw fascisme'. *Krisis*, 2, 60-74.
- Wachter, F. de (2017). Democratie. In *Lexicon van de Ethiek. Verklarend lexicon van de meest gebruikte begrippen uit de hedendaagse ethiek*. (<https://www.ensie.nl/lexicon-van-de-ethiek/democratie>)
- Wansink, H. (2017). *De populistische revolutie*. Amsterdam: Prometheus.
- Werz, N. (Hrsg.) (2003). *Populismus. Populisten in Übersee und Europa*. Opladen: Leske + Budrich.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*. London: Sage.

De emotionele basis van het rechtse populisme¹

Mikko Salmela en Christian von Scheve
(Vertaling Ton Brouwers)

Inleiding

In Europa worden rechts-populistische politieke partijen en sociale bewegingen die nationalistisch, conservatief en anti-immigratie zijn, door velen beschouwd als een grote uitdaging voor liberale, democratische samenlevingen (Mudde 2007). Dit wordt vooral duidelijk wanneer we kijken naar de debatten over vluchtelingen en asielzoekers. Hoewel er een consensus lijkt te bestaan over het feit dat rechts-populistische partijen slecht zijn voor de maatschappelijke cohesie en solidariteit, blijft het een grote uitdaging voor de sociale wetenschappen om hun succes en almaar uitdijende aanhang te verklaren.

Een bijzonder veelbelovende en invloedrijke aanpak om deze toename van het rechtse populisme te verklaren, is erop gericht deze te verbinden met fundamentele sociale en economische veranderingen van modernisering, mondialisering en economische deregulering (Arzheimer 2009; Beyme 1988). Deze veranderingen hebben het industriële, aan de natiestaat gelieerde kapitalisme van de 20e eeuw getransformeerd tot het postindustriële mondiale kapitalisme van de 21e eeuw, dat vooral gekenmerkt wordt door de toegenomen mobiliteit van werk, kapitaal en mensen. Banen werden verplaatst naar locaties met lagere kosten en een hogere winstmarge, waardoor veel laag en middelbaar opgeleide arbeiders werkloos zijn geworden. Transnationale mobiliteit en politieke destabilisering in veel landen in Afrika en het Midden-Oosten hebben immigratie naar en binnen Europa gestimuleerd. Vandaag de dag zijn veel immigranten werkloos of werkzaam in slecht betaalde en ondergewaardeerde banen die door de autochtone beroepsbevolking worden geschuwd.

Deze transnationale vormen van mobiliteit gaan gepaard met grote veranderingen in de verhouding tussen economie en samenleving. Toenevende economische deregulering, mondialisering en privatisering hebben de concurrentie en marktwerking verruimd naar de privé sfeer, die voorheen door informele, hecht verankerde relaties of wederzijds overleg werd bepaald. Dit heeft bijgedragen aan de groeiende maatschappelijke ongelijkheid,

afnemende solidariteit tussen maatschappelijke groepen en verminderde sociale integratie. Door de individualisering van loopbanen en risico's zijn werknemers steeds meer genoodzaakt zelf ondernemend te worden, en met elkaar te concurreren voor banen en maatschappelijke erkenning. Zelfs degenen die hun baan hebben kunnen behouden, ervaren de druk van toegenomen werklast en flexibiliteit (Bauman 1998). De burgers die hiervan het meest de dupe zijn, zoals industriearbeiders, gepensioneerden, laagopgeleiden, kleine ondernemers en ambtenaren, behoren relatief vaak tot de groep die stemt op rechts-populistische partijen (Betz 1994; Kriesi 1999; Norris 2005). Het feit dat overal de meerderheid van deze kiezers man is, wijst erop dat de door mondialisering en economische deregulering gestimuleerde socio-economische veranderingen vooral van invloed op (witte) mannen is geweest (vgl. Wodak 2015).

Deze veranderingen kunnen echter de aantrekkingskracht van rechts-populistische partijen niet helemaal verklaren (Eatwell 2003; Flecker et al. 2007; Mudde 2007; Norris 2005). Om te beginnen wijst het structurele verhaal op een correlatie tussen het aandeel van immigranten en asielzoekers binnen een land en het succes van rechts-populistische partijen. Al bestaat dit verband in sommige landen, zoals België, Oostenrijk, Frankrijk en Zweden, er zijn andere landen waar het afwezig is. In Hongarije, Finland en Slowakije bijvoorbeeld, hebben rechtse populistten in verkiezingen succes behaald ondanks het tot voor kort kleine aantal immigranten en asielzoekers in die landen. Ook blijkt er sprake van slechts een geringe samenhang tussen een negatieve houding tegenover immigratie of multiculturalisme op nationaal niveau en het electorale succes van rechts-populistische partijen in Europa. Zo'n verband doet zich alleen voor bij individueel stemgedrag.

Ten tweede lijkt er geen sterk verband te zijn tussen werkloosheidscijfers en de populariteit van rechtse-populistische partijen binnen een land. Rechts-populistische partijen zijn ook succesvol in Noord- en Midden-Europese landen, waar het werkloosheidsniveau onder het OESO-gemiddelde ligt, en waar sociale voorzieningen als compensatie kunnen dienen voor degenen die negatief door mondialisering worden beïnvloed. De Scandinavische landen, Nederland, Oostenrijk en Zwitserland zijn in dit verband goede voorbeelden (Swank & Betz 2003). Veel landen hebben bovendien dezelfde sociaaleconomische veranderingen ondergaan zonder aantrekkelijk te worden voor het rechtse populisme, ook al is er enig bewijs voor een verband tussen werkloosheid en electoraal succes van extreemrechts in landen met hoge immigratiecijfers (Golder 2003).

Ten slotte ontlenen rechts-populistische partijen hun steun niet uitsluitend aan mensen die het meest te lijden hebben onder mondialisering. Onder

hun kiezers zijn er vermoedelijk ook die baat hebben bij deze ontwikkeling, bijvoorbeeld jonge ondernemers en professionals die zich door hun beroep of loopbaan met bedrijfsmatige doelen identificeren (Flecker et al. 2007). Niettemin laat recent onderzoek zien dat in Europese landen een neoliberale economische attitude geen voorspellende factor is voor rechts stemgedrag (Arzheimer 2009).

Hoewel structurele benaderingen veel variatie in rechts stemgedrag kunnen verklaren, blijven er ook blinde vlekken, bijvoorbeeld landen die een uitzondering vormen. Deze tekortkomingen wijzen op andere, meer psychologische factoren of collectieve mechanismen die bemiddelen tussen structurele veranderingen en het succes van rechts-populistische partijen (Minkenberg 2000). Tot de attitudes die een stem voor het rechtse populisme stimuleren, behoren een negatieve houding tegenover immigranten, het bevoordelen van mensen uit de eigen groep, percepties van etnische dreiging, politiek wantrouwen, autoritaire persoonlijkheidskenmerken, de algemene politieke oriëntatie en eerdere partijvoorkeuren (zie Lubbers et al. 2000; Werts et al. 2012). Samenvattend kan gesteld worden dat sommige onderzoekers erop wijzen dat de negatieve houding tegenover immigranten en politieke ontevredenheid de betrouwbaarste voorspellers zijn voor rechts electoraal succes zijn (Lubbers et al. 2002). Anderzijds lijken een nationalistische houding, sociale isolement en protestmotieven slechts een kleine rol te spelen (Arzheimer 2009; Werts et al. 2012).

Structurele en attitudinale verklaringen rechtvaardigen samen het vermoeden dat subjectieve en intersubjectieve percepties van bedreiging en kwetsbaarheid cruciaal zijn voor het begrijpen van het succes van het rechtse populisme. Zelfs degenen die baat hebben bij de hedendaagse sociale en economische ontwikkelingen kunnen zich bedreigd voelen door toekomstige economische tegenslagen of door diverse groepen buitenstaanders of minderheden, mogelijk omdat zij getuige zijn geweest van de maatschappelijke terugval van mensen in een andere, door een angstcultuur gekenmerkte samenleving (Furedi 2007).

Toch zijn de condities en mechanismen die ten grondslag liggen aan de perceptie van dreiging en kwetsbaarheid, nog nauwelijks verkend. In deze bijdrage betogen wij, op basis van recente theorieën en empirisch onderzoek, dat emoties een beslissende rol spelen in het genereren van dit gevoel. In verbinding met structurele – en attitudecomponenten dragen zij bij aan het verklaren van de steun voor rechts-populistische partijen.

Wij bespreken eerst bestaand werk dat ingaat op het belang van diverse emoties voor steun voor rechts, vooral boosheid en wrok en gevoelens van onzekerheid en machteloosheid. We betogen vervolgens dat schaamte

– vooral verdrongen schaamte – een centrale, maar vaak over het hoofd geziene emotie is die steun voor specifiek rechts-populistische partijen kan verklaren. In een derde stap introduceren we twee mechanismen die we als beslissend beschouwen voor het verbinden van emoties met de steun voor rechts. Ten eerste een sociaalpsychologisch mechanisme dat schaamte helpt om te zetten in boosheid gericht op degenen die als bedreiging voor de eigen identiteit worden gezien. Ten tweede een macro-sociaal mechanisme dat bijdraagt aan het minder belangrijk achten van beroepsidentiteiten in vergelijking met identiteiten die zijn gebaseerd op toegeschreven eigenschappen zoals ras, nationaliteit of etniciteit.

Wrok en ressentiment: de twee klassieke wegen naar steun voor rechts

Emoties spelen een duidelijke, maar enigszins veronachtzaamde rol in het onderzoek naar het rechtse populisme (Demertzis 2006). Zij spelen een belangrijke rol in percepties en oordelen over het behoren tot een groep die in processen van modernisering en mondialisering ‘wint’ of ‘verliest’. Een prominente theorie over het succes van rechts-populistische partijen heeft veel nadruk gelegd op wrok of ressentiment als emotie (Betz 2005, 1994), om aan te geven dat de electorale steun voor deze partijen hoofdzakelijk afkomstig is van degenen die zijn achtergebleven en daarbij bepaalde emoties ervaren: (a) angst en onzekerheid over hun identiteit, werk en leven als zodanig; (b) vervreemding en verdringing door het verlies van sociale banden (Scheff 1994); of (c) teleurstelling en wantrouwen in de politiek en het functioneren van de democratie (Guibernau 2013, Minkenberg 2000). Op een vergelijkbaar centrale manier figureren emoties in de retoriek van rechts-populistische partijen die kwesties zoals immigratie, nationale cultuur en werkgelegenheid ‘framen’ in termen van angst, vrees, boosheid en gevoelens van machteloosheid. Het is bekend dat zulke emoties in deze en verwante contexten worden ervaren door degenen die hun stem op rechts willen gaan uitbrengen en dat het openlijk bespelen ervan kenmerkend is voor het populisme van nieuw rechts (Laclau 2005).

Een kernprobleem van deze ‘wrok-benadering’ is dat de individuele en collectieve mechanismen die bemiddelen tussen sociaaleconomische macrofactoren en attitudegerichte micro-factoren bij het voorspellen van steun voor rechts-populistische partijen, niet scherp geconceptualiseerd worden. ‘Wrok’ is een heel algemene affectieve categorie die bijvoorbeeld Betz (1994) omschrijft als (a) wantrouwen, vervreemding, ontevredenheid,

cynisme, pessimisme, onzekerheid en gevoelens van machteloosheid; (b) boosheid over een als onrechtvaardig ervaren behandeling; en (c) haat als een intensivering van en/of uitbreiding van wrok door de tijd heen.

Terwijl wrok algemeen wordt begrepen als een affectieve houding die een persoon gedurende langere tijd ontwikkelt in reactie op een belediging, kwetsuur of wangedrag door een ander (Meltzer & Musolf 2002; Strawson 1974), ontstaat ressentiment in technische zin – zoals geïntroduceerd door Nietzsche en uitgewerkt door Scheler (1994 [1915]) – uit negatieve emoties zoals afgunst, haat, kwaadaardigheid of rancune jegens andere personen in situaties waarin men zich onmachtig voelt om op basis van deze emoties te handelen. Deze emoties worden vervolgens ‘verdrongen’ en ‘getransformeerd’ tot passieve wrok, vijandigheid of haat jegens de ander. Er speelt bij ressentiment bovendien een verborgen besef van machteloosheid en zelfminachting. De belangrijkste verschillen tussen wrok en ressentiment hebben betrekking op het besef van de eigen machteloosheid en de repressie van andere negatieve emoties, die een rol spelen bij ressentiment maar niet bij wrok. Daarom stellen wij voor om bij het onderzoek naar de emotionele basis van het rechtse populisme beide termen – wrok en ressentiment – zorgvuldig te onderscheiden. In de verdere uitwerking van zijn perspectief lost Betz (2005, p. 28) dit conceptuele probleem op ten gunste van ressentiment door te betogen dat het ‘vooral ontstaat uit herhaalde ervaringen van individuele zwakheid en machteloosheid’. Hij vervolgt echter met de woorden dat ‘ressentiment meer is dan slechts een passieve, machteloze emotie; het genereert altijd ook een verlangen naar actie, naar radicale verandering die door en door politiek is ...’ en die een uitdaging van het politieke en culturele establishment vormt (Betz 2005, p. 28). Hoewel dit een belangrijke verheldering is, laat hij ruimte open voor de rol van andere negatieve emoties die ervaringen van individuele zwakheid en machteloosheid op de ‘achtergrond’ van het ressentiment genereren en in stand houden. Betz en andere theoretici zijn amper op deze kwestie ingegaan. Ze geven er juist de voorkeur aan om de affectieve achtergrond van het ressentiment vaag en breed te houden. Maar zelfs als er een verband bestaat tussen het met ressentiment reageren op een gepercipieerde nederlaag en het bieden van steun voor rechts, weten we nog steeds weinig over de mechanismen die zo’n verband tot stand brengen (Berezin 2009). In het nu volgende proberen wij een paar van die mechanismen te identificeren.

Volgens ons kan de theorie over ressentiment verder worden uitgewerkt door te verklaren hoe ressentiment centraal komt te staan als basis voor steun voor het nieuwe radicale rechts, dat wil zeggen voor partijen en

bewegingen zoals de Oostenrijkse *Vrijheidspartij* (FPÖ), de Finse *Finnenpartij* (PS), de Nederlandse PVV, het Franse *Nationale Front*, het Duitse *Alternative für Deutschland* (AfD) of de *Vooruitgangspartij* (FrP) in Noorwegen. Concreet introduceren wij een sociaalpsychologisch mechanisme dat bepaalde negatieve emoties – met name angst en onzekerheid – omzet in boosheid, wrok en haat. Terwijl de bestaande literatuur deze emoties noemt als een min of meer rechtstreekse basis voor steun voor rechtse én linkse populistische partijen, wijst onze benadering erop dat hun nauwe verwevenheid met schaamte – vooral met verdrongen schaamte in rechts populisme – kenmerkend is voor de emotionele dynamiek die ten grondslag ligt aan steun voor populistische partijen in hedendaagse kapitalistische samenlevingen.

Angst voor het ‘islamitisch terrorisme’ bijvoorbeeld, is een duidelijk motief voor de steun voor rechts-populistische partijen die openlijk pleiten voor cultureel protectionisme en de restrictie van immigratie. Op een vergelijkbaar directe wijze kan woede of wrok over de redding van banken of de bezuinigingspolitiek aan de basis liggen van steun voor populistische linkse partijen (Davou & Demertzis 2013; Della Porta 2015). Los van deze directe invloed wijzen wij er echter op dat veel van de aanwezige angsten en onzekerheden in hedendaagse markteconomieën bijdragen aan het genereren van feitelijke of geanticipeerde *schaamte*, die – indien verdrongen – transformeert tot woede en wrok, zoals wordt beweerd door psychoanalytisch geïnspireerde sociologische theorieën over emotie (Scheff 1994; Turner 2007). Wij gaan ervan uit dat de waarschijnlijkheid van de verdringing van schaamte nauw samenhangt met de structurele determinanten van steun voor het rechtse populisme. Daarom zijn vermoedelijk juist die (retorische) strategieën succesvol in het oogsten van politieke steun, die door schaamte ingegeven boosheid en haat richten op vermeende ‘vijanden’ van het zelf en daarmee geassocieerde groepen, zoals vluchtelingen, immigranten, langdurig werklozen, politieke en culturele elites, en de ‘mainstream’ media.

Emoties en de verklaring voor de steun voor het rechtse populisme

In dit gedeelte bespreken we bestaand onderzoek over emoties waarvan wordt aangenomen dat ze ten grondslag liggen aan steun voor het rechtse populisme. Bovendien gaan we nader in op de mogelijkheid om deze emoties als inter-groepemoties op te vatten.

Boosheid en wrok

Boosheid en wrok zijn wellicht de zichtbaarste emoties die worden geuit of vertolkt door rechtse populistten en hun aanhangers. Boosheid is *de* emotie van het protest. De identiteit en het imago van rechts-populistische partijen is stevig geworteld in het protest tegen de hierboven omschreven veranderingen (Jasper 2014; Van Stekelenburg & Klandermans 2007). Terwijl boosheid de generieke emotie is die past bij het gevoel van kwetsuur of onrecht, wordt wrok begrepen als een bij uitstek morele boosheid over belediging, onrecht of geweld door een andere persoon of groep. Zowel de plegers van het onrecht dat men voelt als degenen die er baat bij hebben zijn het object van wrok.

Arbeid, inclusief alle implicaties voor maatschappelijke status en levensstandaard, is een belangrijke bron van boosheid en wrok in hedendaagse samenlevingen (Rackow et al. 2012). Met geïndividualiseerde loopbanen en risico's worden werknemers meer en meer 'ondernemers van het zelf' (Foucault), die met elkaar concurreren om schaarse middelen en maatschappelijke erkenning. Degenen die hun baan weten te behouden, voelen de toegenomen werkdruk en flexibiliteit. Gezien de ervaring van werk als een steeds hardvochtigere strijd om te overleven waarbij werknemers 'bang zijn dat zij ondanks hard werken en offers niet in staat zijn de levensstandaard en maatschappelijke status te behouden of te bereiken die zij eerder hebben genoten of die zij beogen' (Flecker et al. 2007, p. 41-42), worden degenen die werk lijken te mijden of van het werk van anderen lijken te profiteren het recht op welke uitkering dan ook ontzegd. Deze 'profiteurs', waartoe gewoonlijk 'politici met een hoog vast salaris, vluchtelingen die door "de staat verzorgd worden" en de langdurig werklozen die naar verluid helemaal niet willen werken' behoren (ibid.), worden vervolgens het doelwit van wrok. Het is van belang dat deze wrok kan worden ervaren door zowel de winnaars als de verliezers van de veranderingen die kenmerkend zijn voor hedendaagse kapitalistische samenlevingen. In plaats van empathie met burgers die er slechter aan toe zijn, eisen mensen die tot de eerstgenoemde groep behoren vaak de bestraffing van mensen die in hun ogen 'te weinig presteren' en 'profiteur' zijn. Voor immigranten is dat een onoplosbaar dilemma, want als zij werk hebben, worden zij ervan beschuldigd banen 'af te pakken', en als zij geen werk hebben, krijgen zij het verwijt dat ze niet willen werken of misbruik maken van een uitkering. Op grond van deze dubbele binding kunnen rechtse populistten zichzelf en hun aanhang als slachtoffer presenteren.

De kloof tussen werklozen en werkenden is tastbaar geworden in postindustriële samenlevingen, waar de schuld voor de verslechtering

van de arbeidsomstandigheden veelal wordt toegeschreven aan anonieme en hardnekkige macro-economische en structurele ontwikkelingen, zoals bijvoorbeeld blijkt uit het recente mediavertoog over de financiële crisis (von Scheve et al. 2014). De werklozen worden aldus een prominent doelwit van wrok, naast de politieke elite die de schuld krijgt alleen maar toe te kijken. Het onderscheid tussen burgers met en zonder werk wordt verder versterkt door het idee dat individuen zelf verantwoordelijk zijn voor het hebben van werk, los van omstandigheden op de arbeidsmarkt. Deze veronderstelling helpt de werkenden optimistisch te blijven en het besef te verdringen dat zelfs zij die het competitieve ethos van het hedendaags kapitalisme internaliseren, te maken hebben met de dreiging van werkloosheid.

Werklozen zijn echter niet het enige doelwit van de rechtse wrok. Rechtse populistische uiten veelvuldig wrok, vijandigheid en haat jegens etnische, godsdienstige en seksuele minderheden en 'culturele elites' omdat zij worden gezien als een bedreiging voor de veiligheid, nationale identiteit, traditionele instituties, bestaande genderrollen, enzovoort. (zie Sakki & Pettersson 2015). Wrok wordt geuit jegens wat wordt opgevat als uit-groepen (*out-groups*) en anderen van wie wordt aangenomen dat ze er fundamenteel andere waarden, attitudes en praktijken op na houden, en die aldus worden afgeschilderd als een bedreiging voor de collectieve identiteit en status-quo. Het is dan ook ingewikkeld om specifieke misstanden of ongerechtigheden aan te wijzen die wrok jegens deze groepen motiveert of rechtvaardigt, ook al dragen rechtse populistische graag het bewijs aan de oververteenwoordiging van immigranten in misdaadcijfers en beschuldigen zij de 'culturele elite' ervan immigranten te beschermen uit naam van het multiculturalisme (Richards 2013; Sakki & Pettersson 2015). Maar de intensiteit van deze wrok en het niet aansluiten van subjectieve percepties bij de empirische werkelijkheid wijzen erop dat zij ten minste deels kan worden begrepen als een vorm van schelariaanse ressentiment die ontstaat uit de verdringing van andere negatieve emoties en neerkomt op een gevoel van machteloosheid en inferioriteit. In dit geval moeten we begrijpen wat die andere negatieve emoties zijn en waar zij vandaan komen. Al is het niet aansluiten van subjectieve percepties bij de empirische werkelijkheid hoogstwaarschijnlijk mede een gevolg van het discours en de bevooroordeelde beeldvorming op het internet, in sociale netwerken en in sommige traditionele media (Wodak et al. 2013), wij vinden dat het schelariaans ressentiment een belangrijke, niet te veronachtzamen rol speelt bij het verklaren van het rechtse populisme.

Onzekerheid, machteloosheid en angst voor degradatie

Er bestaat brede overeenstemming dat toegenomen onzekerheid en wantrouwen behoren tot de belangrijkste gevolgen van maatschappelijke en economische veranderingen aan het eind van de 20e en het begin van de 21e eeuw (Bauman 2001). Deze veranderingen bieden een vruchtbare voedingsbodem voor het rechtse populisme (Furedi 2007; Kinnvall 2013). De onzekerheden in hedendaagse samenlevingen omvatten existentiële, culturele, fysieke, ecologische en economische vormen van onzekerheid, 'onzekere levensomstandigheden en enorm ambigue percepties van een moeilijk te begrijpen wereld' en 'berekenbare risico's van iemands marktpositie' (Flecker et al. 2007, p. 44-45). Hoewel de oorzaken van de onzekerheid sociale en mondiaal van aard is, wordt zij toch individueel ervaren, vooral omdat het individu door mondialisering en verwante ontwikkelingen steeds meer aan het eigen lot wordt overgelaten. Bij langdurige onzekerheid neigen mensen ertoe de hoop op een betere toekomst te verliezen en maken zij niet langer toekomstplannen, maar leven zij in plaats daarvan in het hier en nu. Bauman betoogt dat dit 'een *rationele* reactie is op de wereld waarin men wordt gedwongen de toekomst als een dreiging te behandelen in plaats van als een veilige plek of een beloofd land' (Bauman 2001, p. 52). Economische onzekerheid vormt niet slechts een obstakel voor materiële leefomstandigheden, maar ook voor de ontwikkelingen en instandhouding van essentiële sociale identiteiten in hedendaagse samenlevingen. Dit heeft ook betrekking op belemmering van de keuzevrijheid tegenover die identiteiten en voegt ondermijning van eigenwaarde toe aan reeds bestaande materiële kwetsuren (Bauman 1998).

Vanuit deze visie zijn percepties van onzekerheid belangrijker dan de feitelijke stabiliteit van de eigen maatschappelijke positie. Mensen in relatief zekere posities voelen zich mogelijk bedreigd door de vele veranderingen als gevolg van de mondialisering en modernisering. Deze onzekerheid kan van invloed zijn op alle werknemers, niet alleen op laag of middelbaar geschoolde fabrieksarbeiders, die tot dusver het meest door deze veranderingen zijn beïnvloed, maar ook op geschoold kantoorpersoneel dat erop kan rekenen dat zij als volgende aan de beurt komen. Samen met de angst voor werkloosheid is er de angst voor het verlies van maatschappelijke status en de bereikte levensstandaard en deel te worden van een gestigmatiseerde groep zoals werklozen. Daarnaast bestaan er ook prangende persoonlijke gevoelens van angst en onrechtvaardigheid over de oude dag in het licht van de ontmanteling van de verzorgingsstaat. Deze angst gaat vaak gepaard met een ideologie van uitsluiting, die vereist dat 'in tijden van schaarse

middelen er een garantie zou moeten zijn dat immigranten niet zullen profiteren ten koste van de meerderheidsbevolking in de verzorgingsstaat' (Flecker et al. 2007, p. 57).

Mensen die zich door de toekomst bedreigd voelen, neigen ertoe zich op het verleden te richten. Dit leidt vaak tot nostalgische verhalen waarin de *good old days* tegenover het steeds slechtere heden en de zelfs nog meer angstaanjagende toekomst worden geplaatst. Rechtse populistische reageren op deze behoefte door het bieden van reactionaire utopia's en historische verhalen over glorieuze etnisch, nationaal en cultureel homogene traditionele gemeenschappen. Hetero-normatieve verhalen met patriarchale waarden en genderrollen, en metaforen van familie of natie zijn ook sterk aanwezig in het rechts-populistische discours in zowel Europa als de Verenigde Staten, en zij zijn als zodanig verbonden met veranderende genderverhoudingen in deze samenlevingen (Wodak 2015). Dat in zulke verhalen feit en fictie doelbewust door elkaar lopen, is symptomatisch voor de behoefte het verleden te zuiveren teneinde het te laten aansluiten bij hedendaagse idealen van 'zuivere' identiteiten en om het beeld te versterken dat de natie opnieuw 'in oorlog' met Anderen is (Ahmed 2004; Kinnvall 2013; Mols & Jetten 2014; Wodak & Forchtner 2014). Wanneer deze reactionaire idealen en verhalen aldus op het heden worden toegepast, zoals bijvoorbeeld in de rechtse nationalistische ideologie van het 'etnopluralisme', rechtvaardigen zij verzet tegen multiculturalisme uit naam van de bescherming van etnische en culturele verschillen. Zij willen 'vermenging' voorkomen. Zelfs als dit voorstel wordt verpakt in een retoriek van tolerantie, verraadt de feitelijke intolerantie ervan een onderliggende angst en onzekerheid, want er is volop bewijs voor de koppeling van intolerantie aan onzekerheid (De Weerd et al. 2007).

Inter-groepemoties

Hoewel woede en wrok, gevoelens van onveiligheid en machteloosheid meestal in bredere sociale en culturele contexten worden besproken, worden ze vooral gezien als individuele emotionele fenomenen. In aanvulling hierop betogen we dat deze gevoelens en emoties zowel individuele als collectieve elementen hebben die direct betrokken zijn bij het motiveren van collectieve actie en mobilisatie (Salmela & Nagatsu 2016). Sociaalpsychologische theorievorming over inter-groepemoties is met name relevant om te begrijpen hoe boosheid en wrok als gevolgen van verdrongen schaamte worden gericht op waargenomen uit-groepen en hoe zij vertaald worden naar (collectief) handelen en mobilisering tegenover deze groepen. Hoewel het bewijs dat

deze theorieën ondersteunt niet direct gerelateerd is aan populistische politieke partijen, zijn wij niettemin van mening dat zij kunnen bijdragen aan het verhelderen van bepaalde strategieën van rechtse populistische partijen en de evaluatie van de emotionele gevolgen ervan.

Een voorbeeld is de 'Inter-groep Emoties Theorie' (Smith & Mackie 2015), die betoogt dat veel emoties worden ervaren, omdat wij onszelf identificeren met een sociale groep of collectiviteit. In tegenstelling tot louter individuele emoties dienen inter-groepemoties zich aan, omdat sociale identiteit en de zorgen en doelen van de groep waarmee men zich identificeert in een bepaalde context op de voorgrond worden geplaatst. Wanneer mensen ertoe neigen zichzelf als leden van een bepaalde groep te beschouwen, kunnen voorvallen niet alleen worden beoordeeld vanuit de zorg van het individu voor zichzelf, maar ook vanuit de bredere zorg om de groep. Dit leidt mogelijk tot gevallen waarin emoties worden ervaren 'zelfs indien een voorval absoluut geen persoonlijke impact op het individu heeft' (Smith & Mackie 2015, p. 2). Inter-groepemoties worden wel als hoogst relevant gezien in contexten rond strijd, competitie, sociale vergelijking of tweespalt ten aanzien van cultuur en identiteit. Zij lijken het vaakst te worden gericht op uit-groepen die als een bedreiging worden gezien, zoals bij boosheid en wrok tegenover immigranten, homoseksuelen of godsdienstige minderheden. Maar inter-groepemoties worden ook gericht op de in-groep, bijvoorbeeld in het geval van trots of vreugde. In die zin houden rechtse populistische partijen en bewegingen zich vaak bezig met strategieën om religieuze of nationalistische identiteiten in een bepaalde context centraal te stellen en/of discursief te produceren en emoties toe te schrijven aan hun aanhangers. Een claim als 'Wij voelen ons beledigd door bepaalde godsdienstige praktijken van de moslimbevolking' is illustratief, want hierin wordt tegelijk een groepsidentiteit gearticuleerd en de daarmee verbonden emotie toegeschreven aan de in-groep. Bovendien, zoals Moons et al. (2009) betogen, ontwikkelen groepen ook normen over hoe leden zich moeten opstellen tegenover bepaalde kwesties of gebeurtenissen.

Boosheid en wrok zijn emoties die de groepsbanden en -dynamiek weerspiegelen, en helpen ons te begrijpen waarom rechtse populistische partijen ondersteund worden, omdat zij – zoals andere emoties – een krachtig motiverend potentieel in zich dragen. In tegenstelling tot zuiver individuele emoties, wordt het motiverend potentieel van inter-groepemoties vaak vertaald in overeenkomstige handelingen langs verschillende kanalen en modaliteiten, omdat het moeilijk voor een individu is om rechtstreeks te reageren op een hele uit-groep. Uiteraard vormen geweld, racisme en discriminatie tegen individuele leden van waargenomen uit-groepen

mogelijke actiemogelijkheden, maar het delen, onderhandelen over en versterken van inter-groep emoties via sociale media lijkt een meer gangbare vorm van collectief handelen te zijn. Sociale media bieden ook fora voor het bespreken en initiëren van meer ‘traditionele’ vormen van collectief handelen, zoals protesten en demonstraties. Steun voor populistische partijen door kiesgedrag en lidmaatschap is zeker een van die vormen en kan worden ervaren als iets dat voldoening schenkt of een uitlaatklep biedt voor negatieve emoties.

Schaamte, een onzichtbare emotie in theorieën over het nieuwe radicale rechts

Hoewel boosheid, ressentiment en gevoelens van onzekerheid en machteloosheid wel degelijk belangrijke voorspellende factoren zijn voor steun voor het rechtse populisme, vinden wij dat in het hedendaagse onderzoek een van de ingewikkeldste en belangrijkste emoties wordt veronachtzaamd, waarschijnlijk omdat het weinig aan bod komt in gesprekken met informanten – namelijk schaamte. De reden hiervoor is dat schaamte sterke negatieve ervaringskenmerken en implicaties heeft voor het individu dat deze emotie vaak verdringt in plaats van bewust ervaart. Niettemin wordt schaamte op diverse wijzen indirect geïmpliceerd in de literatuur over het rechtse populisme en extremisme. We gaan eerst in op indirecte verwijzingen naar schaamte in dit onderzoek, en daarna geven we een analyse van schaamte, de verdringing ervan en de omvorming ervan in boosheid en wrok.

Ten eerste speelt schaamte als een *geanticipeerde* emotie een rol bij de angst voor degradatie en het verlies van sociale status. Geanticipeerde schaamte is mogelijk niet zo intens als feitelijke schaamte, maar voor het zelf zijn de gevolgen niet veel minder onplezierig en negatief. Dit is het geval, omdat het vooruitwijst naar een te verwachten verlies, dat zich in het heden aandient als anticipatie, in plaats van louter als de dreiging of mogelijkheid van verlies of sociale uitsluiting (Ahmed 2004; Barbalet & Demertzis 2013; Miceli & Castelfranchi 2015; Neckel 1991). Hoe onzekerder individuen zich voelen over hun vermogen om hun sociale status en levensstandaard te handhaven, des te meer gaan zij vooruitlopen op de negatieve gevolgen als zij daar feitelijk niet in slagen. Hoe meer er te verliezen valt, des te levendiger wordt de angst voor het geanticipeerde verlies van status en levensstandaard, en des te substantiëler de *geanticipeerde schaamte* over dat verlies, mede omdat de verantwoordelijkheid ervoor sterker geïndividualiseerd is (Sennett 1998).

De *dreiging* van precarisering of degradatie lijkt politiek belangrijker te zijn dan de feitelijke maatschappelijke terugval, grotendeels omdat het electoraat van nieuwe rechtse partijen niet primair bestaat uit de mensen die het negatiefst beïnvloed worden door mondialisering en individualisering, zoals langdurig werklozen en mensen met een uitkering (Eatwell 2003; Mudde 2007). Minkenberg (2000, p. 187) stelt dat stemmers op nieuwe rechtse partijen 'kunnen worden getypeerd als leden van het op één-na-onderste vijfde deel van de postmoderne samenleving, een segment dat redelijk zeker is maar objectief gezien nog steeds iets te verliezen heeft'. Mensen in dit segment van de maatschappij zijn zich bewust van hun positie en van wat er nodig is om niet onderaan in de samenleving terecht te komen. Echter, de dreiging van precarisering heeft mogelijk een verdere reikwijdte in hedendaagse westerse samenlevingen, met inbegrip van de middenklasse voor wie inkrimpingen, reorganisaties en privatisering ernstige consequenties kunnen hebben die voorheen tot de arbeidersklasse beperkt bleven (Sennett 1998; Mau 2015). Een alarmerend bewijs van precarisering dat de hele samenleving raakt, is de recente vaststelling dat 47 procent van de Amerikanen moeite zou hebben om 400 dollar te vinden voor een urgente uitgave. Deze permanente financiële onzekerheid is een verborgen bron van schaamte en vernedering voor veel Amerikanen uit de middenklasse, zoals de journalist Neal Gabler aangeeft in zijn omslagverhaal in *The Atlantic* van mei 2016, en als zodanig een mogelijke factor achter het succes van zowel rechtse als linkse populistische kandidaten – Donald Trump en Bernie Sanders, respectievelijk – in de Amerikaanse voorverkiezingen voor het presidentschap van 2016, alsmede achter Trumps succes in de presidentsverkiezingen (Hochschild 2016). Een algemene noemer voor *alle* sociale klassen die door een verdere precarisering worden beïnvloed, is dan ook hun kwetsbaarheid voor aanzienlijke verliezen, zowel economisch als maatschappelijk, en hun angst om hun baan, sociale positie en levensstandaard te verliezen.

Deze verliezen zijn dan ook nauw verbonden met stigma, zoals begrepen door Goffman (1963) en gekoppeld aan schaamte door Lewis (1995) en Walker (2014). Hoewel schaamte vaak wordt verdrongen en men zich er dus nauwelijks op kan richten, verwijst een stigma gewoonlijk naar bepaalde trekken of kenmerken die in het openbaar als symptoom zichtbaar zijn en te observeren. Omdat het stigma tegelijk een bepaald gebrek behelst of een kwaliteit idie anders wel aanwezig is in individuen en sterk gewaardeerd wordt, zijn stigma's nauw verbonden met ervaringen van schaamte.

Een andere houding die vaak wordt toegeschreven aan mensen aan de onderkant van de samenleving, is het verlies van eigenwaarde (Bauman

1998; Guibernau 2013). Schaamte is uiteraard gerelateerd aan het verlies ervan, constitutief dan wel oorzakelijk. Deonna, Rodogno en Teroni (2012, p. 87) betogen dat schaamte niet simpelweg 'een aanslag op het gevoel van eigenwaarde is', maar nog steeds wel 'bestaat uit een beoordeling van het zelf als minderwaardig of waardeloos', waarbij dit gevoel voortkomt uit het ervaren onvermogen om aan de eigen kernwaarden te voldoen. Schaamte kan soms ook plaatsvervangend gevoeld worden wanneer familieleden of goede vrienden dit lot ten deel valt (Salice & Montes Sanchez 2016). Mensen die geen gevoel van eigenwaarde hebben of zichzelf overbodig achten in de hedendaagse maatschappij, bijvoorbeeld door werkloosheid en/of gebrek aan relevant sociaal en cultureel kapitaal, kunnen schaamte ervaren, vooral als de constitutieve waarden van hun in het oog springende sociale identiteiten ontleend worden aan betere tijden en derhalve onbereikbaar voor hen zijn in hun huidige situatie.

Ten slotte is er enig bewijs dat mensen die ontvankelijk zijn voor rechtse politieke ideologieën ertoe neigen om de oorzaken van hun negatieve emoties aan zichzelf toe te schrijven en alleen op zichzelf te vertrouwen bij het omgaan met negatieve voorvallen. Flecker et al. (2007, p. 46) stellen dat individualistische psychologische coping-strategieën 'enerzijds het arbeids-ethos en de prestatiegerichtheid versterken en anderzijds de faalangst en het gepercipieerde risico groter maken'. Een strikt arbeidsethos, zelfverwijt en competitiviteit zijn gekoppeld aan een hoge vatbaarheid voor schaamte als individuen niet aan hun normen voldoen of in de concurrentie het onderspit delven, want de schuld voor dit mislukken wordt toegeschreven aan het zelf.

Schaamte, sociale identiteit en boosheid

Schaamte, vernedering en schuld zijn als emoties gericht op kernopvattingen van het zelf. Van deze drie emoties wordt schaamte veelal als het pijnlijkst beschouwd, omdat het een aanval impliceert op het zelf in plaats van een gerichtheid op specifieke handelingen, zoals bij schuld, of op het slachtoffer zijn van een kleinerende en onverdiende behandeling, zoals bij vernedering (Deonna et al. 2012). Niettemin zijn vernedering en schaamte met elkaar verbonden: als een persoon zichzelf de schuld begint te geven van zijn vernedering, bijvoorbeeld bij het aanvragen van een sociale uitkering of het onderworpen worden aan een ogenschijnlijk zinloze sollicitatieplicht, verandert vernedering in schaamte.

Volgens Deonna et al. (2012) wordt schaamte gevoeld in reactie op ons onvermogen om aan onze kernwaarde(n) te voldoen, of nauwkeuriger gesteld,

om ze zelfs maar minimaal in gedrag tot uiting te brengen, terwijl veel waarden ervan met anderen worden gedeeld, zoals we willen onderstrepen. Sociale wetenschappers en menig filosoof beklemtonen de sociale aard van schaamte, en zij claimen dat het wordt gevoeld door het niet voldoen aan andermans normatieve verwachtingen of standaarden, wat die ook mogen zijn, tegenover een werkelijk of verbeeld publiek (Calhoun 2004; Scheff 1994; Tangney & Dearing 2002). In tegenstelling hiermee betogen Deonna et al. (2012) dat schaamte in essentie over het onvermogen gaat om (zelfs minimaal) de eigen commitment aan een voor het zelf relevante waarde in overeenkomstig gedrag te tonen. Schaamte wordt dan ook meer tegenover het eigen zelf gevoeld dan tegenover anderen.

Wij zijn van mening dat beide visies deels correct en deels inadequaat zijn: schaamte is oorspronkelijk en gewoonlijk een sociale emotie die wijst op een bedreiging van onze sociale banden, zelfs als schaamte ook kan worden gevoeld als een gevolg van schendingen tegen de eigen kernwaarden. De waarden en normen waartegen we het zelf negatief beoordelen in gevallen van schaamte zijn exclusief onze persoonlijke waarden, noch de waarden van anderen. Deze waarden zijn juist zowel *van ons*, in de zin van door ons onderschreven en geïnternaliseerd, als dat ze *gedeeld* worden met anderen, en we zijn ons bewust van dit delen. Aldus voelen we geen schaamte – of hoeven we dat in ieder geval niet te doen – over schendingen van waarden of normen die we niet onderschrijven.

Als bij uitstek sociale wezens delen we echter de meeste van de voor ons zelf relevante waarden met anderen, en dit sociaal delen is vaak een constitutief deel van onze identiteit; de meeste waarden worden dan ook als een automatisme gedeeld (zie ook Von Scheve 2015). Dit versterkt het belang om in staat te zijn aan deze waarden te voldoen. Zij zijn beslissend voor de erkenning van onze sociale identiteit en voor de pijnlijke ervaring die voortkomt uit ons onvermogen aan deze waarden vast te houden en uit de geanticipeerde afwijzing en minachting van anderen als zij van dit onvermogen getuige zijn. Dit maakt ons falen en onze schaamte erover sociaal – ook al wordt schaamte privé gevoeld.

Scheff (1994) en Turner (2007) hebben betoogd dat schaamte vaak wordt verdrongen vanwege de pijnlijke karakter ervan en de negatieve implicaties voor het zelf. Zij maken onderscheid tussen bewuste en verdrongen schaamte, waarbij laatstgenoemde twee typen kent, openlijke en gemeden schaamte. In openlijke schaamte is het affect beschikbaar voor het bewustzijn, maar het subject wil of kan het niet identificeren. In gemeden schaamte is het affect dat ten grondslag ligt aan schaamte niet beschikbaar voor het subject. Zelfs als de verdrongen schaamte niet wordt

ervaren als schaamte, kan het als een bepaalde emotie worden gevoeld, en hier komen psychoanalytische verdedigingsmechanismen zoals verplaatsing, projectie en attributie in beeld. Turner en Scheff wijzen erop dat ontkende of verdrongen schaamte niet verdwijnt, maar doorwerkt, intensiever wordt en tot boosheid transformeert. Dit is het geval als het aanvankelijke zelfverwijt van schaamte tegen anderen wordt gekeerd. Op deze wijze veranderen psychodynamische processen zowel het emotietype (van schaamte naar boosheid) als het intentionele object ervan (van zelf naar ander), met als doel het kwetsbare zelf te beschermen. Dit mechanisme lijkt op Schelers ressentiment, omdat de verdringing en transmutatie van negatieve emoties en een verschuiving in hun intentionele gerichtheid eveneens essentieel zijn voor dat concept. Turner (2007) geeft preciezer aan hoe deze transformatie feitelijk werkt. Hij stelt voor dat schaamte bestaat uit drie meer basale emoties: droefheid, boosheid op het zelf en angst voor de gevolgen voor het zelf. Wanneer schaamte wordt verdrongen, wordt alleen boosheid gevoeld, niet gericht op het zelf, maar verspreid, klaar om te worden gericht op 'vijanden' van het zelf en de eigen sociale identiteiten. Dit is inderdaad een speculatieve hypothese, maar empirisch bewijs dat schaamte de empathie tegenover anderen verkleint, is hiermee in overeenstemming (Tangney & Dearing 2002).

Turner merkt op dat mensen die op verschillende terreinen niet voldoen aan sociale en culturele verwachtingen vatbaarder zijn voor schaamte dan individuen die er wel in slagen om aan deze verwachtingen te voldoen. Bovendien 'brengen gezagsstructuren uit zichzelf al schaamte voort, en als zij worden gekoppeld aan de ongelijke verdeling van bronnen, vergroten zij de waarschijnlijkheid dat grote aantallen individuen niet zullen voldoen aan verwachtingen voor die bronnen – inkomen uit banen, prestige uit diploma's die toegang verlenen tot geld en macht, genegenheid van familie of macht van vakbonden of politieke partijen' (Turner 2007, p. 520-21). Schaamte groeit op verschillende terreinen en waar zij wordt verdrongen, wordt zij versterkt 'omgezet in gerechtvaardigde boosheid [met slachtofferverhalen] en verlangen naar wraak, en verschoven naar acties van vijanden tegen de ruimere sociale identiteit' (Turner 2007, p. 518).

Het is van belang dat verdringing het moeilijk maakt voor het subject om de contexten waarin schaamte ontstond, te herkennen. Vandaar zijn 'de structuren die in eerste instantie negatieve emotionele opwinding genereren vaak *niet de doelwitten* van externe toeschrijvingen' (Turner 2007, p. 521, cursief in origineel). Een andere reden voor de onzichtbaarheid van structuren zijn ideologieën zoals competitief individualisme, die de ongelijke verdeling van middelen in verschillende institutionele domeinen

rechtvaardigen. Wanneer deze ideologieën voor lief worden genomen, blijft de bijdrage van sociale structuren aan de schaamte genererende verdeling van middelen onzichtbaar. Turner merkt op dat als schaamte eenmaal wordt verdrongen 'zij kan worden gemanipuleerd door degenen die er belang bij hebben om deze boosheid af te buigen naar geselecteerde doelwitten; deze manipulatie heeft doorgaans betrekking op de symbolen van één bepaalde sociale identiteit en confronteert deze identiteit met verhalen over de kwalen van een andere sociale categorie of sociale identiteit' (ibid.).

Turner beoogt extreem geweld zoals genocide met dit mechanisme te verklaren, maar het functioneert vermoedelijk eveneens in minder extreme contexten. Een daarvan is de retoriek van rechts-populistische partijen, waarbij de boosheid die voortvloeit uit verdrongen individuele schaamte wordt ingezet tegen politieke en culturele elites, immigranten en langdurig werklozen in plaats van dat mondialisering en economische liberalisering in beeld komen als oorzaken van situaties die individuele schaamte uitlokken. Tegelijkertijd wordt de collectieve boosheid van individuen een emotionele 'lijm' die hen verbindt met een sociaal collectief (Ahmed 2004). Positieve collectieve emoties zoals trots en vreugde die in rituele ontmoetingen van gelijkgezinden gevoeld worden zijn ook belangrijk voor het versterken van sociale identiteiten en groepssolidariteit, zoals Turner (2007) aangeeft. De opstandige collectieve handelingen door rechtse groeperingen dragen mogelijk bij aan hun empowerment en gevoel van trots over het beruchte imago dat ontstaat uit het gevoel anderen te kunnen choqueren en macht over ze te hebben of ze bang te maken, zoals bekend is uit de literatuur over gangs, hooligans en skinheads (Densley 2013). Sociale media, blogs en discussiefora bieden eveneens kaders voor het cultiveren van positieve collectieve emoties, want zij stellen mensen vaak in staat om hun ideeën anoniem en zonder kritisch commentaar te ontwikkelen en versterken (Sakki & Pettersson 2016). Voor zover echter collectieve trots in een bepaalde sociale identiteit voortkomt uit verdrongen individuele schaamte, kan deze trots enkele kenmerken delen die Tracy en Robins (2007) hebben gekoppeld aan overmoedige individuele trots, namelijk narcistische zelfvergroting en antisociaal gedrag. Overmoedige collectieve trots (Sullivan 2014) en collectief narcisme (Golec de Zavala et al. 2009) zijn inderdaad wel geassocieerd met vooroordeel en vijandigheid tegenover uit-groepen, en het laatste ook met lage impliciete groepsachting. Deze kenmerken lijken op Schelers ressentiment op het individuele niveau.

Gezien de potentieel door gender bepaalde aard van onzekerheden en angst voor degradatie, kan men ook denken aan genderverschillen als factor in de dynamiek van verdrongen schaamte en het optreden ervan, ook al

bespreken Scheff en Turner deze mogelijkheid niet. Het uiten van boosheid is voor mannen maatschappelijk echter veel acceptabeler dan voor vrouwen, en het is dan ook mogelijk dat verdrongen schaamte zich bij vrouwen op andere manieren uit. Veel rechts-populistische partijen hadden of hebben vrouwelijke leiders (bijvoorbeeld de Deense Volkspartij, de Duitse AfD of het Franse Front National), en deze partijen hebben vrouwelijke kiezers agetrokken door zich te presenteren als beschermers van vrouwenrechten tegen het vermeende gevaar van de islam. Toch gaan veel controverses, zoals de discussies over de boerka of hoofddoekjes, niet primair over vrouwenrechten, van moslima's dan wel van niet-moslima's. In plaats daarvan wordt een op gender gebaseerde argumentatie gebruikt voor een op uitsluiting gerichte, nativistische lichaamspolitiek tegen niet-witte, niet-christelijke etnische gemeenschappen in het algemeen, zoals Wodak (2015, p. 163) aangeeft. Hier hebben we te maken met een indirectere, retorisch beschermende agressie tegen generieke 'Anderen' in plaats van dat de woede zich rechtstreeks richt op vermeende 'vijanden' van het zelf, hetgeen mogelijkserwijs aantrekkelijker is voor vrouwelijke dan voor mannelijke kiezers.

Ten slotte zijn er een paar redenen om aan te nemen dat schaamte vooral prominent is in hedendaagse westerse samenlevingen. De reden hiervoor is dat schaamte een van de 'kernemoties' (Scheff & Retzinger 2000) van de neoliberale economische orde lijkt te zijn. Ten eerste is concurrentie het hoofdbeginsel geworden voor het distribueren van goederen en diensten in veel domeinen van het maatschappelijke leven. Volgens Bauman (2001) heeft een nieuwe 'leefpolitiek' een geest van consumentisme en het genotsprincipe in interpersoonlijke relaties gebracht, die samengaat met ingebouwde en impliciete 'exit'-clausules. In dit verband is het belangrijk geworden voor individuen om zorg te dragen voor hun ruil- of marktwaaarde. Deze waarde is echter intrinsiek precair en derhalve vatbaar voor het genereren van ervaringen van nutteloosheid, marginalisering, misbaarheid, angst en frustratie (Mäkinen 2012). Het is belangrijk dat verschillende vaardigheden en vermogens vereist zijn als ruilwaarde in verschillende sociale rollen en identiteiten: op het werk als een werknemer en een collega, thuis als een echtgenoot, geliefde en ouder, enzovoort. Voor zover het subject de waarde van zijn of haar zelf waarneemt als afhankelijk van succesvolle performances en/of zelfpresentatie in al deze domeinen, wordt die waarde uiterst contingent en veranderlijk. En omdat het individu primair verantwoordelijk is voor succes en mislukking in hedendaagse samenlevingen, kan schaamte over het onvermogen 'de juiste persoon te zijn' in verschillende contexten nauwelijks worden vermeden en alleen worden verdrongen. In het algemeen geldt dat hoe meer levensdomeinen in een samenleving van

het concurrentiebeginsel uitgaan, des te meer kans men heeft er niet in te slagen om te voldoen aan de constitutieve waarden van de eigen prominente persoonlijke en sociale identiteiten, en dientengevolge ontstaat er eveneens meer kans op schaamte over dit feitelijk of geanticipeerd onvermogen.²

Schaamte en de transformatie van de sociale identiteit

In het voorafgaande is gesteld dat projectie een manier is om het kwetsbare zelf te beschermen tegen schaamte door haar weer naar buiten te richten. Er is echter een tweede mechanisme waardoor we beter begrijpen waarom bepaalde sociale identiteiten prominent worden en waarom specifieke groepen als uit-groepen worden geconstrueerd. Individuen kunnen zich emotioneel distantiëren van die sociale identiteiten die veelvuldig schaamte en andere negatieve gevoelens oproepen, zoals angst, machteloosheid, nutteloosheid, kwetsbaarheid, enzovoort. Sociale identiteiten die vatbaar zijn voor schaamte worden kwetsbaar, terwijl sociale identiteiten die schaamte achter zich lijken te laten steeds aantrekkelijker worden.

In hedendaagse kapitalistische samenlevingen zijn sociale identiteiten die gebaseerd zijn op bronnen die op basis van competitie worden toegewezen vatbaar voor schaamte en derhalve voor vervreemding, vooral voor mensen die al kwetsbare posities innemen. Tot deze sociale identiteiten behoren beroepsidentiteiten die in de moderniteit vastlagen en die als zodanig golden als centrale bouwstenen van openbaar erkende en goedgekeurde sociale identiteiten (Bauman 1998; Beck 2000; Sennett 1998). Tegenwoordig lijkt de beroepsidentiteit van laag en middelbaar opgeleide fabrieksarbeiders die hun vertrouwen in vakbonden als beschermers van hun belangen grotendeels kwijt zijn, in het bijzonder kwetsbaar. Op vergelijkbare wijze staat de identiteit van kantoorpersoneel steeds meer onder druk, want men krijgt te maken met werkgevers uit zowel de publieke als private sector die steeds meer op uitgaven moeten bezuinigen.

In flexibele arbeidsmarkten waar een stabiele loopbaan eerder een uitzondering is geworden, is het inderdaad amper zinvol om sterke emotionele banden met of commitment aan een beroepsidentiteit te ontwikkelen – zelfs als werkgevers dit aanmoedigen of eisen in het tijdperk van emotioneel kapitalisme (Illouz 2007). In plaats daarvan worden sociale identiteiten waarbij competitie geen rol speelt, zoals nationaliteit, etniciteit, taal, religie en gender, steeds aantrekkelijker als bronnen van betekenis, eigenwaarde en werkzaamheid. Het gaat bovendien om identiteiten waarbinnen nog solidariteit en saamhorigheid met andere groepsleden kan worden ervaren

in een kader van gedeelde zorgen, emoties en betekenissen, zoals dat niet kan in een context van sociale identiteit waarbinnen individuen met elkaar concurreren.

De verzwakking van de wederzijdse solidariteit onder arbeiders en van de macht van hun vakbonden, in combinatie met het precaire karakter van beroepsidentiteiten, belemmert de mobilisering van traditioneel links en is gunstig voor nieuw rechts dat kiezers aantrekt met vermeend 'natuurlijke' en 'stabiele' sociale identiteiten in een tijd waarin andere sociale identiteiten worden ervaren als onzeker en voortdurend in beweging. Deze stabiele identiteiten lijken minder contingent en minder veeleisend dan andere die gebaseerd zijn op een combinatie van moeite, toewijding en geluk, zoals het hebben van een stabiele en succesrijke arbeidsloopbaan. Trots ontleen aan toegeschreven eigenschappen van de eigen identiteit zoals etniciteit, nationale cultuur of gender – in het algemeen dat wat men al is of heeft – is aanzienlijk minder zwaar en ingewikkeld dan trots ontleen aan wat men heeft bereikt, want deze laatstgenoemde vorm van trots vereist constante investeringen met een steeds minder zekerdere kans op succes. Voor zover er ook op dit niveau sprake is van concurrentie of competitie kunnen individuen zich identificeren met hun vertegenwoordigers, zoals nationale sportteams die zich voor de hele groep in de strijd werpen. Stabiele sociale categorieën kunnen aantrekkelijk worden als een fundament waarop men kan terugvallen als de andere, sociale identiteiten met een meer voorwaardelijke beloning geen positieve ervaringen genereren ter ondersteuning van het zelf. Dit kan een verklaring zijn voor de populariteit van rechts-populistische partijen onder zowel de 'verliezers' als sommige 'winnaars' van het huidige neoliberale kapitalisme. Voor degenen in een onderbedeelde positie is de aantrekkingskracht van een stabiele sociale identiteit helder. Maar die aantrekkingskracht is ook evident voor degenen die baat hebben bij mondialisering en economische liberalisering, omdat zij zich bewust zijn van het precaire karakter van het hedendaagse maatschappelijke leven.

Het neoliberalisme slaat terug: geen ontsnapping aan schaamte

Het rechtse populisme biedt zijn aanhangers en sympathisanten geen uitweg voor de onzekerheden van het postindustriële kapitalisme. De reden hiervoor is dat het onderscheid tussen economisch waardevolle en overbodige burgers dat door rechtse populistten wordt gebruikt in hun kritiek op niet-westerse immigranten, vluchtelingen en asielzoekers uitgaat van een neoliberale kijk

op ideaal burgerschap die van toepassing is op iedereen, los van nationaliteit en etniciteit. De vermaledijde 'onderklasse' omvat aldus de binnenlandse armen samen met de andere 'economisch onverantwoordelijke' subgroepen, waarvan men meent dat zij profiteren van de 'economisch verantwoordelijke' anderen die het werk doen (Bauman 1998; Wacquant 2010; Mäkinen 2016).

Rechts-populistische partijen bepleiten doorgaans welvaartschauvinisme, zoals de inperking van sociale uitkeringsgerechtigden tot de 'eigen mensen' ten koste van 'vreemdelingen': immigranten, vluchtelingen en asielzoekers (Betz 1994; Guibernau 2013; Mudde 2007). Het argument is dat zulke uitkeringen alleen op hetzelfde niveau zijn vol te houden door de oorspronkelijke burgers voorrang te geven. De neoliberale herkomst van het rechtse populisme toont zich in de visie dat hoofdzakelijk alleen groepen zoals gepensioneerden en ernstig zieken het recht op een uitkering zouden moeten hebben. Aldus is bijvoorbeeld een uitkering voor (langdurig) werklozen niet noodzakelijk een integraal onderdeel van een rechts-populistische welvaartstaat. Waarschijnlijk krijgt de roep om lagere werkloosheidsuitkeringen of hun koppeling aan onbetaald werk meer steun voor de traditionele rechtse partijen dan van denieuwe rechts-populistische partijen. Maar de neoliberale sentimenten over werkloosheid worden meer algemeen gedeeld in westerse samenlevingen, want zowel werkenden als werklozen zien werkloosheid doorgaans als beschamend en stigmatiserend (Starrin 2013).

Een neoliberale houding tegenover werkloosheid en andere sociale uitkeringen plaatst arbeiders in een onzekere arbeidsmarkt in een lastige positie. Als werkloos zijn en een uitkering ontvangen als beschamend worden opgevat, dan is er geen uitweg voor schaamte, behalve door het behoud van werk, op wat voor voorwaarden dan ook. Door het onzekere karakter van de huidige arbeidsmarkt is werk voor de meesten van ons echter niet iets wat we helemaal in eigen hand hebben. Daarom blijft schaamte deel van ons leven, als realiteit in het heden of als een geanticipeerd toekomstscenario. In die situatie kunnen compenserende sociale uitkeringen voor degenen die niet profiteren van mondialisering en liberalisering psychologisch ineffectief blijven, voor zover de ontvangers ervan hun moeilijke situatie hoe dan ook als beschamend en stigmatiserend zien.

Dit biedt mogelijk een gedeeltelijke verklaring voor de paradox van het succes van rechts-populistische partijen, zelfs in relatief rijke en traditioneel egalitaire landen in Noord- en Midden-Europa waar inkomensverschillen tussen arm en rijk in de afgelopen jaren zijn toegenomen (Guibernau 2013; Swank & Betz 2003). Zelfs als deze verzorgingsstaten nog steeds relatief egalitair zijn vergeleken met andere OESO-landen, dan heeft het toenemende onzekere karakter van het arbeidzame leven mogelijk vooral gevolgen in

deze landen waar de protestantse culturele erfenis de relevantie van werk en baan voor sociale identiteit benadrukt (Beck 2000). Tegen de achtergrond van het traditionele egalitarisme kan bovendien het relatieve verlies van inkomen, levensstandaard en sociale status (in vergelijking met de eerdere situatie) schaamte en boosheid oproepen bij de feitelijke en potentiële verliezers van deze ontwikkeling, waardoor zij ontvankelijk worden voor de emotie-beladen boodschap van het rechtse populisme.

Conclusie

In dit artikel hebben we betoogd dat emotionele reacties op het niveau van het individu bemiddelen tussen sociaalculturele en economische veranderingen op macroniveau en de motivering voor steun voor rechts-populistische partijen op microniveau. Wij hebben twee emotionele mechanismen geïdentificeerd. Het eerste mechanisme houdt verband met ressentiment en verklaart hoe negatieve emoties – met name angst en onzekerheid – zoals ervaren in postindustriële samenlevingen door verdrongen schaamte kunnen transformeren in boosheid, wrok en haat tegenover uit-groepen. Het tweede mechanisme heeft betrekking op emotionele distantie van sociale identiteiten die vaak schaamte en andere negatieve emoties oproepen ten gunste van sociale identiteiten die worden gezien als meer stabiel en in bepaalde mate meer exclusief, zoals nationaliteit, etniciteit, taal, godsdienst en traditionele genderrollen.

Wij vinden dat deze mechanismen een bijdrage leveren aan de bestaande literatuur over het rechtse populisme. Veel van deze literatuur is gericht op culturele, sociale en economische voorwaarden voor de steun aan het rechtse populisme en heeft de constellaties die steun bieden aan het floreren van rechtse-populistische partijen goed geïdentificeerd. Dit heeft betrekking op maatschappelijke voorwaarden en op kenmerken op individuele schaal. Het belang van emoties komt meestal alleen impliciet aan bod in deze literatuur, bijvoorbeeld door te tonen dat bepaalde socio-demografische kenmerken stelselmatig zijn verbonden met negatieve houdingen en stereotypen tegenover degenen die gewoonlijk door rechtse populistten worden neergezet als leden van een uit-groep in plaats van de in-groep, bijvoorbeeld vluchtelingen, immigranten, etnische minderheden of werklozen. Terwijl men er algemeen van uitgaat dat houdingen en stereotypen betrekking hebben op affectieve of emotionele componenten, zijn de door ons voorgestelde mechanismen verbonden met een aantal specifieke emoties en hun koppeling aan sociale identiteiten in het verklaren van steun voor het rechtse populisme.

Hoewel ons betoog theoretisch van aard is, baseren wij ons op reeds bestaand empirisch onderzoek. Het vormt als zodanig een aanzet tot nieuw empirisch onderzoek naar onze ideeën. De in deze bijdrage geschetste argumentatie wijst op een aantal onderzoekbare hypothesen die betrekking hebben op verbanden tussen de ervaring van specifieke emoties, sociaal-demografische indicatoren, kiesgedrag en deelname aan rechtse politieke partijen en sociale bewegingen. Het is waar dat het niet eenvoudig is om de vinger te leggen op het door ons voorgestelde, meer oorzakelijke transformatiemechanisme, maar longitudinale data zijn mogelijk bruikbaar in het zichtbaar maken van de effecten die wij veronderstellen. Daarnaast kunnen ook diepte-interviews bijdragen aan het blootleggen van de emotionele ervaringen die worden geassocieerd met steun voor rechtse populistische partijen, ook al zijn deelnemers die deze partijen openlijk steunen lastig te rekruteren. Ten slotte kunnen vergelijkende studies direct ingaan op een aantal van de geïmpliceerde verschillen tussen steun voor rechtse en linkse populistische partijen, alsmede de verschillen tussen partijen uit beide kampen in verschillende landen.

Literatuur

- Ahmed, S. (2004). Affective economies. *Social Text*, 22, 117-139.
- Arzheimer, K. (2009). Protest, neo-liberalism or anti-immigrant sentiment: What motivates the voters of the extreme right in Western Europe? *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft*, 2, 173-197.
- Barbalet, J. & Demertzis, N. (2013). Collective fear and societal change. In N. Demertzis (Ed.), *Emotions in Politics* (pp. 166-185). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bauman, Z. (1998). *Work, Consumerism, and the New Poor*. Buckingham: Open University Press.
- Bauman, Z. (2001). *The Individualized Society*. Cambridge: Polity.
- Beck, U. (2000). *The Brave New World of Work*. Cambridge: Polity.
- Berezin, M. (2009). *Illiberal Politics in Neoliberal Times*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Betz, H.-G. (1994). *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. Londen: Macmillan.
- Betz, H.-G. (2005) Against the system: radical right-wing populism's challenge to liberal democracy. In J. Rydgren (Ed.), *Movements of Exclusion: Radical Right-Wing Populism in the Western world* (pp. 25-40). Hauppauge, NY: Nova Science Publishers.
- Beyme, K. von (1988). Right-wing extremism in post-war Europe. In K. Von Beyme (Ed.), *Right-Wing Extremism in Western Europe* (pp. 1-18). Londen: Frank Cass.
- Calhoun, C. (2004). An apology for moral shame. *Journal of Political Philosophy*, 11, 1-20.
- Demertzis, N. (2006). Emotions and populism. In S. Clarke, P. Hoggett & S. Thompson (Eds.), *Emotions, Politics and Society* (pp. 103-122). Londen: Palgrave Macmillan.
- Densley, J.A. (2013). *How Gangs Work: An Ethnography of Youth Violence*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Deanna, J., Rodogno, R. & Teroni, F. (2012). *In Defense of Shame*. Oxford: Oxford University Press.
- Eatwell, R. (2003). Ten theories of extreme right. In P.H. Merkl & L. Weinberg (Eds.), *Right-Wing Extremism in the Twenty-First Century* (pp. 47-73). Londen: Frank Cass.

- Flecker, J., Hentges, G. & Balazs, G. (2007). Potentials of political subjectivity and the various approaches to the extreme right: findings of the qualitative research. In J. Flecker (Ed.), *Changing Working Life and the Appeal of the Extreme Right* (pp. 35-62). Aldershot: Ashgate.
- Furedi, F. (2007). *Invitation to Terror: The Expanding Empire of the Unknown*. Londen: Continuum.
- Goffman, E. (1963). *Stigma*. Londen: Penguin.
- Golder, M. (2003). Explaining variation in the success of extreme right parties in Europe. *Comparative Political Studies*, 36(4), 432-466.
- Golec de Zavala, A., Cichocka, A., Eidelson, R. et al. (2009). Collective narcissism and its social consequences. *Journal of Personality and Social Psychology*, 97, 1074-1096.
- Guibernau, M. (2013). *Belonging. Solidarity and Division in Modern Societies*. Cambridge: Polity.
- Hochschild, A.R. (2016). *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Illouz, E. (2007). *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism*. Londen: Polity.
- Jasper, J.M. (2014). Constructing indignation. Anger dynamics in protest movements. *Emotion Review*, 6(3), 208-213.
- Kinnvall, C. (2013). Trauma and the politics of fear: Europe at the crossroads. In N. Demertzis (Ed.), *Emotions in Politics* (pp. 143-166). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kriesi, H. (1999). Movements of the left, movements of the right: putting the mobilization of two new types of social movements into political context. In H. Kitschelt, P. Lange, G. Marks et al. (Eds.), *Continuity and Change in Contemporary Capitalism* (pp. 398-423). Cambridge: Cambridge University Press.
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. Londen: Verso.
- Lewis, M. (1995). *Shame: The Exposed Self*. New York: Free Press.
- Lubbers, M., Gijsberts, M. & Scheepers, P. (2002). Extreme right-wing voting in Western Europe. *European Journal of Political Research*, 41(3), 345-378.
- Lubbers, M., Scheepers, P. & Billiet, J. (2000). Multilevel modeling of Vlaams Blok voting. *Acta Politica*, 35(4), 363-398.
- Mäkinen, K. (2012). *Becoming Valuable Selves*. Tampere: University of Tampere.
- Mäkinen, K. (2016). Struggles of citizenship and class: anti-immigration activism in Finland. *The Sociological Review*, 65, 218-234.
- Mau, S. (2015). *Inequality, Marketization and the Majority Class*. Basingstoke: Palgrave.
- Meltzer, B.N. & Musolf, G.R. (2002). Resentment and ressentiment. *Sociological Inquiry*, 72, 240-255.
- Miceli, M. & Castelfranchi, C. (2015). *Expectancy and Emotion*. Oxford: Oxford University Press.
- Minkenberg, M. (2000). Renewal of the radical right: between modernity and anti-modernity. *Government and Opposition*, 35, 170-188.
- Mols, F. & Jetten, J. (2014). No guts, no glory: How framing the collective past paves the way for anti-immigrant sentiments. *International Journal of Intercultural Relations*, 43, 74-86.
- Moons, W.G., Leonard, D.J., Mackie, D.M., et al. (2009). I feel our pain: Antecedents and consequences of emotional self-stereotyping. *Journal of Experimental Social Psychology*, 45, 760-769.
- Mouffe, C. (2005). *On the Political*. New York: Routledge.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neckel, S. (1991). *Status und Scham: zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Frankfurt am Main: Campus.
- Norris, P. (2005). *Radical right. Voters and parties in electoral market*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Porta, D. della (2015). *Social Movements in Times of Austerity*. Cambridge: Polity Press.
- Rackow, K., Schupp, J. & Von Scheve, C. (2012). Angst und Ärger. Zur Relevanz emotionaler Dimensionen sozialer Ungleichheit. *Zeitschrift für Soziologie*, 41(5), 391-409.

- Sakki, I. & Pettersson, K. (2015). Discursive constructions of Otherness in populist right political blogs. *European Journal of Social Psychology*. DOI: 10.1002/ejsp.2142.
- Salice, A. & Montes Sanchez, A. (2016). Pride, shame and group identification. *Frontiers in Psychology*. doi.org/10.3389/fpsyg.2016.00557.
- Salmela, M. & Nagatsu, M. (2016). Collective emotions and joint action: Beyond received and minimalist accounts. *Journal of Social Ontology*, 2(1), 33-57.
- Scheff, T.J. (1994). *Bloody Revenge. Emotions, Nationalism, and War*. Lincoln: Authors Guild.
- Scheff, T.J. & Retzinger, S.M. (2000). Shame as the master emotion of everyday life. *Journal of Mundane Behavior*, 1(3), 303-324.
- Scheler, M. (1994 [1915]). *Ressentiment*. Vertaling door Coser LB en Holdheim WW. Inleiding door Frings MS. Milwaukee, WI: Marquette University Press.
- Scheve, C. von (2015). Societal origins of values and evaluative feelings. In T. Brosch & D. Sander (Eds.), *The Handbook of Value: Perspectives from Economics, Neuroscience, Philosophy, Psychology and Sociology* (pp.175-195). New York: Oxford University Press.
- Scheve, C. von, Zink, V. & Ismer, S. (2014). The blame game: economic crisis responsibility, discourse and affective framings. *Sociology*. Epub ahead of print. DOI: 10.1177/0038038514545145.
- Sennett, R. (1998). *The Corrosion of Character*. New York en Londen: WW Norton.
- Smith, E.R. & Mackie, D.M. (2015). Dynamics of group-based emotions: Insights from intergroup emotions theory. *Emotion Review*, 7(4), 349-354.
- Starrin, B. (2013). Stigma, skam, och fattigdom. In L.B. Karlsson, K. Kuusela & U. Rantakeisu (Hrsgs.), *Utsatthet, marginalisering, och utanförskap* (pp. 75-95). Lund: Studentlitteratur.
- Stekelenburg, J. van & Klandermans, B. (2007). Individuals in movements: A social psychology of contention. In B. Klandermans & C.M. Roggeband (Eds.), *The Handbook of Social Movements across Disciplines* (pp. 157-204). New York: Springer.
- Strawson, P.F. (1974). *Freedom and Resentment and Other Essays*. Londen: Methuen.
- Sullivan, G.B. (2014). Collective pride and collective arrogance in organizations. In G.B. Sullivan (Ed.), *Understanding Collective Pride and Group Identity. New directions in emotion theory, research, and practice* (pp. 80-92). Londen: Routledge.
- Swank, D. & Betz, H.G. (2003). Globalization, the welfare state, and right-wing populism in Western Europe. *Socio-Economic Review*, 1, 215-245.
- Tangney, J.P. & Dearing, R.L. (2002). *Shame and Guilt*. New York: Guilford Press.
- Tracy, J.L. & Robins, R.W. (2007). The psychological structure of pride: a tale of two facets. *Journal of Personality and Social Psychology*, 92, 506-525.
- Turner, J.H. (2007). Self, emotions, and extreme violence: extending symbolic interactionist theorizing. *Symbolic Interaction*, 30, 501-530.
- Wacquant, L. (2010). Crafting the Neoliberal state: workfare, prisonfare, and social insecurity. *Sociological Forum*, 25, 197-220.
- Walker, R. (2014). *The Shame of Poverty*. New York: Oxford University Press.
- Weerdt, Y. de, Catellani, P., De Witte, H. et al. (2007). Perceived socio-economic change and right-wing extremism: results of the SIREN-survey among European workers. In J. Flecker (Ed.), *Changing Working Life and the Appeal of the Extreme Right* (pp. 63-83). Aldershot: Ashgate.
- Werts, H., Scheepers, P. & Lubbers, M. (2012). Euro-scepticism and radical right-wing voting in Europe, 2002-2008: Social cleavages, socio-political attitudes and contextual characteristics determining voting for the radical right. *European Union Politics*, 14(2), 183-205.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*. Londen: SAGE.
- Wodak, R. & Forchtner, B. (2014). Embattled Vienna 1683/2010: Right-wing populism, collective memory and the fictionalization of politics. *Visual Communication*, 13, 231-255.

Noten

1. Dit essay is een in overleg met de auteurs ingekorte vertaling van 'Emotional roots of right-wing political populism', in: *Social Science Information*, 2017, Vol. 56(4), 567-595.
2. Op vergelijkbare wijze beklemtoonde Scheler competitie als een voedingsbodem voor ressentiment, door te betogen dat het 't krachtigst [is] in een samenleving als de onze, waar min of meer gelijke rechten (politiek en anderszins) of formele, publiekelijk erkende maatschappelijke gelijkheid gepaard gaan met grote feitelijke verschillen in macht, bezit en onderwijs' (1994, p. 33). Onze samenleving wordt door de ontmanteling van de verzorgingsstaat opnieuw vergelijkbaar met die van Scheler, die dateert van vóór de tijd van de verzorgingsstaat.

Over emoties en de politiek van statusverschil

Sjaak Koenis

Inleiding

De populistische revolutie wil in Nederland maar niet echt doorzetten, maar ze gaat wel gepaard met een politiek klimaat en publiek debat waarin burgers steeds bozer lijken te worden. Deze boosheid uit zich op verschillende manieren, in een nu al meer dan vijftien jaar bestaand wantrouwen tegen het politieke systeem in het algemeen en aan het pluche plakkende politici in het bijzonder; in weerstand tegen exorbitante bonus- en algemener de steeds grotere inkomensverschillen in Nederland; in wrevel over migranten, buitenlandse werkers (Polen bijvoorbeeld) en vluchtelingen die hier onvoldoende integreren en de banen wegpikken; in verzet tegen de als aantasting van onze cultuur opgevatte pogingen om Zwarte Piet minder racistisch te maken en algemener in een gevoel dat onze Nederlandse of westerse waarden tegen de opmars van de islam verdedigd moeten worden.

De gemeenschappelijke noemer van deze vormen van boosheid is verongelijkheid, dat wil zeggen een breed gedeeld gevoel van onrechtvaardig behandeld te worden. Lager opgeleide burgers die vaak nogal gemakkelijk als de verliezers van de modernisering of globalisering worden neergezet, hebben het gevoel dat ze ongelijk behandeld worden als gevolg van de concurrentie van vluchtelingen en migranten. Door deze concurrentie voelen ze zich bedreigd en menen ze dat ze uiteindelijk te weinig krijgen. Leden van de middenklasse die meer dan andere groepen de meritocratie hebben omarmd en meer te verliezen hebben dan de eerste groep, zijn ook verongelikt. Zij vinden dat zij juist te veel moeten bijdragen, bijvoorbeeld aan de Grieken, aan buitenlanders. Maar ook en misschien wel vooral omdat ze bang zijn hun positie van gevestigde middenklasse kwijt te raken als gevolg van economische en culturele verschuivingen die zich recent in Nederland hebben voorgedaan. In hogere milieus speelt volgens Damhuis een meer ideologisch radicaal conservatisme een belangrijke rol, waarbij de Europese Unie en de islam worden opgevat als een bedreiging van de natie (Damhuis 2017, p. 177). Damhuis reserveert het begrip verongelijkheid alleen voor de eerste groep, maar ik denk dat deze term ook heel goed van toepassing is

op de middengroepen. Waar het in het geval van de lagere en middenklasse om gaat, is dat men het gevoel heeft ongelijk behandeld te worden.

De populistische revolutie roept in de politiek in grote lijnen twee reacties op: links verzamelt al zijn krachten achter een politiek van (het wegwerken van) achterstand en achterstelling, terwijl rechts meer vertrouwen heeft in een politiek van culturele identiteit. Ik wil in dit artikel betogen dat (1) beide reacties op het relatieve succes van het populisme, dus de politiek van achterstand van links en de politiek van culturele identiteit van rechts voortvloeien uit een gebrekkige en onvolledige diagnose van de bronnen van het hedendaagse populisme en de boosheid waar dit populisme op drijft, en dat (2) een adequatere reactie op dit populisme bestaat uit een *politiek van statusverschil*. In een dergelijke politiek wordt meer rekening gehouden met de soms negatieve effecten van een meritocratische samenleving als Nederland die zich staande moet houden in een steeds meer door globalisering en internationale concurrentie getekende wereld. In een meritocratie speelt verdienste in tegenstelling tot afkomst een steeds belangrijkere rol en wordt zij steeds meer vertaald in verworven (hogere) opleiding, met alle negatieve gevolgen voor de mensen die in deze concurrentiestrijd aan het kortste eind trekken (Swierstra & Tonkens 2008), maar ook voor mensen uit de middengroepen die onzeker zijn geworden over hun positie. Deze concurrentie speelt zich niet alleen af op het terrein van werk en opleiding. Zij heeft ook betrekking op sociaal-culturele aspecten die voortvloeien uit het succes van de emancipatie van groepen zoals vrouwen, zwarte Nederlanders en de kinderen van migranten die voorheen onvoldoende toegang hadden tot de middenklasse van voornamelijk manlijke, witte Nederlanders.

Eerst kijk ik naar deze *twee politieke reacties* op de recente boosheid van burgers: wat kunnen we verwachten van een politiek van achterstand waar links zijn kaarten op zet, en van een politiek van culturele identiteit waar rechts meer van geporteerd is? Dan analyseer ik recente wetenschappelijke rapporten van het Sociaal en Cultureel Planbureau en de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid die, hoewel niet geschreven met de expliciete bedoeling een diagnose van de oorzaken van het populisme te stellen, toch een antwoord proberen te geven op de vraag of de scheidslijnen in Nederland niet te groot worden, of met andere woorden de cohesie in onze samenleving niet te veel onder druk staat (SCP 2014; SCP & WRR 2014). De metafoor die deze studies meestal impliciet inspireert, is die van *de kloof*: is de kloof tussen lager en hoger opgeleiden, tussen de zogeheten nationalist, en kosmopolieten of universalisten niet te groot? Zijn de verschillen in inkomen en vermogen en daarmee de kloof tussen arm en rijk niet te groot geworden?

De indruk die men bij lezing van deze rapporten krijgt is dat de boosheid en verongelijkheid van mensen verband houden met deze scheidslijnen. Het recente WRR-rapport *De val van de middenklasse* (2017) is in dit verband interessant, omdat hierin de lotgevallen van de bedreigde middenklasse centraal staan. Via een bespreking van dit laatste rapport ontwikkel ik mijn eigen stelling: het is niet de (eventueel zelfs iets toegenomen) kloof tussen hoog en laagopgeleid, tussen arm en rijk, enzovoort die de voornaamste oorzaak vormen van de boosheid van burgers, maar eerder de effecten van de voortschrijdende democratisering van Nederland. Op sociaal-economisch vlak heeft deze democratisering geleid tot meer kansen voor bijvoorbeeld vrouwen en kinderen van migranten, terwijl op sociaal-cultureel vlak traditionele hiërarchische verschillen minder worden geaccepteerd. Deze democratiseringseffecten hebben geleid tot een toegenomen (besef van) concurrentie van de kant van groepen die vooral door de gevestigde middengroepen voorheen niet als een serieuze bedreiging werden gezien. Dus niet het feit dat de kloof groter is geworden, lijkt mij de bron van boosheid, maar dat deze in sommige opzichten, bijvoorbeeld wat betreft opleiding, juist kleiner is geworden. Hierdoor is de sociale afstand tussen groepen in de Nederlandse samenleving kleiner geworden, waardoor onzekerheid, boosheid, verongelijkheid en afgunst zijn toegenomen. Als niet de bestaande achterstanden en de politiek van gelijkheid waar links zich op richt, maar juist het tot op zekere hoogte verdwijnen van die achterstanden voor veel mensen een probleem vormt, als verder niet het grootscheepse falen van de multiculturele samenleving waar rechts voortdurend op tamboereert, maar juist het relatieve succes ervan voor nieuwe wrijvingen zorgt, dan, zo wil ik betogen, hebben we een nieuwe politiek van statusverschil nodig.

Een politiek van achterstand versus een politiek van cultuur en identiteit

Hoewel de accenten verschillen, beconcurreren de PvdA, GroenLinks en de steeds meer middenpartij geworden SP elkaar vooral op het thema van ongelijkheid: denk aan de uitroep van PvdA-partijvoorzitter Hans Spekman die in november 2014 nivelleren een feestje noemde, aan de uitnodiging van Jesse Klaver aan Thomas Piketty om in het Nederlandse parlement te spreken en aan de pogingen van de SP om de gelijkheid in de gezondheidszorg te vergroten door de overheid weer helemaal verantwoordelijk te maken voor de gezondheidszorg. Wat deze partijen op verschillende manieren en in verschillende gradaties beogen is de klassieke politiek van links om

achterstanden weg te halen of zelfs op te heffen voort te zetten of in het geval van de PvdA – zie het Van Waarde-project van de Wiardi Beckman Stichting (Sie Dhan Ho 2013) – nieuw leven in te blazen. De diagnoses van deze uiteenlopende varianten van een politiek van achterstand verschillen van elkaar, maar deze partijen vinden elkaar in hun pogingen om de toegenomen ongelijkheid te verminderen, de bonuscultuur aan de pakken en de bestaande concurrentie in bijvoorbeeld de zorg en algemener in de als neoliberal gekenschetste cultuur aan de kaak te stellen. De verwachting is dat als de rol van concurrentie wordt teruggedrongen en meer gelijkheid is gerealiseerd, er ook een einde zal komen aan de boosheid van veel burgers.

De vraag is wat precies de bron van verongelijkheid en boosheid is. Zijn mensen verongelijkt omdat ze *nog niet gelijk zijn* aan anderen, zoals egalitaristen menen, of zijn ze juist boos omdat anderen *meer gelijk aan hen zijn of dreigen te worden* dan hun wellicht lief is waardoor ze meer dan vroeger zich de concurrentie van deze groepen moeten laten welgevalen? Natuurlijk gaat het hier om verschillende groepen burgers. Kinderen van migranten ervaren net als vrouwen en andere groepen die in een achterstandspositie hebben gezeten en deels nog steeds zitten, nog immer de nadelen van achterstand, achterstelling en discriminatie. Dus een politiek van achterstand is zeker nog niet achterhaald, maar de vraag is wel of populisten vooral van de boosheid van deze groepen profiteren. De nieuwe partij DENK is niet alleen opgericht om een stem te geven aan de 'nieuwe' Nederlanders, maar ook omdat een klassieke emancipatiepartij als de PvdA dat in hun ogen onvoldoende doet. De 'klassieke' vormen van achterstelling gaan ver terug in de tijd en bieden dan ook geen verklaring voor de meer recente boosheid en verongelijkheid die door populisten worden aangeboord en gecultiveerd.

Egalitaristen fixeren zich helemaal op de bestaande toestand van ongelijkheid, en menen dat als deze als onrechtvaardig ervaren verschillen eenmaal opgeheven zijn, boosheid en afgunst geen enkele rol meer zullen spelen. Zij baseren zich hierbij op wat ik het klassieke emancipatievertoog heb genoemd, dat men exemplarisch in het werk van John Rawls aantreft (Koenis 2016, p. 134). Rawls maakt een onderscheid tussen *resentment* en *envy*. Resentment is boosheid die voortvloeit uit onrechtvaardig ervaren maatschappelijke verhoudingen. Als deze eenmaal rechtvaardiger zijn, zal er, zo veronderstelt Rawls, ook geen plaats meer zijn voor (serieuze) afgunst (Rawls 1971, p. 530-541). Waar in dit emancipatievertoog geen rekening mee wordt gehouden, is dat ook in een samenleving met (meer) geëmancipeerde burgers voldoende voer voor afgunst en boosheid zal blijven bestaan. In dit opzicht zijn de ideeën van Robert Nozick over afgunst realistischer: de positie die mensen innemen in de samenleving, of wat men ook hun status kan

noemen, is altijd relatief: waarom doen bepaalde ongelijkheden pijn? Niet omdat ze onverdiend zijn, maar juist omdat ze verdiend zijn, althans volgens de meritocratische logica die het product is van de emancipatieprocessen van burgers. In plaats van onderscheid te maken tussen terechte en onterechte, dus 'goede' en 'slechte' afgunst, biedt Nozick meer ruimte om 'gewone' afgunst in geëmancipeerde samenlevingen te analyseren. Afgunst is volgens Nozick het gevolg van twee zaken: (1) Mensen hebben zelfrespect nodig. Bij hun pogingen om deze te verwerven en te handhaven spelen emoties als trots, maar als de concurrentiestrijd negatief uitpakt ook boosheid en afgunst een belangrijke rol. (2) Zelfrespect is comparatief, of in technische termen: is een positioneel goed (Nozick 1974, p. 239-246). Als iedereen wordt toegelaten tot Harvard, verliest deze universiteit zijn exclusiviteit. Hierop tegenwerpen dat iedereen recht heeft op basaal zelfrespect, is op zich correct, maar lost het probleem van *comparatief* zelfrespect niet op. Wat ook niet helpt, is grotere gelijkheid nastreven in een poging om alle situaties die afgunst opwekken weg te nemen, of een banvloek uitroepen over afgunst. Deze zondige emotie lijkt ook in onze post-christelijke samenleving vooral onderdrukt en miskend te moeten worden. Met gevoel voor understatement schrijft Nozick dat mensen een groot vermogen tot onderlinge vergelijking hebben. De boosheid, verongelijkheid en afgunst waar populistten van profiteren kunnen we beter begrijpen met de analyse van Nozick dan met die van Rawls en Nussbaum, die in het voetspoor van Rawls politieke emoties tot de kern van haar meer recente onderzoek heeft gemaakt (Nussbaum 2013, 2016; zie voor een kritiek op het door haar gehanteerde onderscheid tussen 'goede' en 'slechte' emoties: Koenis 2017).

Voor een nieuwe politiek van statusverschil waar ik in dit artikel voor pleit, betekent dit dat we moeten erkennen dat ook in onze geëmancipeerde meritocratische samenleving mensen verongelijkt en afgunstig blijven, en dat bijvoorbeeld ook het verwijt van hebzucht niet zal verdwijnen. Integendeel, deze emoties zullen wellicht nog heftiger zijn dan voorheen omdat boosheid anders dan voorheen niet meer verbonden kan worden met de ervaring van onrechtvaardige behandeling. De concurrentie tussen mensen is niet kleiner maar juist groter geworden, dus in plaats van de banvloek over concurrentie uit te spreken en te doen alsof die concurrentie helemaal kan verdwijnen doen we er beter aan een politiek van statusverschil te ontwikkelen waarin rekening wordt gehouden met de gevolgen van concurrentie en de toegenomen onzekerheid die mensen in deze nieuwe verhoudingen over hun maatschappelijke positie ervaren.

Aan de rechterzijde, vooral bij het CDA en de VVD maar ook een partij als de SGP, heeft de recente boosheid van burgers geleid tot pogingen om

populisten de wind uit de zeilen te nemen met een politiek van culturele identiteit. De VVD is daar waarschijnlijk het verst in gegaan door een 'nieuw normaal' te bepleiten waarin Turkse Nederlanders zich niet meer mogen uiten over ontwikkelingen in Turkije en waarin 'de' Nederlandse normen en waarden zo eng worden gedefinieerd dat boze burgers moeite moeten doen om het verschil tussen deze VVD en de PVV nog te zien. Ook het CDA, van oudsher de partij van normen en waarden, tamboereert op de Nederlandse cultuur en gemeenschap en kiest steeds meer voor een culturalistische invulling van deze waarden – denk bijvoorbeeld aan de promotie van het Wilhelmus – zonder een verbinding te leggen met sociaaleconomische achterstanden, een thema waar vroeger CDA-dissidenten ter linkerkant nogal eens onrust binnen de partij mee teweeg brachten. De SGP die door haar geschiedenis van oudsher een sterk christelijk profiel heeft, heeft dit de laatste tijd onderstreept door duidelijk te maken dat de islam toch echt een uitheemse godsdienst is.

Deze varianten van een politiek van culturele identiteit maken sinds jaar en dag deel uit van het rechtse repertoire van deze partijen, maar een effect van wat Cas Mudde de populistische Zeitgeist heeft genoemd (Mudde 2004) is wel geweest dat rechtse partijen het belang van culturele identiteit ook meer dan voorheen gaan accentueren. Hier zien we ook het belangrijkste effect van de Fortuynrevolte: hij en later in zijn kielzog ook Wilders zijn het geweest die nationale cultuur en islamkritiek (en deels ook islamfobie) in het brandpunt van het politieke debat hebben gebracht. De verwachting hier is dat de boosheid van burgers gekanaliseerd kan worden als de politiek erin slaagt de nationale culturele identiteit te verdedigen en te versterken.

Terwijl de linkse partijen zich onvoldoende rekenschap geven van het feit dat de meeste burgers in een geëmancipeerde samenleving leven, realiseren deze rechtse partijen zich onvoldoende dat onze nationale cultuur in belangrijke mate 'onttoverd' is, dat wil zeggen dat onder invloed van processen van globalisering en multiculturalisering het monumentale karakter dat de nationale cultuur in het verleden heeft gehad verloren is geraakt (Koenis, 2008). Dit betekent niet dat Nederland een of ander kosmopolitisch walhalla is geworden, maar dat een gedeelde cultuur (zo dat ooit het geval is geweest – denk aan de verzuiling) niet het gewicht van onze politieke samenleving kan dragen. Ik denk dat René Gauchet op hetzelfde fenomeen doelt als hij schrijft dat we tegenwoordig te maken hebben met een nieuwe vorm van burgerschap (Gauchet 2006, p. 111 e.v.). Vroeger behelsde burgerschap het loskomen van individuele verschillen teneinde via processen van emancipatie en verheffing bij te dragen aan de totstandkoming van wat hij 'collectieve transcendentie' en 'heteronomie' noemt, een publieke sfeer die verheven was boven de alledaagse strijd

tussen (groepen van) burgers. Nu echter alle traditionele instanties van collectieve transcendentie, zoals natie, staat, klasse, religie, ideologie of zelfs een gemeenschappelijke toekomst uitgewerkt zijn, heeft burgerschap een andere betekenis gekregen. Tegenwoordig eisen burgers erkenning van hun (individuele) identiteit voor zover deze juist *verschilt* van die van andere burgers. Zonder een overkoepelende eenheid verwordt de politiek tot een confrontatie tussen losse identiteiten waar een gedeelde politiek van cultuur geen antwoord op kan geven.

Voor een nieuwe politiek van statusverschil betekent dit dat de nationale cultuur niet meer als laatste reddingsboei kan fungeren om weerstand te bieden aan de toegenomen onzekerheid van burgers. In plaats van emoties als trots en respect vast te klinken aan deze nationale cultuur, doen we er beter aan deze emoties op andere manieren te beleggen. Er is nog steeds reden om trots te zijn op Nederland, niet omdat 'onze cultuur' de beste is, maar omdat mensen zich in Nederland op uiteenlopende manieren kunnen identificeren met zaken die zij belangrijk vinden: hun beroep, hun werk, hun familie of buurt, en ja, ook met hun land en zelfs met Europa. In zijn bespreking van Gauchets boek wijst *Volkskrant*-columnist Martin Sommer alleen maar op de negatieve gevolgen van de teloorgang van 'heteronomie' en het traditionele burgerschapsidee: mensen wilden vroeger goede, verheven burgers worden, maar nu alleen nog maar 'zichzelf' (Sommer, 2017). Maar er is ook een optimistischere interpretatie mogelijk, waarin 'onbehagelijke' emoties zoals woede, angst, rancune, vernedering en xenofobie losgeweekt worden uit de politiek van nationale cultuur. In deze politiek is immers altijd een negatieve 'ander' nodig om zich tegen af te zetten, zoals moslims, Polen, Grieken of de Europese Unie. Daarnaast kunnen 'behaaglijke' emoties als solidariteit, trots, respect en vertrouwen, misschien zelfs hoop en optimisme meer in relatie gebracht worden met het alledaagse leven van burgers, hun werk, de zorg voor hun familie, de buurt, enzovoort. In het WRR-rapport *Identificatie met Nederland* uit 2007, dat door de postfortuynistische politiek van culturele identiteit ten onrechte zo snel van tafel is geveegd, zijn hiervoor interessante ideeën aangedragen. Aan het slot kom ik op deze nieuwe emotiepolitiek terug.

Valt Nederland uit elkaar?

Zowel in het internationale als in het nationale publieke debat speelt vooral de metafoor van de kloof tussen groepen in de samenleving een belangrijke rol. Deze metafoor moet veel werk verzetten bij de duiding van de actuele problemen waar Nederland voor staat: houden deze verband

met de kloof tussen arm en rijk, lager en hoger opgeleiden, nationalisten en kosmopolieten, allochtonen en autochtonen, jong en oud, enzovoort? Hoe zit het eigenlijk met deze 'kloven' of scheidslijnen? En welke rol spelen emoties hierbij?

Wat de ongelijkheid in Nederland betreft is het WRR-rapport *Hoe ongelijk is Nederland?* uit 2014 geruststellend. De auteurs zijn genuanceerd over de mate waarin Nederland 'uiteenvalt' en over de feitelijke ongelijkheid in Nederland. Voor zover de inkomensongelijkheid is toegenomen, wordt deze ruimschoots gecompenseerd door de egaliserende werking van de verzorgingsstaat, maar de auteurs zien toch reden tot zorg nu met name de vermogensongelijkheid groter is geworden. Het door de WRR samen met het SCP geschreven rapport *Gescheiden werelden*, ook uit 2014, is breder van opzet. Deze auteurs richten zich niet louter op sociaaleconomische ongelijkheid, maar op (nieuwe) sociaal-culturele scheidslijnen die zich de laatste decennia in Nederland ontwikkelen. Zij groeperen Nederlandse burgers in twee sociaal-culturele families waarbinnen indachtig Wittgensteins idee van familiegelekenissen sterk overlappende kenmerken te vinden zijn. Er is de groep van universalisten die redelijk positief staat tegenover open grenzen, mensen uit andere culturen en de toelating van migranten. In deze groep van overwegend hoger opgeleiden is men door de bank genomen voorstander van de Europese eenwording; zij stemmen op partijen als GroenLinks en D66, maar ook op de PvdA of de VVD. Zij beschikken over veel sociaal en cultureel kapitaal en politiek zelfvertrouwen. Daarnaast is er een groep particularisten, overwegend lager en middelbaar opgeleiden, die juist aandacht vragen voor de nadelen van open grenzen en immigratie, zij vinden dat sociale voorzieningen alleen toegankelijk moeten zijn voor de 'eigen mensen' en staan sceptisch tegenover de Europese Unie. Zij stemmen relatief vaak PVV of SP, zijn onzeker over de veranderingen waar Nederland aan onderhevig is, en waarderen lokale en nationale tradities zoals Zwarte Piet die zij soms met hand en tand verdedigen.

Over de oorzaken van de verschillen tussen deze twee groepen die overigens niet als volkomen gescheiden groepen moeten worden opgevat, zijn de meningen onder onderzoekers – ook binnen het rapport – verdeeld. Zijn de verschillende houdingen het gevolg van het gevolgde onderwijs of zijn het veeleer economische belangen van lager en middelbaar opgeleiden die maken dat zij meer dan de anderen concurrentie ondervinden van de globalisering, europeanisering en toegenomen migratie? Hanspeter Kriesi wijst op economische concurrentie, verdringing op de arbeidsmarkt, enzovoort als bron van onzekerheid en boosheid die zich 'cultureel' vertaalt in verschillen in ethnocentrisme en autoritarisme tussen lager en hoger

opgeleiden. Daarentegen stellen Willem de Koster en Jeroen van der Waal dat deze verschillen juist niet kunnen worden verklaard uit economische competitie met etnische minderheden. Zij zoeken de verklaring in verschillen in anomie en cultureel kapitaal. Hoger opgeleiden beschikken over meer cultureel kapitaal, voelen daardoor minder weerstand tegen bevolkingsgroepen met andere denk-, voel- en handelingsrepertoires dan zichzelf. De negatieve emoties van de lager opgeleiden komen voort uit gevoelens van sociale kwetsbaarheid, culturele onzekerheid en politieke machteloosheid.

Hoe hard de scheidslijn tussen universalisten en particularisten is, hangt voor een deel af van de mate waarin mensen zich daadwerkelijk identificeren met een van beide groepen, zoals dat vroeger wel het geval was met de zuilen. Wat dit betreft concluderen de onderzoekers dat op dit moment sprake is van een beperkte identificatie op basis van opleiding en globalisering, al was het alleen maar omdat 'laagopgeleid' een bezoedelde categorie is die in een meritocratische samenleving vooral een bewijs van onvermogen is. Anderzijds voelen hoger opgeleiden mede door de invloed van het breed gedeelde egalitaire ethos *gêne* om zich voor te laten staan op hun hogere opleiding, goede smaak en culturele superioriteit. Al met al is de conclusie dat er nog geen sprake is van een harde scheidslijn, ook al komen de sociale netwerken en belevingswerelden van beide groepen steeds losser van elkaar te staan. Interessant is de constatering dat de elite de bestaande verschillen tussen beide groepen deels ook mee produceert, zij het dat dit in Nederland minder sterk het geval is dan in de Verenigde Staten. Dat land is vooral gepolariseerd geraakt, doordat politiek betrokken groepen zoals politici, activisten en journalisten steeds meer in termen van rood (Conservatives) en blauw (Liberals) zijn gaan denken, terwijl die scheidslijn veel minder duidelijk is bij het overgrote deel van de minder politiek betrokken burgers.

Het probleem van (nieuwe) scheidslijnen vormt ook het onderwerp van het rapport *Vershil in Nederland* van het SCP, eveneens uit 2014. Anders dan in *Gescheiden Werelden* van de WRR richt dit rapport zich niet uitsluitend op de autochtone Nederlanders en is er veel meer oog voor grijsstinten tussen de twee door de WRR als universalisten en particularisten aangeduide groepen. Bovendien is er meer oog voor de positie van migranten en hun nakomelingen, voor sociaal-culturele verschillen in bijvoorbeeld media- en kunstconsumptie, en voor verschillen in leeftijd en gezondheid. De auteurs komen tot een indeling in zes groepen: de gevestigde bovenlaag, de jongere kansrijken, de werkende middengroep, de comfortabel gepensioneerden, de onzekere werkenden en ten slotte het precariaat. Zelfperceptie en zelfidentificatie spelen ook in dit rapport een belangrijke rol, maar zijn net als in

het WRR-rapport beperkt tot de mate waarin mensen zich als lid zien van een van de aangeduide groepen. Opvallend is dat hoe kapitaalkrachtiger mensen zijn, er relatief meer wrijving wordt gezien tussen migranten en autochtonen dan tussen mensen die de macht hebben en de rest, terwijl dat naarmate mensen over minder kapitaal beschikken dit precies omdraait. Dus bij de rijkere treden de spanningen van de multiculturele samenleving relatief meer op de voorgrond, terwijl volgens de auteurs armere burgers eerder denken aan de spanning tussen elite en volk.

Het overheersende oogmerk van al deze rapporten is om zoveel mogelijk tot een objectieve peiling te komen van de actuele scheidslijnen tussen groepen en de mate waarin burgers zich daarmee identificeren. Interpretatieprocessen zijn echter niet alleen van belang bij de identificatie met de eigen groep, maar ook bij de manier waarop mensen andere groepen percipiëren, hoe ze hun eigen positie inschatten ten opzichte van andere groepen, hoe ze met andere woorden reageren op de concurrentie tussen hun eigen en andere groepen en welke verwachtingen en emoties daarbij een rol spelen. Als voorbeeld kan het hoofdstuk over segmentatie langs etnische grenzen (SCP 2014, p. 251 e.v.) dienen. De leidende vraag hierin is: hoe groot is de etnische segmentatie? Het beeld blijkt gemengd te zijn: enerzijds is het verhaal redelijk positief: met name de nakomelingen van migranten blijken steeds hogere opleidingsniveaus te verwerven; er ontstaat langzaam een middenklasse onder de minderheden; grenzen tussen groepen worden overgestoken, onder meer door een betere beheersing van het Nederlands. Anderzijds zijn er ook negatieve ontwikkelingen: hogere jeugdwerkloosheid, sterkere vertegenwoordiging in de criminaliteitscijfers, een sterk negatieve wederzijdse beeldvorming, vooral van de kant van de autochtonen, terwijl van de kant van de migranten boosheid bestaat over het gebrek aan kansen, discriminatie op de werkvloer, en algemener de ervaring die ze hebben dat Nederland nog steeds niet of misschien wel nooit hun land kan worden. Dit beeld verschilt niet sterk van dat van al die eerdere rapporten over de integratie van migranten waarbij positieve en negatieve ontwikkelingen elkaar zo'n beetje in evenwicht lijken te houden. De leidende vraag is steeds: hoeveel verschillen autochtonen en allochtonen (nog) van elkaar.

Wie echter de sprekende voorbeelden van boosheid analyseert die in dit hoofdstuk worden opgevoerd, zoals de rel naar aanleiding van Gordons grappen over een Chinese deelnemer aan een talentenshow ('Nummer 39 met rijst') of de heftige reacties op Quinsy Gario in de Zwarte-Pietdiscussie, ziet iets anders. De boosheid van de Chinees-Nederlandse jongeren over opmerkingen zoals die van Gordon vloeien voort uit het feit dat zij anders dan hun (groot)ouders nu eindelijk eens voor vol aangezien willen worden.

Zij willen als Nederlander gezien worden. Zij zijn hier opgegroeid en hebben in veel gevallen met succes hogere opleidingen gevolgd. De afstand tussen hun (groot)ouders en de autochtone Nederlanders was veel groter dan die van hun kinderen ten opzichte van autochtonen, maar anders dan hun ouders die kozen voor een vorm van ‘innere Emigration’, willen de jongeren nu hun stem laten horen en voegen ze zich niet meer in de rol van ‘gekke Chinees’. Zij zijn de discriminerende en denigrerende grappen van types als Gordon beu. Hun grotere gevoeligheid voor dit soort opmerkingen vloeit voort uit het relatieve succes van hun integratie. De reactie van Gordon verradt tegelijkertijd iets van de benauwdheid die hij ervaart over de ‘toegenomen nabijheid’ van deze groep allochtonen: ‘Wij hebben ons in Nederland al laten overlopen door alles en iedereen en van alles geaccepteerd. [...] Iedereen is welkom, maar ga dan niet onze tradities aantasten of zeggen wat wij wel of niet mogen zeggen, omdat ik een grap maak over een Chinees’ (p. 272). Hij voelt zich blijkbaar bedreigd door de eisen die deze Chinees-Nederlandse jongeren aan de Nederlandse samenleving stellen, in dit geval dat er een eind komt aan de traditie van grove grappen over Chinezen. De confronterende houding van Quinsy Gario in de Zwarte-Pietdiscussie laat eenzelfde patroon zien. Anders dan een zwarte acteur als Donald Jones die in het verleden in veel tv-programma’s de rol van ‘token-zwarte’ vervulde, accepteert Gario het alledaagse racisme van allochtone Nederlanders niet meer, omdat hij de verwachting koestert om als gewone Nederlander behandeld te worden die het recht heeft om zich te verweren tegen racistische opmerkingen en praktijken. De reacties op zijn provocerende optredens spreken ook boekdelen: ‘Het wordt tijd dat die jankneger weer een eigenaar krijgt.’ of ‘Die neger die gaat zeuren dat Zwarte Piet verboden moet worden, moet mee in de zak naar Spanje’ (p. 273). Deze opmerkingen en het beroep dat hier op de Nederlandse traditie wordt gedaan, vloeien voort uit het feit dat Gario en de migranten die zich in hem herkennen *te dichtbij komen* en eisen stellen die als eraan voldaan zou worden directe gevolgen hebben voor de leef- en denkwereld van de autochtonen.

Het gaat hier niet primair om de vraag of en in hoeverre Nederland (nog) een racistisch land is of hoe groot de kloof tussen zwarten en witten is. Anders dan de actuele discussie over wit privilege doet vermoeden, is die kloof tegenwoordig waarschijnlijk kleiner dan vroeger. Waar het wel om gaat, is dat de ‘nieuwe’ Nederlanders het resterende racisme niet meer accepteren. Dit verklaart ook de integratieparadox waarover in het rapport wordt gesproken: het zijn juist de meest geïntegreerde en hoger opgeleide migrantenjongeren die het negatiefst zijn over het huidige maatschappelijke klimaat in Nederland. Hun verwachtingen over Nederland zijn door hun

succesvolle integratie veel hoger dan die van hun ouders, en de teleurstelling is dan ook des te groter als blijkt dat die verwachtingen niet uitkomen, zij niet gelijk behandeld worden en als ongewenste burgers worden weggezet.

De emoties die in deze controverses geuit worden, kunnen niet verklaard worden uit het bestaan van min of meer objectieve scheidslijnen, maar houden verband met wat Uwe Schimank, Steffen Mau en Olaf Groh-Samberg in hun boek over statusarbeid (waarover verderop meer) de 'praxis der Distinktion durch 'feine Unterschiede' noemen (Schimank et al. 2014, p. 26). Het zijn dergelijke emoties die 'opspelen' als mensen onder invloed van ervaren concurrentie hun positie ten opzichte van andere individuen en groepen opnieuw kalibreren. Het zijn ook deze emoties zoals afgunst en het verwijt van hebzucht die in het publieke debat over ongelijkheid zo'n belangrijke rol spelen, maar die door onderzoekers getaboeïseerd worden. Tekenend is bijvoorbeeld de bezwering van de auteurs van het WRR-rapport over ongelijkheid dat ze expliciet weigeren de boosheid van burgers te interpreteren als afgunst uit een misplaatste angst dat daardoor de onvrede van deze burgers gediskwalificeerd wordt als iets negatiefs, zondigs (WRR 2014, p. 13). De prijs voor deze 'emotie-politieke correctheid' is dat men blind is voor emoties als afgunst die burgers ervaren als hun positie of status of die van hun groep gaat schuiven ten opzichte van die van andere burgers of groepen. Door zich uitsluitend te richten op de zoveel mogelijk objectief te bepalen 'grote' verschillen en scheidslijnen tussen groepen en de gevolgen daarvan voor de emotionele huishouding van burgers, missen zij de veel subtielere 'kleinere' verschillen tussen diezelfde burgers en groepen. Het zou te ver gaan om die kleinere 'distinctie-verschillen' af te doen als narcisme, maar het gaat wel om krenkingen van zelfrespect en eigendunk die niet het gevolg zijn van groter wordende maar juist van kleiner wordende verschillen die door burgers als bedreigend worden ervaren.

De positie van de middenklasse

Voordat ik verder inga op deze distinctie-verschillen, kijk ik eerst naar het onlangs verschenen WRR-rapport *De val van de middenklasse? Het stabiele en kwetsbare midden* over de positie van middengroepen in Nederland. In plaats van 'van buitenaf' meer of minder 'objectief' bestaande groepen en de eventuele scheidslijnen daartussen te onderzoeken, kijkt dit rapport naar de positie van middengroepen en onderzoekt het de gevolgen van sociaal-economische en sociaal-culturele verschuivingen waar deze middengroepen mee te maken hebben en hoe ze hierop reageren. In dit rapport staat het door de al genoemde

Schimank et al. (2014) geïnspireerde begrip statusarbeid centraal. Statusarbeid verwijst naar de inspanningen van mensen uit de middenklasse om hun precare maatschappelijke positie te verdedigen en veilig te stellen tegen bedreigingen van buiten. Die bedreigingen komen vooral door institutionele veranderingen die de positie van het middensegment nu en in de toekomst bedreigen: ten eerste de toegenomen arbeidsonzekerheid door flexibilisering van de arbeid en andere ontwikkelingen die veelal samenhangen met de in toenemende mate globaliserende arbeidsmarkt. Ten tweede hebben de middengroepen last van de relatieve waardedaling van hun opleidingen, omdat het opleidingsniveau over de hele linie in Nederland veel hoger is geworden. Ten derde speelt ook de verminderde bescherming van de verzorgingsstaat als gevolg van de bezuinigingen sinds de jaren tachtig van de 20e eeuw een rol. In de vierde plaats wijzen de auteurs op de toegenomen kwetsbaarheid en complexiteit van primaire relaties waardoor bijvoorbeeld de afstemming van zorg en werk binnen gezinnen veel ingewikkelder is geworden.

Naast deze institutionele veranderingen die een 'objectieve' bedreiging vormen voor de status van de middenklasse zijn er ook veranderingen op cultureel vlak waar dit rapport vreemd genoeg relatief weinig aandacht aan besteedt. Ik denk aan de hierboven al aangeduide emancipatieprocessen van etnische minderheden, maar ook bijvoorbeeld van vrouwen. De emancipatie van vrouwen en homo's wordt in de cultuurstrijd tegen de islam graag tegen de moslims uitgespeeld, maar kijk bijvoorbeeld eens naar de reacties van mannen op GeenStijl als een vrouw de rol van dj op Radio 3 ambieert, om maar niet te spreken van de rioollucht die uit dit medium opstijgt in reacties op het optreden van de voormalige DENK-voorzitter Sylvana Simons. GeenStijl is misschien niet representatief voor de reacties van de gemiddelde man op de emancipatie van minderheden en vrouwen, maar treedt wel op als de spreekbuis van de bedreigde witte man die erachterkomt dat zijn denk- en leefwereld wordt bedreigd door groepen die aanspraak maken op het respect voor het individu dat in het moderne Nederland als vanzelfsprekend wordt gezien.

In het rapport over de bedreigde middenklasse wordt aan deze processen te veel voorbijgegaan. Het culturele aspect komt wel aan de orde in de analyse van Jeroen van de Waal, Willem de Koster en Jochem van Noord (WRR 2017, p. 199-232): zij constateren dat wat onbehagen en wantrouwen in de politiek betreft de middengroepen de laatste decennia steeds meer naar de lagere groepen zijn opgeschoven. Zij zoeken de verklaring hiervoor in het geringere cultureel kapitaal van deze groepen, en expliciet niet in sociaaleconomische factoren die in het hoofdrapport centraal staan. Het geringere culturele kapitaal maakt (zoals we hierboven in hun bijdrage aan *Gescheiden werelden* al hebben gezien) dat deze groepen minder waardering

hebben voor culturele verschillen, maar daarnaast beschikken ze ook over minder kennis van de 'rules of the game' en ervaren zij instituties als minder legitiem. De auteurs verwijzen naar het scenario van de 'Kulturkampf', die in het kielzog van Fortuyn in Nederland is uitgebroken. Het is dit politieke klimaat van postfortuynisme waardoor 'linkse' noties en mores (kenmerkend voor mensen met veel cultureel kapitaal) onder druk komen te staan.

De vraag is wel of deze (post)fortuynistische revolte nu, zoals de auteurs lijken te suggereren, *de oorzaak* is van het ontstaan van een nieuwe breuklijn in maatschappelijk onbehagen, waarbij de middengroepen dichter naar lagere groepen zijn opgeschoven. Is deze cultuurstrijd niet veeleer een gevolg van de sociaal-culturele verschuivingen die de positie van de middenklasse bedreigen? Blijkbaar wordt een deel van de statusonzekerheid die ze ervaren ook veroorzaakt door niet-economische zaken, zoals de toegenomen emancipatie van groepen die eerder door de middenklasse als 'lager' werd gezien. Men ziet dat vrouwen steeds vanzelfsprekender hun gelijke positie opeisen, dat zwarte Nederlanders steeds minder genoeg nemen met de 'tokenpositie' van de zwarte, enzovoort. In het rapport (en dan nog alleen in hoofdstuk 7) is wel oog voor het grote belang van de culturele factor die zich uit in een cultuurstrijd over migratie, integratie en de islam, maar niet voor de culturele gevolgen van de toegenomen emancipatie van voordien als ongelijk ervaren groepen die hun plaats in de door witte mannen overheerste middenklasse opeisen. De belofte van de middenklasse (vooruitgaan, stabiele positie, etc.) wordt niet alleen ondermijnd door institutionele verschuivingen die te maken hebben met hun 'objectieve' maatschappelijke positie zoals de toegenomen arbeidsonzekerheid en andere al eerder genoemde factoren, maar ook door de toegenomen concurrentie op cultureel of misschien beter 'multicultureel' vlak. Er zit dan ook iets tautologisch in de verklaring van Van de Waal cum suis: als die midden- en lagere groepen meer cultureel kapitaal hadden gehad, zouden ze die cultuurstrijd niet aangaan en zouden ze dezelfde kosmopolitische opvattingen koesteren als de hogere groepen. Het gaat echter niet om het bezit van cultureel kapitaal, maar om de manier waarop dit wordt ingezet om de kleiner wordende distinctieverschillen het hoofd te bieden. Een stem geven aan populistten, dat is het nieuwe culturele en politieke kapitaal van deze groepen.

Statuspolitiek

Om deze nieuwe vormen van statuspolitiek beter te begrijpen hebben we een bredere interpretatie van democratie nodig dan doorgaans wordt gehanteerd.

In een democratie waarin iedereen formeel gelijk is, zullen de verschillen in status als gevolg van verschillen in inkomen, opleiding of toeval als pijnlijk worden ervaren en leiden tot verongelijkheid en andere vormen van boosheid. Die verongelijkheid wordt groter naarmate mensen meer het gevoel hebben gelijk te zijn aan anderen. Die egalitaire ethos waar de hogere groepen last van zouden hebben, werkt dus niet alleen op hún schuldgevoel, maar vormt ook een rechtstreekse bedreiging van de status van de lagere en middengroepen. Links richt zich op de achterstanden die bijvoorbeeld allochtonen nog steeds hebben op allerlei terreinen zoals sociaaleconomische positie, discriminatie bij sollicitatie, maar een politiek van statusverschil richt zich op de effecten van het relatieve succes van allochtonen, op de verongelijke reacties op claims van vrouwen en allochtonen om gelijk behandeld te worden. De bron van boosheid is hier niet de achtergebleven emancipatie van vrouwen en allochtonen, maar – vanuit het perspectief van degenen die zich in hun status bedreigd voelen – *juist de vorderingen – hoe onvolledig wellicht ook – die ze op het vlak van emancipatie hebben gemaakt*. De politiek van culturele identiteit lijkt op het eerste gezicht een antwoord te formuleren op dit probleem: als we met elkaar afspreken dat we een vaste identiteit hebben, als we vastleggen wie we zijn en wat onze normen en waarden zijn, dan kunnen we ons verweren tegen claims die deze status (quo) dreigen te ondermijnen. Dus de aanspraken van vrouwen op gelijke behandeling en dito kansen worden gepareerd, niet met een achterhaald verhaal over traditionele sekse-verhoudingen omdat anti-feminisme misschien wel een van de grootste nieuwe taboes is in Nederland, maar met veel subtielere pogingen om de aanstormende vrouwen hun plaats te wijzen, zoals blijkt uit de door vrouwen als denigrerend ervaren ‘billenpolitiek’ van DumpertTV. De aanspraken van moslims op gelijke behandeling van hun religie worden gepareerd met een verhaal over de dominante christelijke ‘Leitkultur’, waarin de positie van het christendom niet ter discussie staat. De aanspraken van zwarte Nederlanders op gelijke behandeling en op het veranderen van als discriminatoir ervaren tradities als Zwarte Piet worden gepareerd met een verhaal over het belang van Zwarte Piet voor onze cultuur.

Deze verhalen zijn goed te begrijpen en vinden ook veel gehoor, maar ze lossen het probleem niet op, omdat in veel gevallen wordt teruggegrepen op nostalgie en een verlangen om achterhaalde verhoudingen in stand te houden. Het antwoord van links voldoet niet, omdat het probleem niet ligt in de (ongetwijfeld nog steeds bestaande) achterstanden, maar in het feit *dat deze achterstanden in sommige opzichten juist ingehaald worden*, waardoor de status van met name gevestigde groepen door deze toegenomen emancipatie steeds meer onder druk komt te staan. Niet voor

niets is het idee van multiculturalisme de laatste decennia een steen des aanstoets geworden, omdat daarin gepleit wordt voor de erkenning van meer diversiteit. Nu is multiculturalisme intellectueel gezien een gebrekkig antwoord op de toegenomen status-spanningen, omdat de vraag hoeveel (culturele) diversiteit een samenleving aankan uit de weg wordt gegaan, en omdat het idee van multiculturalisme (net als monoculturalisme) een ongelukkige fixatie verraadt op het idee dat mensen gevangen zitten in een cultuur. De toegenomen democratisering betekent juist dat de muren die van oudsher tussen verschillende 'culturen' (lees: religies, ideologieën, etnische groepen, etc.) bestonden in toenemende mate geslecht worden. Nieuwe wallen opwerpen tussen 'culturen' met ophaalbruggen die naar believen opgehaald en neergelaten kunnen worden, is net zoiets als een moderne stad herinrichten met middeleeuwse stadplannen waarin muren, stadswallen en verdedigingswerken rondom de stad gebouwd worden, zoals vroeger de Hoge Fronten rondom een deel van Maastricht de vijand buiten moeten houden.

Mijn pleidooi voor een politiek van statusverschil is er niet op gericht om bestaande achterstanden te miskennen, of om te ontkennen dat we een verhaal nodig hebben om aan te geven wat ons bindt en hoe onze samenleving (weer) trekken van een gewilde gemeenschap kan verwerven. Maar het opheffen of verkleinen van achterstanden en het opnieuw vastleggen van wie wij zijn in termen van culturele identiteit lost het probleem van bestaande statusverschillen en de onvrede en verongelijkheid waarmee deze gepaard gaan niet op. Ik wil vooral de aandacht vestigen op nieuwe problemen van statusconcurrentie en statusonvrede die nu niet gethematiseerd kunnen worden. Een politiek van statusverschil neemt afscheid van het klassieke emancipatievertoog, omdat het zich primair richt op geëmancipeerde burgers die samen met hun identiteitsgroepen moeten samenleven in een wereld waarin de onderlinge verschillen steeds kleiner worden, terwijl als gevolg daarvan de statusgevoelige emoties steeds meer zullen opspelen. Het richt zich ook niet op een politiek van culturele identiteit omdat 'cultuur' een veel te grove typering is geworden voor de nieuwe statusverhoudingen voorbij cultuur en voorbij een beroep op cultuur om achterstanden op te heffen. Anders dan in het klassieke emancipatievertoog waarin wellicht terechte gevoelens van afgunst (en het verwijt van hebzucht) worden geweten aan onderliggende ongelijkheid, moet men de overblijvende gevoelens van afgunst, boosheid en verongelijkheid recht in de ogen kijken. Anders ook dan in het emancipatievertoog waarin concurrentie in veel opzichten als slecht wordt gezien, moeten erkend worden dat concurrentie ook tussen geëmancipeerde mensen en groepen zal blijven bestaan. De simpele

oplossing om alles wat met concurrentie en het daar vaak aan gekoppelde neoliberalisme af te wijzen gaat niet werken, omdat juist de toegenomen 'status-nabijheid' van anderen (nieuwe) gevoelens van afgunst en verongelijkheid zullen opwekken, misschien nog wel meer dan in situaties waarin relatief vastliggende statusverschillen voor lief werden genomen. In plaats van de egalitaristische illusie te voeden dat ongelijkheid opgeheven kan worden of dat een nieuwe politiek van cultuur de problemen zal oplossen, zal een politiek van statusverschil zich moeten richten op een democratie waarin bestaande statusverschillen leefbaar blijven en de daarmee gepaard gaande emoties gedempt kunnen worden.

De voorstellen uit WRR 2017 om de statusonzekerheid van de midden-groepen het hoofd te bieden, zoals reductie van onzekerheid, versterking van de weerbaarheid en vergroting van voorspelbaarheid, zullen wellicht helpen, maar zulke typisch sociaaldemocratische maatregelen gaan wel tegen de tijdgeest van toenemende onzekerheid en onvoorspelbaarheid in. Mensen zullen ook met meer onzekerheden moeten leren leven. Natuurlijk is bestaanszekerheid belangrijk, maar waarom zeggen veel mensen (waarschijnlijk vooral uit de middengroepen) in reactie op van regeringswege opgestelde rapporten dan keer op keer dat het met henzelf wel goed gaat, maar dat zij zich wel zorgen maken om de toekomst met Nederland? Wat hun zorgen baart, is dat zij en hun kinderen het niet als vanzelfsprekend beter zullen krijgen en zij voelen zich bedreigd door de steeds luidruchtiger geuite eisen van mensen die ook deel willen hebben aan het relatief veilige middenklassebestaan. De afgunstige, verongelijkte en soms ook rancuneuze reacties op de nieuwe 'kleine' distinctieverschillen dienen ook in het beleidsonderzoek erkend te worden. Alleen zo kunnen de negatieve effecten van afgunst en verongelijkheid opgevangen worden. Het zijn ook niet alleen de middengroepen die bezig zijn met statusarbeid, ook de lagere en hogere segmenten van onze samenleving zijn daar volop mee bezig. Wat dat betreft is de '*conspicuous consumption*' van de rijken (Veblen) die zich nu uit in een uit de hand gelopen bonuscultuur te vergelijken met de strijd van marginale en uitgesloten jongeren die hun heil bij straatcultuur of zelfs criminaliteit zoeken. Voor alle Nederlanders zijn trots en respect belangrijk en als deze emoties zich niet kunnen vastzetten aan traditionele middenklassewaarden als (vast) werk, (betere) opleiding, woning en (betere) toekomst voor de kinderen, dan zoeken mensen naar alternatieve bronnen, zoals de straatcultuur, de (orthodoxe of zelfs fundamentalistische) religie, de natie als nieuw 'hartland', maar ook xenofobie en vrouwenhaat.

De eenheid scheppende kracht van verheffing en gedeeld burgerschap die altijd kenmerkend zijn geweest voor de naar verbetering strevende

arbeidersklasse en lagere middengroepen is misschien niet helemaal uitgewerkt (want er blijven altijd ‘achterblijvers’), maar is veel minder aantrekkelijk geworden voor al die ‘gearriveerde’ burgers die lid zijn geworden van de middenklasse. De oude klassenstrijd is een statusstrijd geworden waarin niet min of meer vaststaande ‘standen’ (Weber) tegenover elkaar staan, maar in zekere zin iedereen tegenover iedereen staat en waarin de steeds fijnere distinctieverschillen een steeds belangrijkere rol gaan spelen. Om te voorkomen dat deze strijd het karakter van een hobbesiaanse oorlog van allen tegen allen wordt, zijn sterke instituties nodig die de (nieuwe) concurrentie tussen burgers in goede banen leiden en die de negatieve effecten van afgunst, hebzucht, onzekerheid en trots kunnen dempen. Het zal nooit worden zoals vroeger, en waarschijnlijk ook niet beter dan het nu voor veel mensen is, en mensen zullen dus blijven klagen. Hier ligt ook een belangrijke taak voor politici: ze dienen te erkennen dat hun oude verhalen over verheffing en vooruitgang voor veel mensen uitgewerkt zijn en hun angst voor populisme en boze burgers beter leren te beheersen.

Literatuur

- Damhuis, K. (2017). *Wegen naar Wilders; PVV-stemmers in hun eigen woorden*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Gauchet, R. (2006). *Religie in de democratie*. Amsterdam: Sun.
- Koenis, S. (2008). *Het verlangen naar cultuur. Nederland en het einde van het geloof in een moderne politiek*. Amsterdam: Van Gennep.
- Koenis, S. (2016). *De januskop van de democratie; over de bronnen van boosheid in de politiek*. Amsterdam: Van Gennep.
- Koenis, S. (2017, maart). Over goede en slechte emoties. *Filosofie & Praktijk*, No 1, 48-55.
- Mudde, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563.
- Nussbaum, M. (2013). *Political Emotions. Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Nussbaum, M. (2016). *Anger and Forgiveness; Resentment, Generosity, Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell Basic Books.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schimank, U., Mau, S. & Groh-Samberg, O. (2014). *Statusarbeit unter Druck? Zur Lebensführung der Mittelschichten*. Weinheim und Basel: BeltzJuventa.
- Sie Dhan Ho, M. (2013). *Van waarde: sociaaldemocratie voor de eenentwintigste eeuw*. Amsterdam: Van Gennep.
- SCP (2014). *Verschil in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- SCP & WRR (2014). *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau & Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.
- Sommer, M. (2017, 8 juli). Ga er maar aan staan, G. Zalm. *de Volkskrant*.

Swierstra, T. & Tonkens, E. (Red.). *De beste de baas? Prestatie, respect en solidariteit in een meritocratie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

WRR (2014). *Hoe ongelijk is Nederland? Een verkenning van de ontwikkeling en gevolgen van economische ongelijkheid*. Amsterdam: WRR/ AUP.

WRR (2017). *De val van de middenklasse? Het stabiele en kwetsbare midden*. Den Haag: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.

‘Meester van alle dingen, maar geen meester over zichzelf’

De terugkeer van Ortega y Gasset's massamens in het hedendaagse politieke debat

Jan de Roder

Inleiding: een curieuze vertaling

Niemand twijfelt aan de noodzaak om voor jongere generaties, die in meerderheid geen Duits en Frans meer lezen en al helemaal geen Spaans, de filosofische canon toegankelijk te maken. De nieuwe vertaling van José Ortega y Gasset's *La rebelión de las masas* (1930) lijkt weliswaar te delen in het culturele belang dat elke vertaling van anderstalige, invloedrijke en spraakmakende filosofen, en zo'n filosoof was Ortega y Gasset zeker, bijna vanzelfsprekend wordt toegekend. Maar wanneer vertaler en uitgever op de flaptekst het boek verdedigen als dat van een auteur die niet alleen 'de grenzen van de democratie durft te verkennen' maar ook doordenkt 'in welke richting onze democratische maatschappij zich zou kunnen ontwikkelen', dan wordt men wat ongemakkelijk bij het idee dat een hedendaags debat over democratie zou moeten winnen bij een boek uit begin jaren dertig van de vorige eeuw over de psychologie van de massamens. Diederik Boomsma, de vertaler van de nieuwe uitgave, *De opstand van de massamens* (2015), denkt hier echter heel anders over. Zo laat hij het boek afsluiten door een essay van Mario Vargas Llosa – niet alleen romanschrijver en essayist, naar ook politicus – waarin treffend de kern van Ortega's betoog wordt samengevat: 'In Ortega's boek verwijst de term *masa* naar een groep gede-individualiseerde individuen die niet langer optreden als vrije en denkende menselijke eenheden, maar zijn opgelost in een collectief geheel dat namens hen denkt en handelt, veeleer op basis van geconditioneerde reflexen – emoties, instincten, passies – dan door het gebruik van de rede' (p. 236). Door deze eigenschap zou de massa toentertijd vatbaar zijn geweest voor het communisme en het fascisme, die Ortega 'twee duidelijke voorbeelden van substantiële regressie' noemt, sterker nog: deze systemen veranderen het individu in een massamens. Maar ook in onze tijd blijft volgens Vargas Llosa, een zelfverklaard liberaal, Ortega's visie actueel: de massamens en de collectiviteiten waar hij deel van uitmaakt, vormen nog altijd een ernstige

bedreiging voor onze democratische beschaving. Ook Boomsma laat niet na in zijn inleiding de actualiteit van Ortega te benadrukken: 'De processen die Ortega beschrijft, zijn inmiddels zo ver doorgedrongen dat we ze nauwelijks meer opmerken. Juist daarom is het zo goed om dit boek te lezen' (p. 8). Het gebrek aan zelfreflectie, aan nadenken over zijn eigen situatie, dat is wat de huidige massamens nog altijd parten zou spelen: 'Meester van alle dingen, maar geen meester over zichzelf', aldus Ortega, 'voelt hij zich verloren in zijn eigen overvloed' (p. 91). Waarop Boomsma vervolgt met: 'Wie opgroeit in welvaart, kan de indruk krijgen dat beschaving even vanzelfsprekend is als een boom of de zonneschijn' (p. 9). Het is niet altijd duidelijk waar Ortega wordt geparafraseerd en waar Boomsma Ortega's ideeën vertaalt naar het heden, met andere woorden: de inleiding is niet louter filologisch van aard, in de zin van editie-kritisch, wat ook blijkt uit het omstandig citeren uit een anoniem en niet te achterhalen artikel uit een nummer van *Atlantic Monthly* dat Ortega's werk als 21e-eeuwse pendant ziet van Marx en Rousseau. Het was zoveel interessanter geweest wanneer Boomsma verwezen had naar de contemporaine Nederlandse reacties op de eerste, en nog vele malen herdrukte vertaling door hispanist Johan Brouwer, onder de alarmistische titel *De opstand der horden* uit 1933.

De achtergrond van de vertaler verklaart veel van de vele omissies en de nauwelijks beargumenteerde filosofische heiligverklaring van Ortega in de inleiding: Boomsma werkt in de vorm van een proefschrift aan een intellectuele biografie van Ortega onder leiding van Andreas Kinneging aan de Leidse Rechtenfaculteit, is bestuurslid van de conservatieve Edmund Burke-stichting, waar ook Kinneging en zijn Leidse collega's Afshin Ellian en Paul Cliteur lid van zijn, en is raadslid voor het CDA in Amsterdam. Dat Boomsma geen professionele vertaler is, is echter niet relevant, al zou vertaalkritiek veel opmerkelijks opleveren (denk alleen al aan de vertaling van 'massas' door 'massamens'), dat hij geen filosoof is evenmin, maar wel dat hij politicus is, en dat maakt deze vertaling interessant. Het nawoord van Vargas Llosa is overigens een bewerking van diens lezing op een Nexus-conferentie met de titel *Massademocratie* (2006). Rob Riemen, oprichter en directeur van het Nexusinstituut, die deze conferentie had georganiseerd, kan moeilijk anders dan weer een andere geestelijk vader van Boomsma worden genoemd. Wie twee min of meer recente interviews met Rob Riemen en Diederik Boomsma, respectievelijk in *De Standaard* en in *Trouw*, naast elkaar legt, wordt getroffen door de vele inhoudelijke overeenkomsten, daar waar Riemen, die Ortega ook regelmatig noemt als inspiratie, als het ware Ortega's 'massa' in ere houdt, spreekt Boomsma geheel in lijn met zijn vertaling van de 'massamens'. Waar het bij de massa van Riemen op

neerkomt, is dat 'de massa op drift is geraakt omdat ze niet geleid wordt door geestelijke waarden. In wezen zijn we erg agressieve wezens, maar we zijn in staat tot beschaving. Daar hoort burgerzin bij, daar hoort een zekere mate van vrijheid bij en daar hoort een moreel kompas bij. In een massademocratie daarentegen domineren instincten, angsten en begeerten' (Minten 2016). Dat de massamens in ons allen zou zitten, zoals Boomsma, geheel in lijn met Ortega's betoog, beweert, zal Riemen niet snel voor zijn rekening nemen, zoveel zal duidelijk zijn voor wie ook het overige werk van Riemen kent, maar Boomsma's karakterisering van de massamens des te meer: 'Hij vindt zichzelf goed genoeg en heeft geen zelfkritiek. Heeft een gesloten geest. Neemt geen verantwoordelijkheid. Is naar binnen gekeerd, niet vanuit introspectie, maar vanwege zijn narcisme [...] De massamens heeft geen onderbouwing nodig om zich te uiten. Hij accepteert niet dat hij ernaast kan zitten, dat hij zich moet inspannen om na te denken, of dat iemand anders het misschien wel beter weet' (Visscher 2015). Elk aspect van deze karakterisering vinden we uitvoerig toegelicht in Ortega's boek, de identificatie van Boomsma met Ortega's ideeën lijkt een volledige. Lijkt, want wat Boomsma mist bij Ortega, en hier zou Riemen het wel mee eens zijn, is dat de teloorgang van het christendom een moreel vacuüm tot gevolg heeft gehad: 'Het christendom brengt morele waarden met zich mee die op een andere manier moeilijk te verwerven zijn'. Het interview maakt meer dan duidelijk dat Boomsma, zonder ernaar te verwijzen, zowel is geïnspireerd door Van Agts *Ethisch Reveil* als gemotiveerd door Ortega's portret van de massamens.

In zijn *Tegen het cynisme. Voor een nieuwe moraal in de politiek* (2016) – dus niet 'een nieuwe christelijke moraal', want de Friese protestant Buma zal niet graag gehoord willen worden als echo van Van Agt – blijkt niet alleen Tocqueville, maar vooral ook de nieuwe Ortega-vertaling een rol te spelen, waarbij Buma niet nalaat te vermelden dat de vertaler CDA-raadslid is. Ontleent Buma aan Ortega een gebrek aan verantwoordelijkheidsgevoel bij de massamens (denk aan Buma's pleidooi voor maatschappelijke dienstplicht), waar Boomsma eerder de nadruk legt op een gebrek aan kritisch denken en zelfreflectie, bij beiden is de kern en het actuele belang van Ortega's denken toch de analyse van de enkel door emoties geleide massamens. Het is opvallend dat Buma Ortega vooral lijkt te gebruiken om zijn diagnose van een samenleving die juist door de 'verworvenheden als de grote vrijheid en welvaart' de 'ontaarde massamens' zou hebben doen ontstaan, retorisch kracht bij te zetten. Die massamens 'wordt alleen gedreven door lusten [...], is een mens zonder innerlijke adel en plichtsbesef' en wordt door Buma geassocieerd met een 'vulgair leven', waar een 'edel leven er een is van

plichtsbesef en inspanning voor de samenleving' (p. 148-149). En al wil Buma benadrukken dat 'het ongetwijfeld te ver [gaat] om te beweren dat wij allemaal massamensen zijn' (allicht, zou je denken, want je kunt je toch moeilijk voorstellen dat Buma zou willen suggereren dat hij net als de massamensen enkel door lusten wordt gedreven), benadrukt Boomsma in navolging van Ortega juist dat wij allen de massamensen in ons aanwezig weten, waarbij Ortega overigens zelf benadrukt: met name ook de leden van de intelligentsia. Bij Buma kunnen we ons echter moeilijk aan de indruk onttrekken dat hij de hedendaagse, door het populisme verleide kiezers voor ogen heeft in zijn portret van de massamensen en dat hij in de aan Ortega ontleende psychologie van de massamensen en met name in de letterlijk geciteerde, door Ortega gehanteerde terminologie, zijn afkeer duidelijk laat blijken. Zou Buma zich realiseren dat hij als politicus een vertoog nieuw leven inblaast dat in de politieke en maatschappelijke context van begin jaren dertig niet alleen een andere betekenis had, maar op zijn beurt in een 19e-eeuwse traditie stond waarmee Buma niet snel geassocieerd zou willen worden: de opvatting van de massa als emotie, tegenover de elite als de rede (al zag Ortega de elite inmiddels al geïnfecteerd door de massa)? Het is een topos dat in de jaren dertig het denken over democratie beheerste en dat sinds de opkomst van het populisme opnieuw lijkt te worden ingezet. Niet alleen door Buma, maar ook door Sybe Schaap in zijn analyse van het populisme (Schaap 2017) en impliciet maar onmiskenbaar door Josef Früchtel in zijn beschouwing over kunst, emotie en politiek (Früchtel 2018) en in het WRR-SCP-rapport *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland* (Bovens, Dekker & Tiemeijer 2014). In de volgende paragraaf zal eerst de topos in het interbellum worden onderzocht, in de derde paragraaf de topos vanaf de opkomst van het hedendaagse populisme.

Ortega in Nederland, bij Ter Braak en Huizinga: de jaren dertig

In zijn geschiedenis van de Nederlandse politieke cultuur, stelt Piet de Rooy dat er ondanks de economische crisis in het interbellum sprake was van een relatief grote politieke stabiliteit die het gevolg was van verzuiling en wat hij 'neocorporatisme' noemt. Communisme en nationaalsocialisme hadden niet alleen nauwelijks voet aan de grond gekregen, maar vooral die stabiliteit op geen enkele manier bedreigd. Dat wilde niet zeggen dat er geen debatten werden gevoerd over de gevaren voor de parlementaire democratie. Integendeel. De Rooy spreekt over zorgen 'over de buitenste kring van de

politieke cultuur, datgene wat Tocqueville "de gewoonten van het hart" had genoemd, de kwaliteit van de bevolking' (p. 193). Dit wil natuurlijk niet zeggen dat een dergelijke zorg geen rol zou spelen in het hedendaagse debat over democratie, denk alleen maar aan Buma's *Pleidooi tegen het cynisme*. In het NWO-project *Omstreden Democratie*, waarin 'de historische en eigentijdse discussie en strijd over inhoud, reikwijdte, functioneren en vormen van democratie' (De Goede 2013, p. 14) centraal staan, wordt 'repertoire' als analytisch instrument geïntroduceerd: 'Een repertoire is een geheel van waarden en opvattingen en daarmee verbonden praktijken en stijlelementen rondom een bepaald leidend principe' (Aerts 2013, p. 270). Tot die leidende principes, of kernwaarden, behoren vertegenwoordiging (het repertoire van de 'volksrepresentatie'), verantwoordelijkheid, orde en nationaal belang (dat van de 'gedisciplineerde democratie') en de rechtsstaat (dat van de 'essentiële democratie'). Wim van Meurs ziet de 'gedisciplineerde democratie' als het kernrepertoire van het interbellum, waarbij het volgens hem gaat om 'de notie dat de burgers zich de democratie als privilege waardig moesten tonen door zich "verantwoordelijk" te gedragen tegenover overheid en maatschappij' (Van Meurs 2013, p. 42). Met name de invoering van het algemeen kiesrecht en de opkomst van totalitaire ideologieën werden door politieke leiders gezien als een groot risico dat het hoofd moest worden geboden.

In zijn proefschrift *Democratie en gezag. Extremismebestrijding in Nederland, 1917-1940* (2017), dat geschreven is in het kader van het NWO-project, laat Joris Gijsenbergh met betrekking tot het laatste repertoire, door hem 'disciplineringsrepertoire' genoemd, zien dat er in de jaren dertig door verschillende politici, met name liberale, katholieke en protestantse, werd gepleit voor maatregelen om zogenoemde antidemocratische bewegingen en partijen, zoals de communistische en de nationaalsocialistische, tegenwicht te bieden. In het belang van de staat en de nationale veiligheid was men bereid rechten van individuele burgers en ook van parlementsleden desnoods in te perken in naam van, let wel, de democratie. Vandaar dat Gijsenbergh stelt dat in de jaren dertig de grenzen tussen wat democratisch, antidemocratisch of ondemocratisch kan worden genoemd, niet zo scherp getrokken kunnen worden, althans niet zo scherp als historici altijd hebben gedacht. Het onderzoek van Gijsenbergh richt zich vooral op partijpolitieke casestudies, waarin de kwestie van De Rooy's 'kwaliteit van de bevolking' regelmatig terugkeert, zoals over de revolutieangst bij gezagsdragers, over beïnvloedbare burgers, over 'beroepsopruiers', over het ideaal van 'volgzame burgers' of over onberekenbare massa's. Over de laatste categorie schrijft Gijsenbergh: 'Nog zorgelijker was het vermeende

gebrek aan zelfbeheersing van de “massamens”, waardoor de beschaving gevaar zou lopen. In conservatieve ogen was de “grillige meute” op straat gevaarlijker dan in het stemhokje. Aan het einde van de Eerste Wereldoorlog wakkerden ordeverstoringen door verveelde soldaten en hongerige arbeiders dit schrikbeeld aan. Cultuurpessimistische theoretici deelden die zorg met goeiede burgers, zoals winkeliers die hongerrellen vreesden’ (p. 37). De ‘massamens’ keert niet meer terug bij Gijsenbergh, maar de zorg over en de angst voor de bevolking des te meer, terwijl toch mag worden aangenomen dat het vertoog door cultuurpessimistische theoretici over de massamens die zorg en angst niet alleen heeft gevoed maar er wellicht ook uit is voortgekomen. Tot het disciplineringsrepertoire van Gijsenbergh zou dit vertoog dus moeten worden toegevoegd, als verklaring, of beter: een van de verklaringen, van het geringe vertrouwen van de partijpolitiek in de burger, in een tijd bovendien waarin de parlementaire democratie nauwelijks nog het krediet had dat zij in onze tijd geniet. De partijpolitieke en maatschappelijke context van het disciplineringsrepertoire dat Gijsenbergh uitgebreid schetst, maakt het des te opmerkelijker dat Buma het vertoog over de massamens nieuw leven inblaast, een register bespeelt dat sinds de jaren dertig niet of nauwelijks meer gehoord is en door Buma bovendien ongewijzigd, want letterlijk immers, wordt ingezet, en niet alleen door hem zoals we hebben gezien. Dit voor de jaren dertig zo typische vertoog proberen we hier eerst in kaart te brengen.

Wie een indruk wil krijgen van de receptie van Ortega in Nederland, vindt niet alleen in Menno ter Braaks essays en kritieken, maar ook in zijn brieven en niet-gebundelde journalistieke werk veel materiaal. Als journalist heeft hij Ortega ontmoet, in Den Haag, en ook geïnterviewd, naar aanleiding van de eerste Nederlandse vertaling van *La rebelión de las massas* onder de titel *De opstand der horden* (1933). Ortega is een blijvende aanwezigheid tot ver in de jaren dertig, al wordt Ter Braak gaandeweg kritischer over Ortega’s afzijdigheid in de Spaanse burgeroorlog. Zelfs herdrukken van Ortega blijft Ter Braak volgen en Ortega wordt zelfs de maatstaf in de beoordeling van andere cultuurkritische boeken, zoals Spenglers tweedelige *Untergang des Abendlandes* (1918-1923) en vooral Huizinga’s *In de schaduwen van morgen. Een diagnose van het geestelijk lijden van onze tijd* (1935).

In een brief van 13 november 1933 bereidt Johan Brouwer, de vertaler van Ortega, Ter Braak enthousiast voor op *De opstand der horden*: ‘Het is een prachtige wraakneming op den horde-mensch die zich overal lawaaiig indringt en opdringt.’ Ter Braak en Brouwer ontmoeten elkaar, waar Ter Braak dan weer verslag van doet aan Du Perron, die Ter Braak vervolgens op 27 november schrijft dat Ortega hem ‘sympathiek is om twee dingen: zijn

verachting van den *specialist* en zijn grondige haat tegen den *massa-mensch*'. Op zaterdag 18 november 1933 verschijnt Ter Braaks bespreking van *De opstand der horden*. Hij begint ermee te betreuren altijd zo veel aandacht aan Spengler te hebben besteed, vooral ook aan het verdedigen van Spengler, want met dit boek van Ortega wordt Spengler eindelijk overbodig gemaakt. In tegenstelling tot Spengler is het ideaal van een Verenigde Staten van Europa namelijk geen droom meer, 'maar een reëel toekomstproduct'. Daar komt nog bij dat Ortega net als Nietzsche spreekt van de 'goede Europeaan als de incarnatie van de toekomstigen mensch', zonder evenwel de ogen te sluiten voor de 'Herdenvertierung', een term die Nietzsche zowel met christendom als democratie verbond en hem 'wider den Geschmack' gingen, en die door Ter Braak als volgt wordt omschreven: 'het opkomen van een slag wezens, dat alle gegroeide cultuurnormen ten hoogste als oppervlakte-versiering aanvaardt en in wezen volstrekt *barbaarsch* is'. Dat is de opstand der horden waar Ortega over schrijft en volgens Ter Braak geeft hij daarvoor een originele verklaring. De enorm snelle groei van de Europese bevolking in de 19e eeuw 'zou het opkomen hebben bevorderd van een massa, die aan de cultuur voorbij is gegroeid, een soort *verticale* barbariseering dus, die de dreiging van buiten-europeeschen *horden* verre zou overtreffen'. Toch is Ortega niet pessimistisch want uiteindelijk zal 'de Europeesche gedachte van generatie tot generatie, dwars door de tegenbewegingen van nationalisme en fascisme heen' zich ontwikkelen zoals de natiestaat 'eens ontstaan is als een kruising van bloed en samenvoeging van talen'. Voor Ter Braak leek Ortega toch vooral een antwoord te geven op zijn eigen vragen over de betekenis en met name de noodzaak van de democratie en zijn eigen positie daarin als intellectueel. Dat het boek nog voor de nationaalsocialistische machtsgreep werd geschreven, deed Ter Braaks bewondering alleen maar toenemen. Daaruit mag worden afgeleid dat Ter Braak nationaalsocialisten bij uitstek als vertegenwoordigers van Ortega's massamens zag, en dat Ortega dit eind jaren twintig voorzien had. Maar nergens in zijn gebundelde en niet-gebundelde werk gaat hij verder in op Ortega's uitgebreide karakteristiek van de massamens. In zijn interview met Ortega van 4 mei 1936 is hij meer geïnteresseerd in Ortega's elite-begrip, want Ortega had immers gesuggereerd dat de elite zich zou moeten terugtrekken en in het verborgene werken (daar hield hij zich ook zelf aan met betrekking tot de Spaanse Burgeroorlog).

In hetzelfde jaar als dat van het interview zou Ter Braak zich engageren met het Comité van Waakzaamheid van antinationaalsocialistische intellectuelen. Wat hem betreft was de massamens al definitief geïdentificeerd, zoals ook blijkt uit zijn brief van 7 januari 1934 aan D.A.M. Binnendijk: 'Ik moest laatst naar een première van het toneelgezelschap van Mussert,

Fascio, en ben geschrokken van die mentaliteit; en die *dreigt!* Vooral door het getal! Lees *De opstand der horden* van Ortega y Gasset!' Wanneer het om een uitgebreider karakteristiek van de massamens gaat, verwijst Ter Braak, behalve dan eenvoudigweg naar de WA-mannen op straat en meer in het algemeen de NSB-mentaliteit, naar Ortega's boek én naar Gustave le Bon. Als er iemand het idee van de massamens in het westerse denken heeft geïntroduceerd, of misschien beter gezegd: het westerse denken heeft ingeprent, dan is het wel Le Bons *Psychologie des foules* (1895). Dat Ter Braak juist ook naar dit boek verwijst, zij het niet meer dan dat, is op z'n zachtst gezegd opmerkelijk, want onomstreden was Le Bon niet. Vanwege zijn reactionaire en antidemocratische ideeën werd hij door de Franse academische elite niet serieus genomen en later zou hij door zowel Mussolini als Hitler aandachtig en enthousiast worden bestudeerd, en trouwens ook door Lenin. Ter Braak was vermoedelijk heel goed op de hoogte van Le Bons reputatie, vandaar waarschijnlijk dat hij het laat bij een verwijzing. Le Bon lijkt weliswaar te zijn geconsumeerd maar in het intellectuele vertoog van de jaren dertig in Nederland wordt zijn werk niet of nauwelijks als bron opgevoerd. Dat was anders met Ortega en trouwens ook met zijn Nederlandse geestverwant Johan Huizinga, althans waar het ging om hun zorgen om de Europese beschaving.

Zowel Ortega's *De opstand der horden* als Huizinga's *In de schaduwen van morgen*, werd vele malen herdrukt, vele malen vertaald en ook de vertalingen van beide boeken werden vele malen herdrukt. Een karakteristiek van de massamens die een belangrijke toevoeging zal zijn van het repertoire van de gedisciplineerde democratie in de jaren dertig, waarvan de accenten zoals gezegd volgens Remieg Aerts liggen op verantwoordelijkheid, orde en nationaal belang, zal zich in de eerste plaats moeten baseren op deze boeken. Allereerst Ortega, waarbij we uiteraard uitgaan van de eerste Nederlandse vertaling van de hand van Brouwer, die een onderscheid maakt tussen minderheden en massa's: 'De minderheden zijn enkelingen of groepen van enkelingen met een eigen, persoonlijken aard. De horde of massa is het geheel dergenen die geen eigen, persoonlijken aard hebben' (p. 4). Ortega waarschuwt ervoor niet meteen onder deze massa de 'arbeidersmassa' te verstaan. De massa is de gemiddelde mens, waardoor wat ooit slechts een hoeveelheid was – door Ortega 'menigte' genoemd – een bepaling van hoedanigheid wordt: 'het is de algemeene geaardheid, het ziellooze grauw, het is de mensch in zooverre hij zich niet van anderen onderscheidt en slechts een exemplaar van de soort vormt' (p. 4). Ortega richt zijn vizier vooral op de kleine burger, die het economisch nooit beter zou hebben gehad dan juist in deze tijd, iets wat hij als een eenvoudig feit presenteert. Niet alleen Ortega, ook Huizinga en andere

cultuurcritici hadden geen enkele aandacht voor de sociaaleconomische crisis die na de Eerste Wereldoorlog West-Europa in haar greep hield, hoezeer ook, niet alleen door Ortega, de arbeider in de typering van de massamens ontzien leek te moeten worden. Het probleem met deze kleinburger is dat waar de maatschappelijke orde in de 19e eeuw nog beperkingen oplegde, de kleinburger met andere woorden zijn plaats wist, diezelfde orde geheel ontworpen is geraakt, juist ook door de bevolkingsexplosie van die eeuw. De kleinburger, de massamens, denkt zich nu alles te kunnen veroorloven, daar komt het eigenlijk op neer. Hij neemt de gerieflijke wereld waarin hij leeft als vanzelfsprekend aan en toont dan ook geen dankbaarheid aan 'de begaafde en vindingrijke mannen die dit door hun grootsche inspanningen tot stand hebben gebracht' (p. 53). Vandaar dat er twee eigenschappen zijn die de massamens kenmerken. Allereerst 'de vrije ontplooiing van zijn begeerten en driften, dit wil dus zeggen van zichzelf', ten tweede 'zijn ingeboren ondankbaarheid ten opzichte van al hetgeen dat zijn bestaan zoo heeft vergemakkelijkt' (p. 53). Er wordt in onze tijd wat anders over het kind gedacht, maar voor Ortega is het duidelijk dat we hier te maken hebben met de psychologie van het 'verwende kind', het kind dat geen rekening wenst te houden met anderen en vooral niet met iemand die boven hem gesteld is, het kind dat makkelijk neigt tot geweld wanneer het zijn zin niet krijgt, het kind dat eigenlijk alleen denkt aan materiële bevrediging (het 'stoffelijk welzijn'). De Bijbelse combinatie van 'begeerten en driften' was bekend in het alledaagse Nederlands, zeker in dat van de 19e en vroeg-20e eeuw. 'Driften' was in elk geval toentertijd – nu wordt het niet of nauwelijks nog zo gebruikt – een verzamelnaam van emoties als: woede of boosheid, ongeduld, opwindend en vervoering. 'Begeerten', die semantisch nauw verwant is met 'driften', verwijst vooral naar emoties die betrekking hebben op lichamelijke of seksueel verlangen. Dus 'hartstocht' kan een drift zijn in de zin van 'gedrevenheid', maar binnen de verzameling 'begeerten' krijgt het, althans in de context van toentertijd, onmiddellijk een negatieve connotatie, in de zin dat hartstocht niet beheerst wordt. De conclusie dat de massamens bij Ortega gedreven of bepaald wordt door emoties kan dus veilig getrokken worden en de hoop op verlossing door een waarlijke elite, die nog altijd naar 'een vaste orde en wet' zou haken, is ijdel: we zullen allen ten prooi vallen aan de massamens in onszelf.

Huizinga's *In de schaduwen van morgen* verscheen twee jaar na Ortega's boek. Huizinga had Ortega in Madrid ontmoet en zou nog regelmatig met hem optreden, en voor en na *In de schaduwen van morgen* zou hij Ortega regelmatig in gepubliceerde lezingen met instemming aanhalen. Huizinga kon moeilijk opnieuw Ortega's figuur van het uitsluitend door negatieve emoties gedreven verwende kind opvoeren, maar bleef daar toch dicht bij

met zijn 'puerilisme': 'de houding van een gemeenschap, die zich onmondiger gedraagt, dan de staat van haar onderscheidingsvermogen haar zou veroorloven, die, in plaats van den knaap tot den man op te trekken, haar gedragingen aan die van de knapenleeftijd adapteert' (p. 159). Een van de zorgelijkste kanten van dit puerilisme of 'permanente puberteit' is volgens Huizinga de emotionele staat van 'verdwazing', 'een toestand, die door de verslapping van de remmen eener moreele overtuiging ieder oogenblik hoogst gevaarlijk kan worden' (p. 167). Dit uit zich volgens Huizinga vooral in het spel, zoals een wedstrijd of een feest: vooruitlopend op zijn *Homo ludens* ziet hij dat spel en ernst niet meer te onderscheiden zijn, alsof het spel in wezen nooit meer uit is, waardoor het geen spel meer genoemd mag worden. Activiteiten als sport, die boosheid en ongeduld stileerden en beteugelden, hebben deze functie verloren. Ook Huizinga ziet in de massa een mensensoort die, daarbij gestimuleerd door de 'ontplooiing der techniek' ('hij drukt op een knopje, en het leven komt tot hem'), ervan overtuigd is zich een leven te kunnen veroorloven als een 'kind in een sprookje'.

Inhoudelijk verschilt Huizinga dus nauwelijks waar het gaat om de karakterisering van de massamens, het gevaar dat hij vormt voor de samenleving en het verband dat wordt gelegd met de opkomst van autoritaire ideologieën. Als pendant van de gedachte bij Ortega dat de massamens in ons allen schuilt, zien we bij Huizinga dat ook de kunsten door de massamentaliteit worden geïnfecteerd: er zou sprake zijn van een algeheel stijlverlies, omdat de massamens slechts nog naar vervoering streeft. De topos van een slechts door emoties gedreven massamens, die in de jaren dertig nadrukkelijk een rol heeft gespeeld in het denken over samenleving en democratie, zou aan het repertoire van de 'gedisciplineerde democratie' moeten worden toegevoegd. Dat de topos daar waar het gaat om het belangrijkste accent in dat repertoire, namelijk 'dat de burgers zich de democratie als privilege waardig moesten tonen door zich verantwoordelijk te gedragen tegenover overheid en maatschappij', bijzonder weinig hoop biedt en over de 'kwaliteit' van de bevolking weinig te raden overlaat, maakt de heropleving ervan in de hedendaagse politieke en maatschappelijke context, waarvan in de volgende paragraaf enkele voorbeelden zullen worden behandeld, des te intrigerender.

De terugkeer van de massamens in politiek, filosofie en wetenschap

De keren dat in dagbladen en tijdschriften de reden waarom kiezers op partijen als de PVV stemmen eenvoudig wordt afgedaan met het oordeel dat we hier met een louter emotionele keuze te maken hebben, zijn inmiddels

niet meer te tellen, het is een variant op het vermeende primaat van de onderbuikgevoelens. Veel meer wordt hieraan doorgaans niet toegevoegd. Natuurlijk, conservatieve journalisten schreven na de grote verkiezingsoverwinning van de PvdA in 1977 ook al dat dit alleen te verklaren was door de emoties die Joop den Uyl wist op te wekken. Maar nu is er iets anders aan de hand. Ten eerste zagen we al de opmerkelijke omarming van Ortega's opvatting van de massamens door Buma in *Tegen het cynisme*. Wat hij daarmee doet, is in feite het opnieuw betwijfelen van de kwaliteit van de Nederlandse bevolking, of althans een deel daarvan. De psychologie van het verwende kind van Ortega staat bij Buma centraal, het totale gebrek aan verantwoordelijkheidsgevoel ook. We constateren trouwens opnieuw een totaal negeren van welke sociaaleconomische problematiek dan ook in zijn boek, en we horen een echo van Huizinga wanneer Buma een volgens hem centrale passage uit Ortega citeert: 'Als de massamens voelt dat hem een bepaald ongeluk boven het hoofd hangt, of als hij simpelweg een bepaald verlangen wil bevredigen, dan is het een uiterst verleidelijke gedachte dat hij dan alleen op een knopje hoeft te drukken om die reusachtige machinerie van de staat in werking te stellen om een oplossing te vinden; een oplossing die van hemzelf geen inspanning, strijd, onzekerheid of risico vergt' (p. 149). De inhoud van dit citaat is ons inmiddels al vertrouwd genoeg. Volgens Buma is onze maatschappij precies hetgeen Ortega had voorspeld. Dat Ortega niets zou moeten hebben van Buma's kritiek op de Europese Unie, laat staan van zijn streven naar een sterke nationale identiteit, benadrukt alleen maar dat het hier gaat om het nieuw leven inblazen van de topos van een louter door emoties bepaalde massamens. In zijn H.J. Schoon-lesing van 2017 laat Buma deze topos wijselijk achterwege, want hier hebben we toch meer te maken met een publiek politiek statement dan met een studie over de achtergronden van zijn politieke opvattingen, maar ook in deze lezing spreekt hij over de noodzaak van het dragen van verantwoordelijkheid voor de samenleving. Met Ortega in ons achterhoofd is het duidelijk wat Buma bedoelt. Ortega wordt overigens helemaal niet genoemd en wat Buma voor eigen rekening neemt in zijn boek schuift hij in de lezing in de schoenen van de Nederlandse hoogopgeleiden die verbaasd zijn over de opkomst van Wilders, de verkiezing van Trump en de keuze van Brexit: 'Ze doen het af als irrationele oprispingen van landgenoten die niet beseffen hoe goed ze het hebben' (p. 23).

Buma is een conservatief politicus bij wie het gemeenschapsdenken centraal staat. Hij lijkt de topos van de massamens in zijn boek te gebruiken, omdat hij kritiek wil geven op de Nederlandse bevolking zonder voor de verwoording ervan verantwoordelijkheid te hoeven nemen, vandaar de lange

citaten uit Ortega. Boomsma, Ortega's vertaler, en Riemen doen niet anders. Maar Buma's pleidooi voor een hernieuwd nationaal besef, zou zoals gezegd Ortega een gruwel zijn geweest, zoals elke vorm van nationalisme. Vandaar dat Huizinga veel meer voor de hand had gelegen als inspiratiebron voor Buma, in de zin dat Buma's conservatisme zich steeds meer heeft ontwikkeld in de richting van Huizinga's cultuurkritiek. Maar schreven Huizinga en Ortega in een tijd waarin de parlementaire democratie nog lang niet het krediet had dat zij na de Tweede Wereldoorlog zou krijgen, Buma ziet in onze tijd vooral het gevaar van een uitholling van de representatieve democratie, van de rol ook van de traditionele partijen. Was de grote zorg in het interbellum dat de bevolking zou bezwijken voor de verleiding van totalitaire ideologieën en partijen, nu is het de verleiding van het populisme, dat volgens Buma geen enkele oplossing biedt, behalve dan die van de door Buma verfoeide directe democratie, een type democratie dat immers een stem zou geven aan een bevolking die niet door een gevoel van medeverantwoordelijkheid voor de samenleving wordt gedreven, maar door zelfzucht: 'I want it all and I want it now' (Buma 2017, p. 25). Altijd weer het verwende kind. Niet voor niets verwijst Buma in *Tegen het cynisme* dankbaar naar Enneüs Heerma die hem Fortuyns *De verweesde samenleving* (1995) schonk, waarin hij met instemming zegt te lezen: 'Wij leven in een tijd zonder richting [...] zonder vaders en moeders, kortom in een samenleving van wezen' (p. 73). Dat bij Ortega de massamens ontstond omdat hij door de enorme bevolkingsgroei in de 19e eeuw aan de oude culturele waarden voorbij groeide en bij Buma de massamens het gevolg is van een doorgeschooten verzorgingsstaat, door hem 'verzorgingsparadijs' genoemd, waarin de burger geen enkele verantwoordelijkheid meer hoefde te dragen, is nogal een verschil. Het laat denk ik zien dat Buma Ortega's massamens vooral gebruikt om zijn opvattingen te dramatiseren, om de urgentie ervan te benadrukken, om te laten zien dat een disciplinerende van de bevolking onvermijdelijk is, willen we de representatieve democratie redden. Opmerkelijk om te zien hoe Bas Heijne in de vierdelige documentaireserie *Onbehagen* (VPRO 2018) Buma lijkt te volgen in zijn psychologische karakteristiek van de hedendaagse mens wanneer hij stelt dat we 'individualiteit met lustbevrediging hebben verward' (tweede deel, 17 april 2018), dat met andere woorden het lustprincipe het realiteitsprincipe geheel zou hebben vervangen, waardoor mensen in onze tijd zo makkelijk om de tuin te leiden zouden zijn.

Buma is geen politiek filosoof, hij is een politicus. In zijn boek en zijn lezing zien we vooral een bricoleur aan het werk: alles ten dienste van de politieke boodschap. Dat ligt anders bij Sybren Schaap, ook een politicus, lid van de Eerste Kamer voor de VVD, maar toch vooral in de eerste plaats

politiek filosoof. Op de achterflap van zijn *De populistische verleiding* (2017) staat al te lezen dat hij in dit boek niet alleen gebruikmaakt van Nietzsche en Lefort, maar ook van Ortega om het populisme te kunnen doorgronden. In de inleiding maakt Schaap meteen duidelijk dat de populistische strijd tegen de instituties de aanhangers van het populisme, waarvan de meerderheid door hem tot de 'kwetsbare delen van de bevolking' wordt gerekend, juist kwetsbaarder zal maken. Mochten de instituties wegvallen zijn met name zij daarvan het slachtoffer. Met behulp van Nietzsche en Ortega zal hij laten zien: 'hoe minder instituties, hoe meer *massamens*' (p. 13). Nietzsche's 'laatste mens', de kuddemens, wordt als opstapje gebruikt voor Ortega's massamens. Dat Nietzsches ressentimentsbegrip oneindig subtieler is dan wat Schaap 'de rancuneuze houding' noemt van de laatste mens – ik wijs er slechts op dat Nietzsches ressentiment ook creatief in de zin van waardescheppend kan zijn, maar dan zou je je niet alleen op *Also sprach Zarathustra* moeten baseren, zoals Schaap doet – belooft weinig goeds. Wanneer Schaap Ortega aan de orde stelt doet hij dat op precies dezelfde manier als Buma: middels ellenlange citaten uit Ortega wordt ons de massamens gepresenteerd. Hij heeft het dus opnieuw over iemand 'die leeft in een waan van narcistische zelfgenoegzaamheid' (p. 23), bij wie 'een voorafgaand vermogen tot luisteren, reflectie en zelfbeheersing' (p. 24) ontbreekt, die 'gelooft in zijn gelijk en die dit in zekere zin bezeten uitdraagt' (p. 25), die bovendien parasitair is – en hier horen we een echo van Buma's verzorgingsparadijs – want hij 'vegeteert op de verworvenheden die voorafgaande generaties hem aanreiken, een erfenis van investeringen van de mens in zichzelf en in de samenleving' (p. 26). We zien dat Schaap de massamens vertaalt naar onze tijd door Ortega's idioom subtiel te moderniseren en op de hedendaagse politieke context toe te snijden, zoals in deze constatering, die het fenomeen van 'alternative facts' in herinnering roept: 'Het onderscheid van feitelijkheid en normativiteit vervluchtigt. Wat de moderne massamens goed en dus wenselijk acht, interpreteert hij als een oorspronkelijke en dus feitelijke toestand' (p. 33). Anders dan Buma lijkt hij een identificatie van de massamens uit het interbellum, althans het idee daarvan, met de Nederlandse burger van nu in eerste instantie als problematisch te onderkennen, maar zij wordt vervolgens als volgt gerechtvaardigd: 'De massamens mag een historisch verschijnsel zijn, hij is wars van historiciteit. Zijn herkomst verdwijnt als het ware in een vloeiend heden' (p. 29). Schaap constateert dat de burger-als-massamens een van de belangrijkste factoren is die het succes van het hedendaagse populisme mogelijk heeft gemaakt. Hij noemt het nergens, maar moeten we nu de conclusie trekken dat het zuilenstelsel de massamens blijkbaar had gepacificeerd en dat het populisme in het tijdperk van na de zuilen de kans

kreeg de massamens te verleiden? Wie Buma's boek naast dat van Schaap legt, wordt zich er pas echt bewust van de massamens een schaamlap is in hun betogen. Buma, noch Schaap doet aan politiek zelfonderzoek, vraagt zich af in hoeverre de traditionele rol van de grote emancipatorische partijen, zozeer verbonden met de zuilenmaatschappij, onder druk is komen te staan. Door vooral de kiezer-als-massamens verantwoordelijk te stellen voor het succes van het populisme, hoeft ook de kwestie of deze partijen overtuigender antwoorden hebben op de problemen van deze tijd dan de populistische niet aan de orde te worden gesteld. Bovendien wordt door het herhaalde benadrukken van de massamens als verwend kind, de burger van nu, en dan vooral de aanhanger van populistische partijen, gekarakteriseerd als enkel gedreven door ongerechtvaardigde emoties in plaats van sociaaleconomische belangen. Naar aanleiding van Ter Braak, Ortega en Huizinga schreef ik al dat elke verwijzing naar de grote sociaaleconomische crisis van hun tijd ontbrak. Bij Buma en Schaap is het niet anders, al is bij Schaap niet zozeer sprake van een zorg om de representatieve democratie, maar probeert hij eerder met zijn herconceptualisering van 'populisme' op een verkapte manier opnieuw Riemens opvatting te verdedigen dat Wilders en de PVV als 'prototype van hedendaags fascisme' moet worden begrepen (Riemen 2010, p. 59), zij het bij Schaap met grote nadruk op het gevaar van de massamens, dat als rode draad door zijn betoog loopt.

Buma en Schaap voeren de topos van de door emoties beheerste massamens maar al te expliciet op. De eerste als politicus, de tweede als politiek filosoof en in tweede instantie ook als politicus. Impliciet zien we de topos terugkeren in een beschouwing van Josef Früchtel, hoogleraar filosofie van kunst en cultuur, over 'De kunst van een democratie van gevoelens' (2018), op het raakvlak van kunst en politiek dus.

Früchtel verwacht in zijn artikel veel van de kunst waar het gaat om de omgang met emoties in het politieke debat (zie ook Koenis & De Roder 2018). Het doel van de kunst hierin is de burger een spiegel voor te houden, tot voorbeeld te dienen, waardoor hij in staat zal worden gesteld zijn negatieve emoties te herkennen en te kanaliseren. Niet alleen voor de kunst trouwens, ook voor de populaire cultuur is er een belangrijke rol weggelegd, in tegenstelling tot de 'proletencultuur', waarbij we moeten denken aan soaps, talkshows, talentenjachten, reality-tv en de event-cultuur binnen de commerciële radio en televisie. Met zijn constatering dat het tot de kenmerken van de proletencultuur hoort dat zelfs intellectuelen zich daarin graag herkennen, herkennen wij op onze beurt Ortega's opvatting dat de massamens juist daarom zo'n probleem is omdat die zich ook manifesteert in de elite, en ook Früchtels schaamteloze burger, in wiens dienst de proletencultuur staat, is

allang geen onbekende meer. Hij is de zoveelste reprise van de massamens: want de schaamteloze burger vertoont 'gedrag dat sociale en morele regels eigenmachtig overtreedt; hij is uit op eigen voordeel, immuun voor kritiek en toegerust met een verheven air van sociaal-morele geldigheid' (p. 160-161). Maar we hebben ook met een andere reprise bij Früchtel te maken die nauw met die van de massamens samenhangt. In zijn beroemde opstel 'The dehumanization of Art' (1925) presenteert Ortega een sociologie van de kunst. Kon de kunst in de romantiek nog alle mensen aanspreken, met de moderne kunst in de vroeg-20e eeuw ligt dit anders. Deze moderne kunst roept afkeer op bij de massamens, sterker nog: deze kunst laat scherp het onderscheid zien tussen de vormeloze massa en de geïnformeerde medemens, tussen hen die de kunst niet en hen die haar wel kan begrijpen, waar nog bijkomt dat de massamens zichzelf gevaarlijk bevestigd voelt als gevolg van een gevoel van 'vernedering' wanneer hij met de moderne kunst geconfronteerd wordt, waarmee de nietscheaan Ortega vermoedelijk bedoelt dat diens ressentiment daarmee gevoed wordt. De kunstopvatting van de massamens komt erop neer dat hij geconfronteerd wil worden met het echte mensenleven waar hij zelf deel van uitmaakt: 'As they have never practiced any other attitude but the practical one in which a man's feelings are aroused and he is emotionally involved, a work that does not invite sentimental intervention leaves them without a cue' (p. 9). Kunst moet het leven zelf weergeven en moderne kunst abstraheert daar nu juist van. Vandaar dat de massamens een sterke voorkeur heeft voor realistische kunst, van het soort dus waarvan de hedendaagse variant bij Früchtel de proletencultuur wordt genoemd van reality-tv en soaps, waar Ortega nog sprak van de perversie van deze voorkeur in Madame Tussaud's wassen beelden. 'Seeing requires distance' (p. 28), zegt Ortega en het zal duidelijk zijn dat de massamens daar niet toe in staat is. Sterker nog: bij Früchtel lijkt die afstand zelfs opgeheven in de 'excessieve verlustiging aan de visualisering die door de digitale media in onze tijd mogelijk geworden is', met name in de selfie. Om de warmte van het echte leven, daar gaat het de massa's om.

In een van zijn *Volkskrant*-columns verbaast René Cuperus zich erover dat NRC zich in haar hoofdcommentaar nogal laconiek uitlaat over het door de WRR en het SCP uitgegeven rapport *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland* (2014). Het rapport is immers nogal alarmerend, want de kern van het boek is dat Nederland een meritocratische standenmaatschappij aan het worden is. Steeds dieper zou de kloof worden tussen hoogopgeleiden en laagopgeleiden. Zijn hoogopgeleiden kosmopolitisch ingesteld, geïnteresseerd in andere culturen, lezen zij dag- en weekbladen, kijken en luisteren zij naar

de publieke omroep en hebben zij een groot vertrouwen in de politiek, de lager opgeleiden zijn nationalistisch georiënteerd, hebben een afkeer van alles wat vreemd is, lezen helemaal niets, behalve roddelbladen, kijken en luisteren alleen naar commerciële omroepen en hebben hun vertrouwen in de politiek allang verloren. In kwesties als immigratie, de eenwording van Europa, open grenzen en inmiddels ook Zwarte Piet, staan deze twee groepen diametraal tegenover elkaar. Voor NRC is met deze analyse meteen een verklaring gegeven van de opkomst van Wilders en de PVV en dat is wat Cuperus zozeer stoort dat hij een passage als deze in het hoofdcommentaar niet anders dan 'meritocratisch darwinisme' kan noemen: 'Lezers van NRC boffen. Zij zijn, meestal, hoger opgeleid. En hoger opgeleiden in Nederland leven langer dan lager opgeleiden en zijn ook gezonder. Ze verdienen meer en zijn minder vaak werkloos'. Maar intrigerender is de volgende observatie van Cuperus: 'Lastig is dat de wetenschappers van WRR en SCP zich niet van hun eigen "hoogopgeleidenbias" hebben ontdaan. De opvattingen van academisch gevormden worden vriendelijker omschreven dan die van lager opgeleiden' (Cuperus 2014). Wie het rapport leest, wordt hier inderdaad door getroffen, maar niet zozeer in de zin van vriendelijker of onvriendelijker. Wanneer het gaat om de tegenstelling tussen kunst en populaire cultuur, precies de populaire cultuur die door Früchtel proletencultuur zou worden genoemd, worden we opnieuw getroffen door de inzet van de topos van de door emoties geleide massamens, wat we misschien van Buma, maar niet van Früchtel en Schaap en zeker niet van de sociologisch georiënteerde auteurs van dit rapport verwachten. Het lijkt erop dat het net als bij Ortega en later ook bij Früchtel de kunsten zijn in het rapport die bij uitstek de gelegenheid geven het psychologisch portret van een bevolkingsgroep extra scherpe contouren te geven. Uiteraard wordt er in het rapport niet gesproken van massamensen of massa's, maar in de typering van de lager opgeleiden, voorafgaand aan die van hun 'cultuurconsumptie', keert een maar al te bekende kwalificatie van de massamens terug: 'Een eerste terugkerend thema in onderzoeken naar verschillen tussen klassen en standen is zelfbeheersing en langetermijnvisie. Waar deze eigenschappen gelden als typerend voor de hoger opgeleiden, vertonen lager opgeleiden vaker impulsief en kortetermijngedrag' (p. 206). Het gebruik van 'zelfbeheersing' als algemene karakteristiek van de lager opgeleiden lijken de auteurs af te leiden uit onderzoek naar seksueel gedrag, naar seksuele gezondheid in Nederland, naar mannelijkheid en lichaamsvoeding en naar socialisatie van sportgedrag, maar wat ze in feite doen is het veronderstelde gebrek aan zelfbeheersing bij de lager opgeleiden projecteren op hun bronnen, waarin het concept 'zelfbeheersing' óf helemaal niet voorkomt óf in een

totaal andere context wordt gebruikt, zoals we hieronder naar aanleiding van het thema van 'cultuurconsumptie' zullen aantonen.

Wanneer de 'cultuurconsumptie' van de lager opgeleiden aan de orde wordt gesteld, lezen we een geconcentreerde versie van wat we inmiddels kennen van Ortega en in zijn kielzog van Früchtl: 'De "esthetische dispositie" van hoger opgeleiden is in feite ook het uitstellen van een esthetisch oordeel. In plaats van een directe waardering op basis van de inhoud of de gevoelde emotie, geven hoger opgeleiden de voorkeur aan een meer gedistantieerde waardering voor "complexe" of "vernieuwende" culturele uitingen die je moet "leren waarderen". Dit vergt zelfbeheersing [...] Mensen uit lagere sociale milieus daarentegen houden vooral van cultuur die direct prettig, plezierig of leuk is; humor moet gezellig zijn' (p. 207). Tot aan de laatste zin uit dit citaat hebben we te maken met het gedachtegoed van Pierre Bourdieu, van wie inderdaad *La distinction. Critique sociale du jugement* (1979) als bron wordt opgevoerd, zij het in Engelse vertaling. Maar in de laatste zin wordt opnieuw het vermeende gebrek aan zelfbeheersing bij lager opgeleiden opgevoerd, een gebrek dat nergens bij Bourdieu kan worden gevonden en wat Bourdieu als rechtgeaard socioloog ook nooit voor zijn rekening zou hebben genomen. Het is een psychologische karakteristiek die de auteurs er op eigen gezag aan toevoegen. Pikant is overigens dat Bourdieu in de conclusie van zijn studie, wanneer het even over zelfbeheersing gaat, stelt dat het juist de dominante klasse is die zich deze eigenschap eenvoudigweg heeft toegeëigend: 'they attribute to themselves spiritual and intellectual strength, a self-control that predisposes them to control others, a strength of soul or spirit which allows them to conceive their relationship to the dominated – the 'masses', women, the young – as that of the soul to the body, understanding to sensibility, culture to nature' (p. 479). Een mooie omschrijving van de topos van de door emoties beheerste massamens. Bovendien is het opmerkelijk dat Koen van Eijcks oratie *Culturele leefstijlen: It ain't what you do, it's the way that you do it* (2013) als bron wordt opgevoerd naast Bourdieu, want Van Eijck laat juist zien dat de verschillen tussen hoger en lager opgeleiden weliswaar niet minder zijn geworden, maar waar het gaat om deelname aan de hogere cultuur is er sinds Bourdieus analyse nogal wat veranderd: 'Een hoge opleiding mag dan nog steeds een *noodzakelijke* voorwaarde voor belangstelling voor hoge kunst zijn, een *voldoende* voorwaarde is het zeker niet meer' (p. 6). De bereidheid om moeite te doen voor 'complexe' cultuuruitingen is er bepaald niet groter op geworden, laat staan dat er bij hoger opgeleiden een sterke voorkeur voor bestaat: 'Dus waarom moeite doen om Ibsen, Arvo Pärt of Dostojevski te doorgronden als je meer genoeg put uit het werk van Maria Goos, Mumford and Sons of Nico Dijkshoorn' (p. 7). De derde en laatste bron die wordt opgevoerd door de

auteurs is een sociologisch onderzoek naar verschillen in waardering tussen hoger en lager opgeleiden voor salsamuziek (Bachmayer & Wilterdink 2009), waaruit bleek, opnieuw in tegenstelling tot wat Bourdieu beweerde, dat nu juist de inhoud door hoger opgeleiden vooropgesteld wordt. De auteurs van het rapport geven, bij alle wetenschappelijke pretentie, zonder enige empirische grondslag een kwalificatie van een bevolkingsgroep, die alleen kan worden verklaard uit een lange traditie van denken over de sociaaleconomisch lagere klassen, die tot tweede natuur lijkt te zijn geworden.

De conclusie moet wel zijn, al zou er nog veel onderzoek moeten worden gedaan, dat in het repertoire van de 'gedisciplineerde democratie' het aspect dat betrekking heeft op de kwaliteit van de bevolking, of met andere woorden 'de notie dat de burgers zich de democratie als privilege waardig moesten tonen door zich "verantwoordelijk" te gedragen tegenover overheid en maatschappij' (Van Meurs 2013, p. 42), het thema dat bij uitstek met het interbellum wordt verbonden, opnieuw een rol speelt in onze tijd. Toen was er de zorg om de verleidingen van totalitaire ideologieën waar de burger geen weerstand aan zou kunnen bieden, in de context bovendien van een nog breekbare parlementaire democratie, terwijl er niettemin toch sprake was van grote stabiliteit door de samenwerking van de gevestigde politieke partijen. Nu lijkt het erop, in een tijd waarin de parlementaire democratie juist stevig is gevestigd, al denkt niet iedereen daar hetzelfde over, dat niet alleen de dominante rol van de traditionele partijen in toenemende mate lijkt te zijn uitgespeeld, niet in de laatste plaats ook op gemeentelijk niveau, maar dat tevens de burger hier direct door Buma en Schaap verantwoordelijk voor wordt gesteld, vanuit de overtuiging dat deze niet zou beseffen wie zijn belangen het beste dient. De gedachte dat de burger zich als het ware uit de zuilen heeft geëmancipeerd, komt bij deze auteurs niet op en evenmin het besef dat de bij de zuilen horende passiviteit en zelfs onverschilligheid van de burger tegenover de politiek (Lijphart 1968) definitief verleden tijd zijn geworden. Dat is winst vanuit democratisch oogpunt bezien, maar verlies voor partijen die altijd van die passiviteit en onverschilligheid electoraal het meest hebben geprofiteerd. Sociaaleconomische belangen worden nu meer dan ooit door de burger zelf gedefinieerd, maar door Buma en Schaap worden die belangen of ontkend of afgedaan als de wensen van een verwend kind. De burger als massamens zou zich slechts wensen te spiegelen aan een louter door emoties bepaalde politiek van het populisme, in de woorden van Ortega door Schaap 'buitensporige, hysterische politiek' genoemd (p. 30). Deze emotionele identificatie van de burger met de populistische politiek verklaart ook de zorg bij de traditionele partijen om de roep om meer directe democratie. De veronderstelde omgang van de massamens

met kunst en cultuur is vanuit dit perspectief dan ook veelzeggend, want kan als analogie worden begrepen van de relatie tussen populisme en zijn aanhang, zowel bij Früchtl als de auteurs van het SCP/WRR-rapport: er zou immers geen enkele kritische afstand bestaan tussen de consument en de culturele uitingen van zijn voorkeur.

Nu zou men kunnen tegenwerpen wanneer het gaat om de topos van de door louter emoties beheerste massamens dat Buma en Schaap geïnspireerd raakten door een toevallige nieuwe vertaling van Ortega's hoofdwerk (die ze beiden gebruiken). Bij Früchtl en de auteurs van het SCP/WRR-rapport zagen we echter een vergelijkbaar gebruik van de topos, in beide gevallen evident zonder dat zij zich realiseren in welke traditie van denken over de lagere klassen hun betoog geplaatst moet worden, een traditie die zoals we hebben gezien begon met Le Bon, die bovendien als samenvatting kan worden gelezen van het 19e-eeuwse denken over de massa. Wanneer de traditionele politiek en ook de traditionele kunst en cultuur gevaar dreigen te lopen omdat zij de belangen van grote bevolkingsgroepen niet meer lijken te vertegenwoordigen of wanneer deze bevolkingsgroepen erachterkomen dat zij daarin nooit geacht werden een rol van betekenis te spelen, worden deze groepen zelf tot het gevaar bestempeld op grond van hardnekkige psychologische stereotypen en daarmee buiten de politiek geplaatst. Daarom is het indrukwekkend te noemen dat er bij Ter Braak, in tegenstelling tot de behandelde hedendaagse auteurs, aarzeling te bespeuren valt om al te expliciet in al zijn kenmerken de massamens als psychologisch type op te voeren, wellicht vanuit het volgende besef, verwoord door Freud in *Das Unbehagen in der Kultur* (1930), wat toch ook een cultuurkritische klassieker van de sombere soort mag worden genoemd: 'Aber es dürfte nicht so einfach zugehen, dank den Unstimmigkeiten zwischen dem Denken und dem Handeln der Menschen und der Vielstimmigkeit ihrer Wunschregungen' (p. 421).

Literatuur

(Ter Braaks niet-gepubliceerde werk, zoals de in dit artikel geciteerde boekbesprekingen (uit 1933, 1935 en 1936) en brieven van en aan Ter Braak (van D.A.M. Binnendijk en Johan Brouwer), zijn te raadplegen op www.mennoterbraak.nl.)

Aerts, R. (2013). Omstreden democratie. Over de studie van een complex bestel. In R. Aerts & P. de Goede (Red.), *Omstreden democratie. Over de problemen van een succesverhaal* (pp. 263-293). Amsterdam: Boom.

- Aerts, R. & Goede, P. de (Red.) (2013). *Omstreden democratie. Over de problemen van een succesverhaal*. Amsterdam: Boom.
- Bachmayer, T. & Wilterdink, N. (2009). Salsa is klasse. Een onderzoek naar de samenhang tussen de statuskenmerken van Latijns-Amerikaanse immigranten en hun voorkeuren voor verschillende soorten salsamuziek. *Sociologie*, 5(3), 343-375.
- Bourdieu, P. (1979 [1984]). *Distinction. A social critique of the judgement of taste*. Translated by R. Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bovens, M., Dekker, P. & Tiemeijer, W. (2014). *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau-Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.
- Braak, M. ter (1933, 18 november). José Ortega y Gasset, De opstand der horden. *Nieuwe Rotterdamse Courant*.
- Braak, M. ter (1935, 27 oktober). Verdediging der cultuur. Huizinga's aanval op het valsche heroïsme. Pleidooi voor de menselijke waardigheid. *Het Vaderland*.
- Braak, M. ter (1936, 4 mei). Ortega y Gasset in ons land. Een persoonlijke indruk en een gesprek. *Het Vaderland*.
- Buma, S. (2016). *Tegen het cynisme. Voor een nieuwe moraal in de politiek*. Amsterdam: Prometheus.
- Buma, S. (2017). 'Verwarde tijden!' die om richting vragen. H.J. Schoo-lezing 2017. Amsterdam: Elsevier Weekblad.
- Cuperus, R. (2014, 3 november). Hoogopgeleiden houden er een vals zelfbeeld op na. *de Volkskrant*.
- Eijck, K. van (2013). *Culturele leefstijlen: It ain't what you do, it's the way that you do it* [Oratie]. Rotterdam: Erasmus Universiteit.
- Freud, S. (1999, [1930]). Das Unbehagen in der Kultur. In idem, *Gesammelte Werke. Werke aus den Jahren 1925-1931* (pp. 419-506). Frankfurt am Main: Fischer.
- Früchtl, J. (2018). De kunst van een democratie van gevoelens. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 110(2), 157-178.
- Gijsenbergh, J. (2017). *Democratie en gezag. Extremismebestrijding in Nederland, 1917-1940* (Dissertatie). Nijmegen: Radboud Universiteit.
- Goede, P. de (2013). Omstreden democratie: introductie. In R. Aerts & P. de Goede (Red.), *Omstreden democratie. Over de problemen van een succesverhaal* (pp. 7-20). Amsterdam: Boom.
- Huizinga, J. (1935). *In de schaduwen van morgen. Een diagnose van het geestelijk lijden van onzen tijd*. Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V.
- Koenis, S. & Roder, J. de (2018). Reactie op Früchtl. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 110(2), 207-212.
- Lijphart, A. (1968). *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Amsterdam: De Bussy.
- Meurs, W. van (2013). Democratische repertoires in beweging en conflict. In R. Aerts & P. de Goede (Red.), *Omstreden democratie. Over de problemen van een succesverhaal* (pp. 23-48). Amsterdam: Boom.
- Minten, D. (2016, 24 december). De utopisten zijn de realisten van morgen. Interview met Rob Riemen. *De Standaard*.
- Ortega y Gasset, J. (1968 [1925]). *The dehumanization of Art and other essays on art, culture, and literature*. Translation Helene Weyl. Princeton: Princeton University Press.
- Ortega y Gasset, J. (1933 [1930]). *De opstand der horden*. Vertaling Johan Brouwer.
- 's-Gravenhage: Leopold's Uitgevers-Maatschappij.
- Ortega y Gasset, J. (2015 [1930]). *De opstand van de massamens*. Ingeleid, vertaald en geannoteerd door Diederik Boomsma. Met een nabeschouwing van Mario Vargas Llosa. Rotterdam: Lemniscaat.

- Riemen, R. (2010). *De eeuwige terugkeer van het fascisme*. Amsterdam: Atlas.
- Rooy, P. de (2014). *Ons stipje op de wereldkaart. De politieke cultuur van modern Nederland*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Schaap, S. (2017). *De populistische verleiding. De keerzijde van de identiteitsillusie*. Eindhoven: damon.
- Vargas Llosa, M. (2015). Rehabilitatie van een liberaal. Nabeschouwing. In J. Ortega y Gasset, *De opstand van de massamens* (pp. 235-248). Rotterdam: Lemniscaat.
- Visscher, M. (2015, 16 mei). De massamens zit in ons allemaal. Interview met Diederik Boomsma. *Trouw*, Letter & Geest.

Personalia

Christian Bröer is socioloog en werkt aan de Universiteit van Amsterdam. Hij doet onderzoek naar de wisselwerking tussen politieke en beleidsprocessen en de problemen die burgers ervaren. Recentelijk richt hij zich empirisch op geestelijke en lichamelijke gezondheid en probeert hij medicaliseringstheorie verder te ontwikkelen. Bröer is tevens bezig om software te ontwikkelen voor open online kwalitatief onderzoek en is hoofd van de programmagroep Political Sociology.

Jan Willem Duyvendak is Distinguished Research Professor in de sociologie aan de Universiteit van Amsterdam, nadat hij eerder directeur van het Verwey-Jonker Instituut was. Zijn laatste boeken zijn *The Politics of Home. Nostalgia and Belonging in Western Europe and the United States* (2011), *Crafting Citizenship. Negotiating Tensions in Modern Society* (2012, met Menno Hurenkamp en Evelien Tonkens), *European States and Their Muslim Citizens. The Impact of Institutions on Perceptions and Boundaries* (2014, met John Bowen, Christophe Bertossi en Mona Lena Krook), *Immigration and the New Urban Landscape* (2014, met Nancy Foner, Jan Rath en Rogier van Reekum) *Players and Arenas. The Interactive Dynamics of Protest* (2015, met James M. Jasper), *The Culturalization of Citizenship. Belonging and Polarization in a Globalizing World* (2016, met Peter Geschiere en Evelien Tonkens) en in 2017 publiceerde hij *Thuis. Het drama van een sentimentele samenleving*.

René Gabriëls is als universitair docent verbonden aan de Universiteit Maastricht. Momenteel doet hij onderzoek naar voedselbanken en het gebruik van Engels als voertaal in het hoger onderwijs.

Ido de Haan is hoogleraar politieke geschiedenis aan de Universiteit Utrecht. Hij bestudeert enerzijds de geschiedenis van burgerschap, democratie en de verzorgingsstaat, anderzijds oorzaken, aard en nawerking van grootschalig geweld, in het bijzonder de geschiedenis van de Jodenvervolging. Hij publiceerde in het Nederlands onder andere *Het beginsel van leven en wasdom. De constitutie van de Nederlandse politiek in de negentiende eeuw* (2003); en samen met Paul den Hoed en Henk te Velde *Een nieuwe staat. Het begin van het Koninkrijk der Nederlanden* (2013). In het Engels verscheen van zijn hand onder andere 'Democracy, Ethnicity, and the Nation. Nineteenth-century France and the Netherlands', in: André M.W. Gerrits and Dirk Jan Wolfram (eds.), *Political Democracy and Ethnic Diversity in Modern European History*

(2005); en 'The Western European Welfare State beyond Christian and Social Democratic Ideology' (in: Dan Stone (ed.), *Oxford Handbook of Postwar European History* (2012)).

Thomas Kampen is socioloog en als Universitair Docent verbonden aan de Universiteit voor Humanistiek. Daarnaast is hij parttime bijzonder lector Stimulering Gezonde Samenleving aan de Hogeschool Inholland. Hij promoveerde in december 2014 aan de Universiteit van Amsterdam op een proefschrift getiteld *Verplicht vrijwilligerswerk*. Onder zijn redactie verscheen in 2013 *De affectieve burger* (met Imrat Verhoeven en Loes Verplanke). Momenteel doet hij onderzoek naar veranderingen in de verzorgingsstaat, in het bijzonder de decentralisaties van langdurige zorg, re-integratie en jeugdzorg.

Sjaak Koenis is universitair hoofddocent Wijsbegeerte aan de Faculteit der Cultuur en Maatschappij Wetenschappen en was van 2011 tot 2016 bijzonder hoogleraar Sociale Filosofie, in het bijzonder de relatie tussen politiek en cultuur. Hij heeft geschreven over de geschiedenis van de Frankfurter School en de Amerikaanse sociologie, over tolerantie en het verlangen naar cultuur en over de relatie tussen democratie en ressentiment. Zijn laatste boek is *De januskop van de democratie. Over de bronnen van boosheid in de politiek* (2016).

Tamara Metze is Universitair Hoofddocent Bestuur en Beleid aan Wageningen University and Research. Haar onderzoek richt zich op de rol van verbeelding en framing in beleidscontroversen op het gebied van de ruimtelijke ordening, energie en voedsel. Metze is projectleider van het NWO-MVI project: 'Reizende Feiten en Onzekerheden' over de invloed van beelden op duurzame innovaties.

K. Michel studeerde filosofie, publiceerde zes poëziebundels en twee proza-verzamelingen. Voor *Waterstudies* (1999) ontving hij de VSB-poëzieprijs en de Campertprijs. Voor *Bij eb is je eiland groter* (2010) kreeg hij de Gezelleprijs. In 2016 verscheen *Speling zoeken* (alle gedichten tot nu) en een nieuwe bundel *Te voet is het heelal drie dagen ver*.

Jan de Roder is als letterkundige verbonden aan de Faculteit Kunst- en Maatschappijwetenschappen en het University College van de Universiteit Maastricht. Hij schrijft over Nederlandse, Duitse en Engelstalige literatuur, over cognitiewetenschappen en de kunsten, en bereidt een boek voor over Shakespeare.

Mikko Salmela is senior onderzoeker aan het Centre for Philosophy of Social Sciences van het Department of Political and Economic Studies van de University of Helsinki. Zijn onderzoek richt zich vooral op empirisch geïnformeerde filosofie van de emoties, filosofische en politieke psychologie, en wetenschapsstudies.

Christian von Scheve is hoogleraar sociologie aan het sociologisch instituut van de Freie Universität en Research Fellow aan het German Institute for Economic Research (DIW) in Berlijn. Hij is lid van het bestuur van het Collaborative Research Center 'Affective Societies' aan de Freie Universität in Berlijn. Qua onderzoek is hij vooral geïnteresseerd in de sociologie van de emoties, sociologie van de stratificatie, politieke psychologie en economische sociologie.

Esther Schrijver is socioloog en onderzoeker. Ze behaalde cum laude haar mastergraad in Sociology: Social problems and social policy aan de Universiteit van Amsterdam. Tijdens stages bij prof. dr. Jan Willem Duyvendak en het SCP deed ze onderzoek naar de emoties van burgers over politieke en maatschappelijke kwesties. Hierover schreef ze zowel haar bachelor- als masterscriptie. Tegenwoordig is Esther werkzaam als onderzoeker bij het lectoraat Nieuwe Arbeidsverhoudingen van Hogeschool Windesheim Flevoland.

Christianne Smit is universitair hoofddocent bij de afdeling Politieke Geschiedenis aan de Universiteit Utrecht. Haar historische interesses betreffen politieke cultuur, sociaal-politieke hervormers en de wisselwerking tussen publieke opinie, emoties en politieke agendavorming in Nederland en West-Europa tussen 1850 en 1940.

Bas van Stokkom is werkzaam bij de vaksectie Strafrecht & Criminologie van de Faculteit der Rechtsgeleerdheid, Radboud Universiteit Nijmegen. Tot de thema's die in zijn onderzoek aan bod komen behoren straftheorieën, politie, burgerschap en herstelrecht. Enkele publicaties zijn: *Met gezag! Agressie tegen publieke werknemers: inzicht en uitzicht* (2013), *Wat een hufter! Ergernis, lichtgeraaktheid en maatschappelijke verruwing* (2010) en *Mondig tegen elke prijs. Het vrije woord als fetisj* (2008). Zie de persoonlijke website: www.basvanstokkom.nl.

Tsjalling Swierstra is hoogleraar filosofie aan de Universiteit van Maastricht en aan de Norwegian University of Science and Technology te Trondheim. Hij

is lid van de Beraadgroep Gezondheidszorg van de Gezondheidsraad en van de programmacommissie van het langlopende NWO programma Maatschappelijk Verantwoord Innoveren. Hij publiceerde over ethische en politieke vragen rondom nieuwe en opkomende technieken, en over maatschappelijke kwesties als meritocratie, keuzevrijheid, vertrouwen, en beschaving.

Evelien Tonkens is hoogleraar Burgerschap en Humanisering van de Publieke Sector aan de Universiteit voor Humanistiek in Utrecht sinds mei 2014. Daarnaast is ze lid Raad van Toezicht van Mondriaan GGZ in Heerlen. Eerder was zij bijzonder hoogleraar Actief Burgerschap bij de afdeling Sociologie van de Universiteit van Amsterdam (2005-2014) en onderzoeker en docent aan de universiteiten van Nijmegen en Groningen en diverse onderzoeksinstituten. Ook was ze woordvoerder Volksgezondheid, Welzijn en Emancipatie voor GroenLinks in de Tweede Kamer (2002-2005), vaste wekelijkse columnist van de Volkskrant (2005-2012) en lid van de Raad van Toezicht van Meander Medisch Centrum (2007- 2015) en de Raad van Toezicht van GGZ Centraal (2007- 2013). Ze schreef een groot aantal artikelen en boeken over veranderende idealen en praktijken van burgerschap en de publieke sector.

Georgi Verbeeck studeerde geschiedenis en filosofie aan de KU Leuven. Hij is momenteel hoogleraar Duitse geschiedenis aan de KU Leuven en Universitair Hoofddocent moderne geschiedenis en politieke cultuur aan de Universiteit Maastricht. Zijn onderzoeksgebieden betreffen de moderne geschiedenis van Duitsland, geschiedschrijving en de politiek van herinnering, totalitarisme en radicalisme, Zuid-Afrika-studies. Verbeeck publiceerde recent onder meer: *Facing the Catastrophe. Jews and non-Jews during the Second World war* (2010); *Sporen en dwaalsporen van een natie. Een geschiedenis van Duitsland* (2010), *Geschiedenis is overal* (met F. Huisman en N. Randerad) (2013), en *Het Derde Rijk. Een geschiedenis van het nationaalsocialisme* (2016).

Imrat Verhoeven is Universitair Docent Bestuur en Beleid aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich op lokale en regionale overheden die zich samen met actiegroepen verzetten tegen nationaal of Europees beleid (overheidsactivisme), de rol van emoties in beleidsconflicten, en de veranderende verhoudingen tussen burgers en de activerende verzorgingsstaat.

Mandy de Wilde is socioloog en kunsthistorica, en werkt aan kwesties gerelateerd aan milieu, zorg, burgerschap, consumptie en het dagelijkse leven. In haar proefschrift, getiteld *Brave new neighbourhood. Affective*

citizenship in Dutch territorial governance (2015), heeft ze onderzocht hoe burgers en hun burgerschap gevormd worden via beleidsinterventies die een beroep doen op emoties en affectieve verbanden in een wijk. Ze was, samen met Evelien Tonkens, redacteur van het boek *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk* (2013). Ze is als postdoctoraal onderzoeker werkzaam aan de vakgroep Milieubeleid van Wageningen University & Research Centre.

