

# Schuldgevoel, schaamte en morele opvoeding

*Een theoretisch-pedagogische analyse en rechtvaardiging*

Ellis van Dam

ISBN: 90-9012699-6

Schuldgevoel, schaamte en morele opvoeding. Een theoretisch-pedagogische analyse en rechtvaardiging/ Ellis van Dam  
Proefschrift Amsterdam - Met lit. opg. -Met samenvatting in het Engels

Druk: Ipskamp, Enschede

Omslagontwerp: C.M. Vis, Achlum

VRIJE UNIVERSITEIT

**Schuldgevoel, schaamte en morele opvoeding**  
**Een theoretisch-pedagogische analyse en rechtvaardiging**

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor aan  
de Vrije Universiteit te Amsterdam,  
op gezag van de rector magnificus  
prof.dr. T. Sminia,  
in het openbaar te verdedigen  
ten overstaan van de promotiecommissie  
van de faculteit der psychologie en pedagogiek  
op donderdag 10 juni 1999 om 13.45 uur  
in het hoofdgebouw van de universiteit,  
De Boelelaan 1105

door

**FROUKTJE ELIZABETH VAN DAM**

geboren te Groningen

Promotor: prof.dr. B. Spiecker  
Copromotor: dr. J.W. Steutel

## Voorwoord

Het schrijven van een theoretisch-pedagogisch proefschrift heeft iets bijzonders en uitdagends. Enerzijds wordt in theoretisch-pedagogisch onderzoek nagegaan hoe in de opvoedingswetenschap en -praktijk over specifieke pedagogische kwesties wordt gedacht en met welke argumenten deze ideeën worden gerechtvaardigd. Anderzijds kan dergelijk onderzoek worden opgevat als een onderdeel van de filosofie, waarin pedagogisch relevante begrippen worden verhelderd. Een theoretisch pedagoog bevindt zich aldus steeds in een spanningsveld van systematische filosofische reflectie en reflectie op een concrete praktijk. Het was voor mij een uitdaging te proberen om aan de ene kant voldoende te abstraheren van de opvoedingspraktijk, met het oog op een verantwoorde systematisch-filosofische analyse van het onderzoeksthema, en aan de andere kant niet dermate abstract-filosofisch te worden dat de praktische relevantie van het onderzoek zou verdwijnen. Daarbij was niets zo motiverend als de belangstelling van mijn moeder, vrienden, familie en kennissen, die ik helaas niet allemaal bij naam kan noemen en bedanken.

Verschillende mensen hebben direct bijgedragen aan de totstandkoming van dit boek. Mijn inspirerende promotor Prof. Dr. Ben Spiecker dank ik hartelijk voor zijn enthousiaste en creatieve begeleiding. Hij bestudeert al lange tijd de relatie tussen emoties en morele opvoeding en heeft daarbij een uitstekende neus voor belangwekkende nieuwe ontwikkelingen op dit terrein. Ben wist altijd feilloos de vinger te leggen op zere plekken en hiaten in mijn betoog legde hij me met humor voor. Mijn co-promotor en begeleider Dr. Jan Steutel ben ik dankbaar voor de zorgvuldigheid waarmee hij versie na versie van dit proefschrift geduldig van uitvoerig en diepgaand commentaar voorzag. Ik heb veel geleerd van zijn scherpzinnige analyses van argumentatielijnen en heb bewondering voor de manier waarop hij me hielp mijn eigen argumenten beter te onderbouwen, zelfs wanneer hij het er niet mee eens was. Zijn bijdrage aan dit boek is niet te onderschatten; zonder hem had dit proefschrift er heel anders uit gezien.

Tevens wil ik mijn collega's, de leden van het THP-overleg en de leden van het Kohnstamm-netwerk bedanken voor de morele ondersteuning en het op stimulerende wijze becommentariëren en bediscussiëren van versies van mijn hoofdstukken. Dr. Ger Snik, Dr. Piet van der Ploeg, Prof. Dr. Rien van Ijzendoorn en drs. Jethro Zevenbergen ben ik zeer erkentelijk voor hun constructieve plenaire reacties op een tekst van mijn hand. Jacobine Hielkema, Liesbeth Swierstra en mijn zus Karin wil ik bedanken voor het kritisch beoordelen van de definitieve tekst op leesbaarheid en begrijpelijkheid. Mike Mc Namee en Anneke Wolterbeek dank ik voor hun correcties van de Engelse samenvatting. Een speciale plaats neemt mijn Groningse en Utrechtse hoogleraar Prof. Dr. Jan Dirk Imelman in. Hij volgde mijn verrichtingen oplettend en geïnteresseerd, stuurde faxen met uitvoerig commentaar en moedigde me aan vol te houden wanneer ik dit zeer nodig had. Dr. Maria Koelen en Dr. Jan Withag zetten mij destijds in Groningen op het wetenschappelijke spoor en zijn sindsdien -op de achtergrond- altijd aanwezig. Zij zijn in staat je "boven jezelf uit te tillen" en geven op cruciale momenten goede adviezen, zoals vrienden dat kunnen doen. Dit boek is hoofdzakelijk thuis geschreven en mijn partner, Richard Out, steunde mijn werk in velerlei opzichten. Hij zorgde onder meer voor belangrijke randvoorwaarden, zoals een mooie en functionele thuiswerkplek en een flinke wandeling op zijn tijd. Hem, en alle anderen die ik ben vergeten bij de naam te noemen, maar die ontegenzeggelijk ideeën opperden waaraan ik iets heb gehad, wil ik bij deze oprecht bedanken.

## Inhoudsopgave

	<b>Inleiding</b>	1
<b>1</b>	<b>Emoties: een analyse van constitutieve kenmerken</b>	
	5	
1.1	Inleiding en doelstelling	
	5	
1.2.1	Cognitieve aspecten	
	6	
1.2.2	Affectieve aspecten	
	13	
1.2.3	Expressieve aspecten	
	20	
1.3	Emoties in pedagogisch perspectief	
	24	
<b>2</b>	<b>Schaamte en gêne: analyse en reconstructie</b>	
	32	
2.1	Inleiding en doelstelling	
	32	
2.2	Persoonlijke schaamte: twee concepten	
	34	
2.2.1	Gêne	34
2.2.2	Morele en nonmorele schaamte	39
2.3	Gêne en schaamte: een vergelijking	
	44	
2.4	Persoonlijke schaamte in relatie tot aanpalende termen	
	47	
2.4.1	Vernedering	48
2.4.2	Trots	50
2.5	Schaamte en gêne in pedagogisch perspectief	
	54	
<b>3</b>	<b>Schuld en schuldgevoel</b>	60
3.1	Inleiding en doelstelling	
	60	
3.2	Drie vormen van schuld	61
3.2.1	Schuld hebben	
	61	
3.2.2	Juridische schuld	61
3.2.3	Morele schuld	
	64	
3.3	Twee subtypen van persoonlijk schuldgevoel	
	65	
3.3.1	Moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel	
	66	
3.3.2	Berouw en wroeging: intense gevoelens van retrospectieve schuld	
	73	
3.4	Persoonlijk schuldgevoel in relatie tot aanpalende emoties	
	75	
3.4.1	Gevoelens van spijt: toeschouwerspijt, handelingsspijt en actorspijt	75
3.4.2	Schaamte	80
3.5	Moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel in pedagogisch perspectief	81

<b>4</b>	<b>Rechtvaardiging van schuldgevoel en schaamte</b>	
	87	
4.1	Inleiding en doelstelling	
	87	
4.2	Vier normatieve evaluaties van emoties	
	88	
4.2.1	Inperking tot evaluaties van de cognitieve component	
	88	
4.2.2	Terecht en onterecht	
	89	
4.2.3	Rationeel en irrationeel	96
4.2.4	Functioneel en disfunctioneel	
	101	
4.2.5	Redelijk en onredelijk	
	103	
4.3	Cultivering van schuldgevoel en schaamte: wenselijk of verwerpelijk?	
	104	
<b>Besluit</b>		
	110	
<b>Summary</b>		xx
<b>Literatuur</b>		111
<b>Curriculum Vitae</b>		xxx





## Inleiding

"Schaamte heeft meer effect op de kinderziel dan lieve woordjes en een aai over de bol", zo luidde de kop van een boekbespreking in het dagblad *Trouw* op 8 mei 1998. In deze recensie wordt opvoeders een opvoedingsgids aanbevolen, waarin zij concrete richtlijnen krijgen aangereikt om de emotionele ontwikkeling van hun kinderen te bevorderen. De auteur van deze opvoedingsgids roept ouders op hun kinderen te stimuleren in specifieke situaties emoties zoals schuldgevoel en schaamte te ervaren (Shapiro, 1998). Dit omdat uit recent wetenschappelijk onderzoek blijkt dat juist deze emoties een positieve invloed hebben op het leerproces en het gedrag van kinderen. Hij vindt de huidige toename van wetenschappelijke verhandelingen over emoties waardevol, want

...het verdwijnen van de negatieve emoties uit ons begrip van ontwikkeling van het kind kan worden vergeleken met het verwijderen van één van de primaire kleuren uit de verfdoois van een schilder - daarmee gaat niet alleen die ene kleur verloren, maar ook de miljoenen schakeringen van alle complementaire kleuren. (Shapiro, 1998, p.82).

Shapiro stelt terecht dat (negatieve) emoties een tijdlang niet hoog op de onderzoeksagenda stonden. Als ze al aandacht kregen, dan was dit meestal in negatieve zin. Empirisch-onderzoekers bijvoorbeeld, beschouwden emoties veelal als "ruis"; men meende dat het factoren waren die de onderzoeksresultaten vertekenden. Echter, recentelijk treffen we onder filosofen, ontwikkelingspsychologen en pedagogen een groeiende belangstelling aan voor de aard, ontwikkeling en cultivering van emoties, waaronder schuldgevoel en schaamte. Binnen de Angelsaksische wijsgerige ethiek bijvoorbeeld, verschijnen steeds meer publicaties waarin wordt gezocht naar een antwoord op de vraag wat precies de eigenschappen zijn van de "ideale morele persoon". Hierin wordt regelmatig gepleit voor de cultivering van emoties (cf. Oakley, 1992; Sherman, 1997; Williams, 1993). Ontwikkelingspsychologen verleggen hun aandacht eveneens naar emoties: zij zijn met name geïnteresseerd in hun relatie met cognities en gedrag (cf. Koops, 1997; Sroufe, 1996; Stegge, 1996). Bovendien verrichten verschillende wijsgerig-pedagogen onderzoek naar de aard, opvoeding en ontwikkeling van emoties (cf. Peters, 1970, 1972; Spiecker, 1991; White, 1984).

Opvallend genoeg is tot nu toe nog niet zorgvuldig en systematisch beargumenteerd wat de cultivering van emoties precies inhoudt. De taken die opvoeders in dit verband kunnen worden toebedeeld zijn nog niet verhelderd. Tevens is nauwelijks betoogd waarom het wenselijk zou zijn in de morele opvoeding het hebben van emoties te bevorderen. Dit geldt in het bijzonder voor schuldgevoel en schaamte. In het verleden hebben vooraanstaande denkers zoals Plato, Aristoteles, Hume en Spinoza weliswaar gereflecteerd op de aard en cultivering van emoties. Echter, schuldgevoel en schaamte speelden geen prominente rol in hun verhandelingen. Dit geldt eveneens voor de filosofen die er mede toe hebben bijgedragen dat emoties op dit moment volop in de wetenschappelijke belangstelling staan (cf. Alston, 1967; Solomon, 1977; De Sousa, 1987). In de onderhavige studie willen we graag een bijdrage leveren aan het emotie-onderzoek door juist schuldgevoel en schaamte centraal te plaatsen.

In deze dissertatie staan twee vragen centraal. De eerste vraag luidt: "Wanneer we spreken over de cultivering van schuldgevoel en schaamte, wat hebben we dan precies op het oog?" De beantwoording van deze vraag bestaat voor een belangrijk deel in een verheldering van de begrippen van schuldgevoel en schaamte. We zullen laten zien uit welke verschillende componenten deze kernbegrippen, evenals het overkoepelende begrip van emoties zijn opgebouwd. Denk hierbij bijvoorbeeld aan complexe oordeelsvermogens en specifieke affectieve aspecten. Tevens worden verschillende typen of vormen van emoties in het algemeen, en van schuldgevoel en schaamte in het bijzonder in kaart gebracht. Zo maken we een onderscheid tussen regel-emoties en altruïstische emoties (cf. Spiecker, 1991) en tussen moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel. Vervolgens verfijnen we deze onderscheidingen. De analyse van morele schuldgevoelens wordt bijvoorbeeld aangevuld met een analyse van wroeging en berouw. Dit resulteert in een explicitering van schuldgevoel en schaamte, die als zodanig kan dienen als

een verheldering van twee mogelijke subdoelen binnen een netwerk van opvoedingsdoelen. Op grond van dit onderzoek kunnen we precies aangeven wat opvoeders eigenlijk nastreven wanneer ze kinderen aanmoedigen om onder bepaalde omstandigheden gevoelens van schuld of schaamte te hebben. Daarnaast kan op grond van de onderzoeksresultaten systematisch worden uitgewerkt langs welke weg opvoeders het hebben van emoties bij kinderen kunnen beïnvloeden.

De tweede centrale vraag van deze studie luidt als volgt. "Wanneer we beweren dat het wenselijk is schuldgevoel en schaamte bij kinderen te cultiveren, hoe kunnen we dat dan rechtvaardigen?" Indien de cultivering van schuldgevoel en schaamte wenselijk zou zijn, veronderstelt dit naar onze mening dat de uitspraak dat schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden *gerechtvaardigd* zijn gefundeerd is. Daarom gaan we eerst na wat het betekent wanneer wordt geclaimd dat het hebben van deze emoties soms gerechtvaardigd is. Daartoe analyseren we welke evaluaties van schuldgevoel en schaamte zoal mogelijk zijn. Daarna onderzoeken we de uitspraak dat het onwenselijk zou zijn schuldgevoel en schaamte te cultiveren. Mensen die dit beweren gaan uit van de veronderstelling dat het hebben van schuldgevoel of schaamte *altijd* ongerechtvaardigd zou zijn. We onderzoeken welke argumenten deze tegenstanders van de cultivering van schuldgevoel en schaamte hiervoor hebben en wat deze argumenten waard zijn. Hiermee beogen we een antwoord te kunnen geven op de normatief-ethische vraag of we schuldgevoel en schaamte kunnen legitimeren als subdoelen binnen een netwerk van opvoedingsdoelen.

Met het onderhavige onderzoek naar emoties streven we de ontwikkeling na van een wijsgerig-pedagogische visie op de cultivering van emoties, in het bijzonder schuldgevoel en schaamte. We hopen ten eerste een bijdrage te leveren aan de ontwikkeling van een algemenere theorie betreffende grondslagen van de morele opvoeding en ontwikkeling. In de tweede plaats menen we dat een dergelijke visie een aanvulling kan zijn op en aangrijpingspunten kan bieden voor het empirisch-pedagogisch en ontwikkelings-psychologisch onderzoek naar emoties. Immers, wanneer met deze studie een consistent en coherent theoretisch kader ter operationalisering kan worden aangeboden zou de kans op betrouwbare en valide empirische onderzoeksresultaten groter moeten worden<sup>1</sup>. Ten slotte, maar niet minder belangrijk, hopen we dat opvoeders en pedagogen meer inzicht krijgen in de specifieke aard van emoties in het algemeen en schuldgevoel en schaamte in het bijzonder. Zij krijgen een antwoord op de vraag wat zij eigenlijk moeten nastreven wanneer ze schuldgevoel en schaamte willen cultiveren.

De twee hoofdvragen van deze studie kunnen we alleen beantwoorden wanneer we ingaan op conceptuele kwesties. Een uitgebreide beschrijving en verantwoording van methoden van conceptuele analyse gaat het bestek van dit proefschrift te boven. We beperken ons tot een toelichting op een aantal belangrijke aspecten van de methoden, om op deze wijze de lezer een beknopt kader te kunnen aanbieden waardoor het onderzoek wellicht beter kan worden geplaatst. In dit proefschrift brengen we de betekenis van 'emotie', 'schuldgevoel' en 'schaamte' in kaart door na te gaan aan welke condities moet zijn voldaan om de desbetreffende termen correct te gebruiken. Zo wordt bijvoorbeeld onderbouwd dat het overtreden van een morele standaard een

---

<sup>1</sup> Omgekeerd maken wij eveneens gebruik van resultaten van empirisch onderzoek naar de ontwikkeling van emoties. Wanneer we op grond van onze analyse-resultaten beargumenteren welke doelstellingen opvoeders die emoties willen cultiveren dienen te hebben, proberen we deze analyse-resultaten te verbinden met relevant ontwikkelingspsychologisch onderzoek. Denk hierbij bijvoorbeeld aan het onderzoek naar de relatie tussen morele internalisatie en bepaalde disciplineringsactiviteiten van opvoeders. Echter, we hebben hierbij niet de pretentie volledig te zijn. We beogen slechts het leggen van enkele relaties tussen empirisch onderzoek naar aspecten van de morele opvoeding en ontwikkeling enerzijds en constitutieve elementen van emoties anderzijds. Op die manier kan onder andere worden verhelderd onder welke voorwaarden schuldgevoel en schaamte zich ontwikkelen en welke middelen opvoeders die de ontwikkeling van deze emoties willen stimuleren ter beschikking staan.

conditie is voor het juiste gebruik van een bepaalde vorm van 'schuldgevoel'. Tevens laten we zien dat de uitspraak 'cultiveren van emoties' alleen dan correct wordt toegepast indien opvoeders kinderen onder andere stimuleren zich te binden aan bepaalde regels en principes. In onze analyses proberen we zo dicht mogelijk bij het dagelijkse taalgebruik te blijven<sup>2</sup>.

De noodzakelijke condities voor het juiste gebruik van een term zijn in de eerste plaats te traceren aan de hand van zogenaamde *paradigmatische* voorbeelden. Dit zijn voorbeelden waarvan we zeker weten dat in hun geval de term van toepassing is en correct wordt gebruikt. In het eerste hoofdstuk zijn bijvoorbeeld compassie en jaloezie genomen als paradigmatische voorbeelden van emoties. Vervolgens wordt bij deze concrete voorbeelden onderzocht welke condities vervuld dienen te zijn om de term correct te kunnen gebruiken. In de tweede plaats kan de betekenis van een term nader worden verhelderd door de relaties tussen deze term en verwante termen in kaart te brengen. We gaan na welke overeenkomsten en verschillen er zijn tussen de door ons onderzochte term en een verwante term, waardoor meer licht wordt geworpen op de door ons gezochte typerende kenmerken. Zo wordt 'trots' in het tweede hoofdstuk opgevoerd als voorbeeld van een term die in een "contraire" zin verwant is aan 'schaamte'. Elke conditie van 'trots' correspondeert met een tegengestelde conditie van schaamte. Trots is daarom in vele opzichten het spiegelbeeld van schaamte.

Emoties, schuldgevoel en schaamte zijn complexe begrippen. De term 'schaamte' wordt bijvoorbeeld in verschillende contexten op een andere manier gebruikt; het is een *meerzinnige* term. Indien sprake is van een meerzinnige term proberen we de verschillende betekenissen van de desbetreffende term te reconstrueren. Zo onderscheiden we in het tweede hoofdstuk twee concepten van persoonlijke schaamte die we met 'gêne' en 'schaamte' aanduiden. Van zowel 'gêne' als 'schaamte' stellen we vast welke condities noodzakelijk zijn voor het correcte gebruik van de term. In de onderhavige studie is tevens regelmatig gebruik gemaakt van "*typing*". In het laatste hoofdstuk bijvoorbeeld, gaan we onder andere na wat wordt bedoeld met de uitspraak dat het hebben van schuldgevoel en schaamte in bepaalde situaties is gerechtvaardigd. Daartoe onderzoeken we op welke manieren deze emoties zoal kunnen worden beoordeeld. We onderscheiden een aantal verschillende evaluaties van schuldgevoel en schaamte, op grond waarvan mensen het hebben van deze emoties als gerechtvaardigd beoordelen. Denk bijvoorbeeld aan de uitspraak dat het hebben van schaamte terecht is, die we kunnen onderscheiden van de uitspraak dat het hebben van deze emotie rationeel is. Deze analyse, waarin verschillende vormen van 'gerechtvaardigdheid' worden onderscheiden en verhelderd duiden we aan met 'typing'.

De hierboven geschetste aspecten van de methoden van conceptuele analyse zijn een onderdeel van een onderzoeksproces, dat ook weleens wordt aangeduid als het omzetten van "*knowing how*" in "*knowing that*". Met 'knowing how' wordt de competentie van de taalgebruiker bedoeld om woorden als 'emotie', 'schuldgevoel' en 'schaamte' correct te gebruiken, zonder daarbij noodzakelijkerwijs op de hoogte te zijn van de regels die dit taalgebruik constitueren. 'Knowing that' staat voor de expliciete kennis van de semantische regels die ten grondslag liggen aan het correcte gebruik van 'emotie', 'schuldgevoel' en 'schaamte' (cf. Meijer, 1997<sup>5</sup>, p.227).

---

<sup>2</sup> We ontwikkelen geen nieuwe termen of begrippen en schrijven niet voor hoe mensen bepaalde termen zouden moeten gebruiken. We proberen slechts weer te geven en znodig te reconstrueren hoe in de omgangstaal bepaalde emotietermen correct worden gebruikt. "My enterprise can be seen as respectfully tidying up ordinary usage" (Roberts, 1988a, p.185).

Voor een uitvoeriger beschrijving en verantwoording van methoden van conceptuele analyse verwijzen we de lezer naar Brümmer, 1989<sup>3</sup>; Meijer, 1997<sup>5</sup>; Munitz, 1981; Spiecker, 1992 en Steutel, 1984, 1988, 1991a<sup>3</sup>.

Conceptuele analyse is noodzakelijk, maar op zichzelf nog niet voldoende om de hoofdvragen van dit proefschrift geheel te kunnen beantwoorden. Wat de eerste hoofdvraag betreft: voor de beantwoording hiervan beginnen we met een conceptuele analyse van 'schuldgevoel' en 'schaamte'. Dit biedt een eerste verheldering van schuldgevoel en schaamte als subdoelen. Echter, wanneer we vervolgens aangeven waarmee opvoeders rekening dienen te houden indien zij deze emoties cultiveren voegen we een normatieve assumptie in; namelijk dat opvoeders het *wenselijk* vinden deze emoties te cultiveren en dat zij dit wellicht ook *zo goed mogelijk* willen doen. Deze normatieve assumpties volgen niet uit de conceptuele analyse en dienen dan ook apart te worden verantwoord. We zullen bijvoorbeeld laten zien dat schuldgevoel is opgebouwd uit een cognitieve kern. Vervolgens zetten we, uitgaand van de normatieve premisse dat opvoeders de cultivering van schuldgevoel wenselijk vinden, uiteen dat opvoeders dienen te bevorderen dat kinderen een goed oordeelsvermogen hebben. Wat betreft de tweede hoofdvraag: Deze vraag kan eveneens niet worden beantwoord zonder een conceptuele analyse. We dienen namelijk eerst, op grond van 'typing', verschillende vormen van 'gerechtvaardigheid' uiteen te zetten en onderling te vergelijken. Echter, de tweede hoofdvraag is in feite een normatief-ethische vraag die als zodanig niet met een conceptuele analyse kan worden beantwoord. Ook hier zullen we normatieve argumenten moeten aanvoeren ter onderbouwing van de claim dat de cultivering van schuldgevoel en schaamte wenselijk is.

De dissertatie is als volgt opgebouwd. Het eerste tot en met het derde hoofdstuk zijn gewijd aan de beantwoording van de eerste hoofdvraag van het onderzoek; de vraag wat precies wordt bedoeld wanneer wordt gesproken over de cultivering van schuldgevoel en schaamte. In het vierde hoofdstuk wordt het tweede vraagstuk aan de orde gesteld, namelijk de vraag of we de claim kunnen rechtvaardigen dat het cultiveren van schuldgevoel en schaamte wenselijk is. In hoofdstuk 1 worden de resultaten gepresenteerd van een analyse van 'emoties'. De geboden analyse van de term 'emotie' maakt een differentiatie mogelijk tussen 'emotie' en verwante affectieve termen, waaronder bijvoorbeeld 'lichamelijke sensaties' en 'stemmingen'. Een aantal verschillen tussen 'emoties' en verwante affectieve termen worden aan de orde gesteld. Op grond van de analyse-resultaten wordt uitgelegd wat nodig is indien opvoeders emoties willen cultiveren.

Hoofdstuk 2 begint met een poging schuldgevoel en schaamte te lokaliseren binnen de brede categorie van emoties. Vervolgens wordt beschreven uit welke componenten schaamte is opgebouwd en welke vormen of typen van schaamte zijn te onderscheiden. Betoogd wordt dat in het dagelijks taalgebruik het woord 'schaamte' staat voor twee verschillende concepten, die in het vervolg van het onderzoek met respectievelijk 'gêne' en 'schaamte' worden aangeduid. Deze classificatie wordt vervolgens op houdbaarheid getoetst door middel van een confrontatie met onderzoeksresultaten van M. Lewis. Tenslotte wordt nagegaan wat precies de implicaties zijn van de analyse van 'schaamte' en 'gêne' voor de opvoeder die aandacht wil besteden aan de cultivering van deze emoties.

Het derde hoofdstuk is gewijd aan een analyse van 'schuldgevoel'. Begonnen wordt met een afbakening van drie andere gebruikswijzen van de term 'schuld'. Daarna wordt 'schuldgevoel' onderworpen aan een nadere analyse. Hier wordt betoogd dat twee subtypen van persoonlijk schuldgevoel van elkaar kunnen worden onderscheiden en dat slechts één hiervan tot het morele domein behoort. Evenals in de voorgaande hoofdstukken wordt ook hier ingegaan op de vraag wat precies de implicaties zijn van de analyse van 'schuldgevoel' voor

---

<sup>3</sup> Conceptuele analyse is dus een onderzoeksactiviteit waarbij de condities voor het juiste gebruik van een term, zoals 'emoties' worden verhelderd. In het hierna volgende zullen we, ter wille van de leesbaarheid, tevens spreken over "kenmerken van" bijvoorbeeld emoties. Hiermee hebben we eveneens de condities op het oog, waaraan dient te worden voldaan om een bepaalde term met recht te kunnen gebruiken.

de opvoeder die aandacht zou willen besteden aan de cultivering van deze emotie.

In hoofdstuk vier wordt onderzocht wat wordt bedoeld met de uitspraak dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd is. We analyseren welke beoordelingen van emoties zoal mogelijk zijn zetten deze verschillende evaluaties naast elkaar. Op grond daarvan verdedigen we de claim dat gevoelens van schuld en schaamte soms gerechtvaardigd zijn. Vervolgens beargumenteren we waarom wij menen dat de cultivering van bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte wenselijk is. Daarbij besteden we aandacht aan tegenstanders van de cultivering van schuldgevoel en schaamte. We analyseren de argumenten die zij aanvoeren en overwegen wat deze argumenten waard zijn.

## Hoofdstuk 1 Emoties: een analyse van constitutieve kenmerken

### 1.1 Inleiding en doelstelling

Schuldgevoel en schaamte zijn als voorbeelden van emoties aan te merken, evenals onder meer blijdschap, verontwaardiging, medelijden en trots. In dit hoofdstuk wordt nagegaan wat precies de typerende kenmerken zijn van emoties. We beogen hiermee een context te ontwikkelen waarbinnen schuldgevoel en schaamte een plaats krijgen. Preciezer gezegd: wanneer is vastgesteld uit welke componenten emoties in het algemeen zijn opgebouwd kunnen de specifieke kenmerken van schuld en schaamte hieraan worden gerelateerd. Tevens analyseren we de constitutieve kenmerken van emoties in het algemeen om op grond daarvan beter onderscheid te kunnen maken tussen het gebruik van woorden als emotieterm en andere, "niet-emotionele" gebruikswijzen van dezelfde woorden. 'Schuld' bijvoorbeeld, kan behalve als emotieterm onder andere worden gebruikt om aan te geven dat iemand blaam treft.

We stellen de constitutieve kenmerken van emoties vast aan de hand van de analyse van twee paradigmatische emotietermen. Daarbij gaat het niet zozeer om de specifieke inhoud van deze emotietermen, als wel om de vraag waarom deze tot de algemene categorie van emoties worden gerekend. Aangezien schuldgevoel en schaamte complexe emoties zijn, is gekozen voor twee paradigmatische emoties met een vergelijkbare complexiteit; namelijk jaloezie en compassie. Mensen zijn pas in staat dergelijke emoties te hebben wanneer hun oordeelsvermogen tot een behoorlijk niveau is ontwikkeld. Een voorwaarde voor het hebben van complexe emoties is namelijk dat mensen zich concepten en regels of principes hebben eigengemaakt. Om compassie te kunnen hebben dient iemand bijvoorbeeld te weten wat 'leed' is en tevens in staat te zijn dit concept op een specifieke en daarvoor geëigende situatie toe te passen. Een vergelijkbare voorwaarde voor het hebben van schuldgevoel is bijvoorbeeld dat mensen beseffen dat een morele regel of principe op hun doen of laten van toepassing is.

In het dagelijkse taalgebruik worden minder complexe uitingen van baby's of dieren ook weleens met 'emotie' aangeduid. Denk bijvoorbeeld aan een baby van een paar weken oud die in reactie op stimulering van de opvoeder (knuffelen, met een hoge stem tegen de baby praten) begint te glimlachen. Is dit de expressie van blijdschap? Zorgvuldig empirisch onderzoek heeft uitgewezen dat deze glimlach van de baby nog niets te maken heeft met de relatie tussen hem en de opvoeder. De baby ervaart weliswaar wat de opvoeder (en elke willekeurige ander) doet, maar interpreteert dit nog niet. De glimlach is geen indicatie van het ervaren van blijdschap, maar het resultaat van een lichamelijke verandering: het centrale zenuwstelsel wordt geprikkeld. De glimlach is slechts een reflex, een reactie op de activering van het zenuwstelsel, een interne, fysische invloed. Deze fysische factoren hebben aanvankelijk een dominante invloed op uitingen van de baby. Deze invloed neemt af om plaats te maken voor de invloed van psychische processen (Sroufe, 1996). In het huidige onderzoek naar emoties is het gangbaar "mere responses that fall short of being full-fledged", waaronder de zojuist beschreven glimlach van de baby, niet met 'emotie' aan te duiden (De Sousa, 1987)<sup>4</sup>. In de uitingen van de baby ontbreekt namelijk het element van betekenisverlening dat een cruciale component is van emoties.

...meaning plays a critical role in emotion. It is for this reason that we would not infer fear in the newborn - despite the presence of startle, crying, head turning, or even a "fear" face

---

<sup>4</sup> Echter, het stimuleren van baby's door volwassenen is wel degelijk van belang voor de ontwikkeling van emoties. Vanaf ongeveer de derde maand richten baby's hun aandacht op datgene wat hen stimuleert; ze nemen de handelingen van de volwassene waar. Vanaf dat moment komt een cognitief proces op gang; langzamerhand gaan baby's de stimulering herkennen en verwerken. Met als gevolg een kwalitatieve verandering van hun reacties: van fysiologische reflexen in de richting van emotionele reacties.

- or pleasure when the sleeping newborn smiles. Such newborn reactions are not based on processing the content of the event, but rather are reflexive reactions in response to endogenous CNS fluctuations or simple intensity parameters of external stimulation. Thus, there is no subject-object relationship. (Sroufe, 1996, p.56).

Het kind kan pas emoties hebben wanneer het begin van zelfbewustzijn aanwezig is en het een basaal onderscheid kan maken tussen de eigen, innerlijke wereld en de omgeving (subject-object splitsing). Het is dan ongeveer een jaar oud.

In dit hoofdstuk wordt beargumenteerd dat emoties zijn gekenmerkt door drie verschillende componenten. Dit zijn een cognitieve kern, specifieke affectieve aspecten die met 'geestelijke gevoelens' zijn aangeduid en een tendens tot expressie. Deze drie elementen zijn op zichzelf noodzakelijk en vormen gezamenlijk een voldoende conditie voor de correcte toepassing van de term 'emotie'. De drie noodzakelijke condities komen respectievelijk aan de orde in paragraaf 1.2.1 tot en met 1.2.3. De geboden analyse van de term 'emotie' maakt een differentiatie mogelijk tussen een emotie en verwante affectieve uitingen, waaronder bijvoorbeeld lichamelijke sensaties en stemmingen. Verschillen tussen emoties en verwante affectieve uitingen worden gedurende de analyse van de eerste twee noodzakelijke condities aan de orde gesteld. In paragraaf 1.3 tenslotte, wordt op basis van de verrichte analyse verhelderd op welke wijze opvoeders de ontwikkeling van emoties kunnen stimuleren.

### 1.2.1 Cognitieve aspecten

Sinds een aantal decennia is onder filosofen en psychologen de opvatting gemeengoed dat cognitieve aspecten een noodzakelijk element vormen van emoties. Dit typerende kenmerk wordt ook wel de conceptuele dimensie van emoties genoemd (cf. Frijda, 1993b; Lazarus, 1991, p.31; Rawls, 1971, sec.73). Een emotie als jaloezie bijvoorbeeld, dient volgens deze benadering niet zozeer (slechts) te worden geïnterpreteerd als een reeks van lichamelijke veranderingen of sensaties; zoals een bonzend hart, een toegenomen adrenaline-gehalte in het bloed en vernauwde pupillen. Voor jaloezie is het essentieel dat mensen denken dat iemand anders iets of iemand (bijvoorbeeld de partner) voor zichzelf opeist dat van hen is en waarop alleen zijzelf aanspraak mogen maken (cf. Solomon, 1977, p.334). Mensen die een emotie hebben bevinden zich in een situatie die als het ware een appèl op hen doet (Frijda, 1993a, p.60). De cognitieve aspecten van een emotie behelzen een interpretatie van dit appèl; de aandacht van de persoon gaat uit naar bepaalde kenmerken van de situatie.

Een emotie is dus gekenmerkt door een gerichtheid (van de persoon die de emotie heeft) op specifieke aspecten van een gebeurtenis of situatie. Deze gerichtheid van emoties wordt ook wel "intentionaliteit" genoemd. Denk bijvoorbeeld aan de volgende uitspraken: "Die grommende hond boezemt me angst in" en "vanwege zijn arrogante houding maakt de man haar woedend". Mijn boosheid en haar woede zijn intentioneel; ze zijn respectievelijk gericht op de dreigende uitstraling van de hond en de houding van de man. Datgene waarop de aandacht van de persoon die de emotie heeft is gericht worden ook wel aangeduid met de term 'object'. De hond vormt het object van mijn angst en de man van haar woede. De intentionaliteit van emoties behelst aldus een inhoudelijke relatie tussen een specifieke emotie en een bepaald object. Deze verbondenheid tussen de emotie en haar object maakt vragen mogelijk als: "Op wie ben je boos?" en "Voor wie of wat ben je bang?"

Emoties kunnen op verschillende soorten van objecten zijn gericht. Zojuist zijn voorbeelden van (aspecten van) een dier en een persoon genoemd, maar denk tevens aan een ding of heel algemeen aan standen van zaken in de fysische, sociale en/of individuele werkelijkheid (cf. Snik, 1990, p.375). Zo kunnen we bang zijn voor een U.F.O., het rommelen van een vulkaan, het broeikas-effect, mensenmassa's of een ongeneeslijke ziekte. Het object van de emotie kan ook fictief zijn; het bestaat dan slechts in de subjectieve werkelijkheid van de persoon. Wanneer mensen stomdronken zijn "zien" ze bijvoorbeeld weleens beestjes lopen die er in werkelijkheid niet zijn. Wat

zijn de objecten van de twee emoties die in dit hoofdstuk centraal staan? Het object van compassie behelst een *andere* persoon. Immers, het is vreemd te beweren dat je compassie hebt met jezelf of met een dier. In dat geval spreken we liever over medelijden. Wanneer we jaloers zijn op x, dan staat "x" uitsluitend voor aspecten van een andere persoon. Het lijkt niet goed mogelijk jaloers te zijn op een ding of dier. Want wat kan een ding of dier voor zichzelf "op-eisen" waarvan degene die jaloezie heeft meent dat het alleen hem of haar toekomt?

Ten aanzien van het correcte gebruik van de term 'object' in relatie tot 'emoties' kunnen twee logische condities worden onderscheiden. In de eerste plaats moet het object onafhankelijk van de emotie kunnen worden beschreven. Dit noemen we de conditie van onafhankelijkheid. Ten tweede dient het denken van degene die de emotie heeft te zijn gefocust op een onderscheiden zaak en kan deze persoon die zaak onderscheiden van andere aspecten binnen zijn ervaring. Deze conditie kan worden aangeduid als de conditie van differentiatie (cf. Armon-Jones, 1991, p. 50-54). Hierboven is onder meer beschreven dat "de ander" het object is van compassie. Deze ander is identificeerbaar los van de gevoelens van compassie die de persoon heeft ten opzichte van deze man of vrouw. Dit betekent dat is voldaan aan de conditie van onafhankelijkheid. Tevens is het voor de persoon mogelijk de ander te identificeren als degene op wie de eigen gevoelens van compassie betrekking hebben. Hiermee is voldaan aan de conditie van differentiatie.

De cognities die constitutief zijn voor emoties maken een differentiatie mogelijk tussen emoties onderling. Want elke emotie is gekenmerkt door cognities die typerend zijn voor juist deze emotie<sup>6</sup>. We zullen dit illustreren aan de hand van twee verwante emotietermen: 'jaloezie' (in een liefdesrelatie) en 'afgunst'. Deze termen zijn nauw gerelateerd, maar hebben elk een andere betekenis. Voor het hebben van jaloezie in een liefdesrelatie is het kenmerkend dat mensen menen dat zij iets waardevols aan een ander dreigen te verliezen. Er is namelijk sprake van rivaliteit; mensen die jaloers zijn denken iets (of iemand) aan een ander te verliezen die daar ten koste van hen beter van wordt. Tegelijkertijd vinden zij de situatie bedreigend; ze maken zich zorgen over het (dreigende) verlies. Bovendien ervaren zij de situatie die zich voordoet als een aanslag op hun gevoelens van eigenwaarde. Zaken die naar hun idee voorheen vanzelfsprekend op hen van toepassing waren worden nu ter discussie gesteld. Ze oefenen zelfkritiek uit; ze vragen zich af in hoeverre dit verlies aan henzelf is te wijten (cf. Neu, 1980). Een van de centrale kenmerken van een liefdesrelatie is exclusiviteit (idem, pp.429-430). Er worden zaken gedeeld die met niemand anders worden gedeeld en dit maakt de relatie zo bijzonder en waardevol. Voor het hebben van jaloezie in een liefdesrelatie is het typerend dat mensen menen dat hun partner een ander bejegt op een manier die normaal gesproken alleen hen toekomt (exclusiviteit: datgene wat ondeelbaar wordt geacht wordt nu met een ander gedeeld). De rivaal ontvangt iets (vertrouwelijke informatie van de partner, liefde, seks, intimiteit) waarop alleen zijzelf recht menen te hebben en dit betekent een verlies voor hun. Men maakt zich zorgen over de situatie omdat de liefdesrelatie tegemoetkomt aan centrale behoeften (liefde, aandacht, warmte) die wellicht in de toekomst niet meer zullen worden vervuld. De situatie is bedreigend en doet een aanslag op hun gevoelens van eigenwaarde omdat een deel van hun gevoelens van eigenwaarde is gebaseerd op ideeën over hoe de partner over hen denkt (Tov-Ruach, 1980, pp.465, 479). Voorheen gingen zij ervan uit dat zij terecht het subject van liefde en aandacht waren van hun partner omdat ze de moeite waard waren.

---

<sup>5</sup> Wellicht is het wel mogelijk -in overdrachtelijke zin- afgunstig te zijn op een dier: "Was mijn leven maar even ongecompliceerd als het leven van dat dartele lammetje daar in de wei".

<sup>6</sup> Hiermee is niet beweerd dat cognities het enige aangrijpingspunt bieden voor een differentiatie tussen verschillende emoties. Immers, in dit hoofdstuk zal worden verdedigd dat een emotie niet alleen is gekenmerkt door typerende cognitieve aspecten, maar tevens door karakteristieke affectieve en expressieve aspecten. De inhoud van deze drie logische condities samen is bepalend voor een differentiatie tussen emoties.



Echter, nu twijfelen zij hieraan: "Wat heeft die ander dat ik niet heb?" en "Waarom doe ik mijn partner tekort? Heeft hij dingen nodig die ik hem niet kan geven?" Jaloezie impliceert

To place one's stamp upon the things of the earth; "This is mine" - a conception that makes no sense unless one is willing to recognize the possibility that it can be stolen and one's right to take it back by force. (Solomon, 1977, p.335).

Afgunst daarentegen, is niet gekenmerkt door het idee dat een ander (rivaal) iets claimt wat van de persoon is en dat de persoon daarmee iets aan de rivaal dreigt te verliezen. Mensen die afgunstig zijn hebben het vermoeden of vrezen dat een ander over iets beschikt waarover zij zelf niet (of in mindere mate) beschikken, terwijl ze dat wel graag zouden willen (cf. Frijda, 1993a, p.70; Taylor, 1988). Zij hebben het idee in het nadeel te zijn ten opzichte van de ander, maar de ander heeft het "begerenswaardige" niet (noodzakelijk) verkregen ten koste van hen die afgunstig zijn. Afgunst kan dus ook worden ervaren ten opzichte van iets dat mensen nooit hebben bezeten en wellicht nooit zullen bezitten. Iemand die afgunst ervaart meent niet noodzakelijk dat hij of zij het object van afgunst verdient, of er recht op heeft. Dit in tegenstelling tot degene die jaloezie ervaart. Alles wat in de ogen van mensen begerenswaardig is kan het object worden van afgunst. Denk bijvoorbeeld aan het hebben van status, intelligentie, waardevolle bezittingen of meer algemeen succesvol zijn in het leven. Bovendien is afgunst, in tegenstelling tot jaloezie in een liefdesrelatie, niet noodzakelijk gerelateerd aan een constellatie van drie personen. Centraal staat de ongelijkheid tussen de persoon die afgunst ervaart en de ander die iets waardevols in haar bezit heeft. Voor afgunst is tevens kenmerkend dat de persoon de ander het goede wat deze ander ten deel valt niet gunt. De persoon ervaart pijn en gevoelens van vijandigheid bij het zien van het succes van de ander. Ze zou de ander graag willen verlagen en zo de verschillen tussen hen nivelleren (cf. Neu, 1980)<sup>7</sup>. In de *Oxford English Dictionary* (1978<sup>4</sup>) is afgunst dan ook onder meer omschreven als "the feeling of mortification and ill-will occasioned by the contemplation of superior advantages possessed by another." Solomon (1977) beschrijft afgunst zodanig dat aan de bovengenoemde condities is voldaan: "Envy peers from a distance at what it wants, knowing full well that it does not deserve it, that it cannot obtain it, and its expression is rarely more effective than a "green-eyed" glowering look and fantasies of theft or destruction unfulfilled and untried" (p.306).

Mensen die afgunstig zijn interpreteren de situatie niet zozeer als bedreigend, terwijl mensen die jaloezie zijn de situatie juist wel als bedreigend zien. De situatie heeft veeleer een verlamme werking op de persoon die afgunst ervaart. Scheler benoemt afgunst als een gevoel van impotentie (Neu, 1980, p.438). Wanneer mensen gevoelens van afgunst hebben zijn zij, in tegenstelling tot wanneer zij jaloezie zouden hebben, niet

---

<sup>7</sup> Soms worden twee subklassen van afgunst onderscheiden. Naast het zojuist genoemde type van afgunst waarbij de persoon de ander het begerenswaardige niet gunt wordt een type van afgunst beschreven waarbij dit niet het geval is (cf. Taylor, 1988, Tov-Ruach, 1980, *Oxford English Dictionary* 1978<sup>4</sup>). Hier staat niet de ander centraal, maar diens begerenswaardige excellente eigenschappen, goede prestaties, etcetera. De vergelijking met de ander is slechts de aanleiding voor de persoon om de eigen tekortkomingen te overdenken. Onzes inziens kan deze vorm van afgunst beter met 'bewondering' worden aangeduid, omdat de ander die deze zaken wel bezit door de persoon als ideaal wordt gezien. Afgunst is juist van bewondering te onderscheiden op grond van het negatieve aspect, de boosaardigheid van het de ander iets misgunnen. In het onderscheid met jaloezie hebben we het type van afgunst op het oog waarbij de ander als rivaal wordt gezien wiens succes door de persoon die afgunst ervaart wordt beoordeeld als iets dat tot het eigen falen bijdraagt. De ander is "a thorn in her flesh" (Taylor, 1988, p.235).

geneigd tot het uitoefenen van zelfkritiek, maar eerder tot het geven van kritiek op de ander om deze naar beneden te kunnen halen.

Het cognitieve element maakt niet alleen een differentiatie mogelijk tussen emoties onderling. Het maakt tevens een conceptueel onderscheid mogelijk tussen emoties en andere affectieve verschijnselen. Denk hierbij bijvoorbeeld aan lichamelijke sensaties als buikpijn en kiespijn. In lichamelijke gevoelens ontbreekt een cognitief element. Er is dan ook geen object waarop deze lichamelijke sensaties zijn gericht; ze missen intentionaliteit. Lichamelijke sensaties treden op als gevolg van een veranderde lichamelijke toestand. Iemand heeft bij voorbeeld een virusinfectie opgelopen en daardoor zijn diens darmen van streek. De persoon kan zich weliswaar van deze lichamelijke gevoelens bewust worden, maar deze cognitie maakt geen deel uit van de sensatie. Immers, de sensatie is dan zelf het object van interpretatie geworden.

Op basis van het cognitieve element kan eveneens worden onderscheiden tussen emoties en stemmingen. In de eerste plaats missen stemmingen (evenals lichamelijke sensaties) intentionaliteit. Stemmingen zijn niet gekenmerkt door een gerichtheid op specifieke aspecten van een gebeurtenis of situatie. Zij zijn zelfs "gegenständlich völlig unbestimmt" (Bollnow, 1974<sup>5</sup> p.35); oftewel niet conceptueel gerelateerd aan een bepaald object. Dit in tegenstelling tot emoties. Weliswaar heeft een stemming betrekking op bepaalde zaken die zich aan de persoon voordoen, maar de relatie tussen de stemming en de dingen waarop deze betrekking heeft is contingent. Er is, logisch gezien, geen intrinsieke relatie tussen de stemming en datgene waarop de stemming (toevalligerwijze) is gericht. Het onderscheid tussen emoties en stemmingen in relatie tot intentionaliteit is te illustreren aan de hand van de emotie blijdschap en een euforische stemming. Iemand die blijdschap ervaart is bijvoorbeeld verheugd over het onverwachte bezoek van een goede vriend. Gevoelens van euforie ("free-floating happiness") daarentegen, zijn niet gericht op een gebeurtenis of specifieke aspecten van een bepaalde situatie. Degene die in een euforische stemming is ziet alles van de zonnige kant. De dagelijkse gang van zaken verloopt in "einen bestimmten raschen Rhythmus" en deze stemming verleent de werkelijkheid "eine eigentümliche "rosige" Färbung" (Bollnow, 1974<sup>5</sup>, p.36).

Echter, in tegenstelling tot lichamelijke sensaties zijn stemmingen, evenals emoties, wel cognitief van aard. Het hebben van stemmingen impliceert een bepaalde geestesgesteldheid; een specifieke "frame of mind" (cf. Armon-Jones, 1991, pp.83, 85). De constitutieve cognities van stemmingen zijn globaal en ongedifferentieerd. Ze behelzen een typerende wijze van denken; een "mode or manner of thinking". Dit kenmerk van stemmingen wijst ons op een tweede verschil tussen emoties en stemmingen in relatie tot het cognitieve element. Immers, de constitutieve cognities van emoties zijn specifiek en gedifferentieerd van aard. Mensen interpreteren en waarderen bepaalde aspecten van een gebeurtenis of situatie, die het object vormen van de emotie op een voor de emotie geëigende manier. Daarentegen is iemand die een stemming ervaart niet noodzakelijk gefocust op bepaalde aspecten van een gebeurtenis of situatie. Alles wat zich aan degene die de stemming heeft voordoet komt in aanmerking voor een interpretatie die overeenstemt met de aard van de stemming (cf. Solomon, 1977). De persoon is bijvoorbeeld net als anders gewoon aan het werk, doet de dingen die hij normaal gesproken doet en ervaart dezelfde zaken die hij zonder deze stemming ook zou ervaren. Slechts de wijze waarop hij deze normale gang van zaken globaal conceptualiseert is typerend voor een bepaalde stemming. Wanneer iemand bijvoorbeeld in een euforische stemming is lijkt zijn werk hem gemakkelijker af te gaan dan normaal. En dingen die zich elke dag voordoen, waaraan diegene zich bijvoorbeeld normaal gesproken ergert, deren hem nu niet. Zijn "dag kan niet meer stuk".

Bovendien kunnen emoties dankzij hun cognitieve kern worden beoordeeld in termen van terechtheid of onterechtheid. Mensen kunnen goede redenen of minder goede redenen hebben voor hun interpretatie van een gebeurtenis of situatie, die deel is van een emotie. Heel algemeen kunnen we stellen dat wanneer er goede redenen zijn voor de interpretatie de emotie terecht is. En wanneer hiervoor geen goede redenen zijn is de emotie als onterecht aan te merken. Soms is geen enkele goede reden te geven voor het ervaren van een specifieke emotie in een bepaalde situatie. In dat geval wordt de emotie als irrationeel aangemerkt. In hoofdstuk vier van deze dissertatie wordt op dit

punt van de terechtheid en onterechtheid van emoties nader ingegaan.

Wanneer we accepteren dat emoties zijn gekenmerkt door een cognitieve kern zijn we er nog niet. Want hoe dienen we deze cognitieve kern te begrijpen? Om welke cognitieve aspecten gaat het precies? Het begrip 'cognitie' is in tegenstelling dan tot nu toe wellicht is gesuggereerd dermate vaag dat het meerdere interpretaties toelaat (Scherer, 1993, p.326). In emotietheorieën krijgt dit begrip dan ook diverse invullingen die niet altijd even helder en systematisch worden uiteengezet<sup>8</sup>. We beperken ons tot een beschrijving van twee interpretaties van de term.

Volgens sommige onderzoekers is het karakteristiek voor de cognitieve kern van een emotie dat deze een waarheidsclaim behelst<sup>9</sup>. De cognitieve kern we dan ook wel opvatten als een *overtuiging* (Taylor, 1985, pp.1-16), of als een *oordeel* (Solomon, 1977, pp.185-191; 1980, pp.257-258). Wanneer mensen bijvoorbeeld jaloeers zijn, dan hebben ze de *overtuiging* of dan vallen zij het *oordeel* dat een ander ten onrechte iets claimt waarop zij het alleenrecht hebben. Deze claim is evaluatief van aard. En voor 'compassie' geldt dat mensen ervan overtuigd zijn dat de ander zich buiten zijn of haar schuld in een nadelige situatie bevindt die van centraal belang is voor zijn of haar welzijn: de ander lijdt ten onrechte, is in moeilijkheden of gevaar (Blum, 1987, p.230). Ook deze claim is meer dan alleen descriptief; men voelt namelijk een evaluatief oordeel. Andere onderzoekers stellen daarentegen dat de cognitieve kern niet noodzakelijk als waarheidsclaim dient te worden geïnterpreteerd. Zij erkennen weliswaar dat degene die een emotie heeft een situatie op een bepaalde manier conceptualiseert, maar ze ontkennen dat zo'n conceptualisering altijd een waarheidsclaim impliceert. Volgens deze onderzoekers is het bijvoorbeeld mogelijk dat iemand jaloezie ervaart omdat zij *meent* dat een ander iets lijkt te claimen waarop zij het alleenrecht heeft. Of zij *construeert* de situatie als één waarin die ander een claim legt, maar zij *meent* niet noodzakelijk dat deze conceptualisering van de situatie waar, geldig of gegrond is. Zo iemand kan desgevraagd erkennen dat ze geen enkele goede reden heeft voor het ervaren van jaloezie. Diegene vindt het onterecht dat ze de emotie heeft en is geneigd zich van de emotie te ontdoen. Desondanks *meent* ze bijvoorbeeld intuïtief dat een ander haar partner probeert in te palmen. Aangezien zij deze intuïtieve gedachten afwijst interpreteren deze onderzoekers de cognitieve kern liever niet als overtuigingen of oordelen, maar geven zij de voorkeur aan termen als "appraisals" (Frijda, 1993b, pp.357-387; Lazarus, 1991, pp.39, 127-170), "construals" (Roberts, 1988a, pp.190-192), "patterns of salience among

---

<sup>8</sup> Oakley's (1992) interpretatie van het cognitieve element in relatie tot zijn emotietheorie is bij voorbeeld niet consistent. Hij definieert het element van 'cognitie' als volgt: "[cognitie is] ...encompassing a variety of ways of apprehending the world, ranging over beliefs, construals, thoughts and imaginings." (p.15). Volgens hem dient de cognitieve kern die een element vormt van 'emotie' niet te worden beperkt tot een waarheidsclaim. Echter, deze constatering heeft geen uitwerking gekregen in zijn emotietheorie. In de door hem gegeven voorbeelden behelzen de 'cognities' meestal een waarheidsclaim. "Imaginings, thoughts en construals" krijgen daarentegen nauwelijks aandacht. Tevens worden de twee in de hoofdttekst beschreven interpretaties van 'cognitie' door Oakley niet systematisch van elkaar onderscheiden. Armon-Jones *meent* dat dit een veel voorkomend probleem is binnen de cognitivistische opvatting betreffende 'emoties', dat veel discussie en misverstand oproept tussen aanhangers van deze opvatting en de neo-cognitivisten. (1991, p.17 en noot 4).

<sup>9</sup> De term 'waarheidsclaim' dient in dit verband breed te worden geïnterpreteerd. Een waarheidsclaim omvat meer dan alleen een descriptief oordeel dat iets feitelijk het geval is. De claim kan namelijk tevens evaluatief van aard zijn. Een waarheidsclaim kan bovendien als een *geldigheidsclaim* worden opgevat. Dit betekent dat de persoon die een emotie ervaart *meent* dat haar oordeel of overtuiging *gegrond* (well-justified) is.

objects of attention" (De Sousa, 1980, p.137; 1987, pp.40, 107-139), of "thoughts" (Greenspan, 1988, pp.3-4, 17-20). De twee zojuist beschreven interpretaties van de cognitieve kern van emoties zijn typerend voor twee belangrijke stromingen in het cognitief georienteerde emotie-onderzoek, die we in het vervolg zullen aanduiden als respectievelijk de cognitivistische en de neo-cognitivistische benadering (cf. Armon-Jones, 1991, pp.16-25<sup>10</sup>; Deigh, 1994, p.828; Greenspan, 1988, p.3). "Streng" aanhangers van de cognitivistische benadering van emoties interpreteren het begrip 'cognitie' relatief beperkt, namelijk als waarheidsclaim. Terwijl adepten van de neo-cognitivistische benadering stellen dat een waarheidsclaim niet noodzakelijk deel uitmaakt van de cognitieve kern van emoties.

Welk standpunt ten aanzien van de interpretatie van de cognitieve kern is het beste te verdedigen? Welke positie moeten we innemen? Alvorens we de discussie tussen de cognitivisten en de neo-cognitivisten op een goede manier kunnen evalueren is het van belang na te gaan wat precies de inhoud is van de constitutieve cognitie. Uit welke aspecten is de cognitieve kern van emoties opgebouwd? Onze analyse van emotietermen, in het bijzonder van 'jaloezie' en 'compassie', heeft aan het licht gebracht dat we twee cognitieve aspecten kunnen onderscheiden. Dit zijn een descriptief aspect en een evaluatief aspect. Wat betreft het descriptieve aspect kunnen we voortborduren op wat door de cognitivisten te berde is gebracht (cf. Armon-Jones, 1986, pp.41-42; Taylor, 1985, pp.1-2)<sup>11</sup>. Dit cognitieve aspect omvat altijd, al blijft dit soms impliciet, een waarheidsclaim. Dit kan betekenen dat degene die een emotie heeft herkent, waarneemt of beseft dat iets feitelijk het geval is. Tevens kan de waarheidsclaim in het descriptieve aspect de vorm aannemen van een meer of minder expliciet evaluatief oordeel, of een geldigheidsclaim. Daarentegen zit in het evaluatieve aspect weliswaar vaak een waarheidsclaim, maar dat hoeft niet. Het evaluatieve aspect behelst een positieve of negatieve waardering van het object, zonder dat degene die de desbetreffende emotie heeft noodzakelijkerwijs meent dat deze waardering gegrond is: "... emotional thought involves the projection of a coherent structure of interpretation - the weaving of an emotionally appropriate storyline, so to speak, into the available data" (Armon-Jones, 1991, p.30).

Het descriptieve en het evaluatieve aspect vormen twee noodzakelijke componenten van de cognitieve kern. Logisch gezien omvat het evaluatieve aspect het descriptieve aspect. Het voorgaande is te illustreren aan de hand van jaloezie en compassie. De descriptieve cognitie van compassie omvat de gerichtheid op een andere persoon en de context waarin deze ander zich bevindt. Mensen die compassie hebben oordelen, of zijn ervan overtuigd dat een ander zich in een nadelige situatie bevindt die een aanslag vormt op zijn welzijn (cf. Blum, 1987, p.230). De evaluatieve cognitie houdt de negatieve waardering van de situatie waarin deze ander zich bevindt in: Ze betreuren het dat de ander lijdt en willen dat er spoedig een einde komt aan zijn lijden. In deze emotie speelt de notie van betrokkenheid bij het welgaan van de medemens een rol. In deze inhoudelijke uitwerking van de twee cognitieve aspecten komt naar voren dat de evaluatieve cognitie de descriptieve cognitie omvat. Immers, zonder de conceptualisering van de situatie waarin de ander zich bevindt is een negatieve waardering van diens situatie niet mogelijk.

Het descriptieve cognitieve aspect van 'jaloezie' omvat evenals dat van 'compassie' de gerichtheid op een ander. Mensen hebben het idee dat zij iets exclusiefs (ondeelbaar en waardevol) dat hun relatie met de partner

---

<sup>10</sup>Zelf spreekt Armon-Jones van de "standaardopvatting" en de neo-cognitivistische benadering, maar het gebruik van het woord 'standaardopvatting' kan verwarrend zijn in dit verband. Dit woord wordt namelijk ook gebruikt ter aanduiding van een verouderde benadering van emoties, de zogenaamde "feelingtheorie". Deze benadering vereenzelvigt 'emoties' met somatische sensaties, zoals pijn en rillerigheid. Een beroemde exponent van deze benadering was de psycholoog W. James (cf. Spiecker 1991, p.15-20).

<sup>11</sup>Maar in 1991 neemt Armon-Jones een neo-cognitivistisch standpunt in: ze ontkent de noodzaak van een waarheidsclaim (pp. 28-30).

typeert ten onrechte dreigen te verliezen aan een rivaal, die daar ten koste van hen beter van wordt. De evaluatieve cognitie wordt gevormd door een negatieve waardering van de relatie tussen de partner en de ander: de rivaal mag geen aanspraak maken op deze exclusieve zaken.

We kunnen nu, op basis van het onderscheid tussen de twee noodzakelijke componenten van de cognitieve kern de discussie evalueren tussen de cognitivisten en de neo-cognitivisten. Welke interpretatie van de inhoud van de cognitieve kern is het beste? Welnu, onze opvatting is niet compatibel met die van de cognitivisten. Hun centrale claim dat een waarheidsclaim karakteristiek is voor de cognitieve kern als geheel is onjuist. Immers, uit onze analyse van de inhoud van de cognitieve kern blijkt dat we de aanwezigheid van een waarheidsclaim dienen te beperken tot het descriptieve aspect. Aan de hand van jaloezie en compassie is geïllustreerd dat het descriptieve aspect altijd een waarheidsclaim omvat, al is het maar ten aanzien van bepaalde aspecten van de situatie. In de hierna volgende hoofdstukken zal blijken dat ook schuldgevoel en schaamte wat het descriptieve aspect betreft zijn gekenmerkt door een waarheidsclaim<sup>12</sup>.

We sluiten ons derhalve aan bij de opvatting van de neo-cognitivisten. Immers, zij hebben gelijk wat betreft het evaluatieve aspect van de cognitieve kern. Neo-cognitivisten stellen terecht dat in het evaluatieve aspect niet altijd een waarheidsclaim zit. Het is zelfs mogelijk een emotie te hebben terwijl je overtuigd bent van de onwaarheid van de evaluatie die karakteristiek is voor de emotie. Dit is kenmerkend voor een bepaald type van irrationele emoties. Denk bijvoorbeeld aan mensen die een fobie hebben voor spinnen. Wanneer zij worden geconfronteerd met een spin zullen ze gevoelens van angst hebben, zelfs wanneer zij weten dat het beestje ongevaarlijk is (angst tegen beter weten in). Men weet wel dat de spin ongevaarlijk is, maar vindt de spin desondanks bedreigend. De stelling dat in het evaluatieve aspect van de cognitieve kern niet altijd een waarheidsclaim zit kan tevens worden onderbouwd met de mogelijkheid van inerte emoties. Dat wil zeggen dat de emotie blijft "doorzeuren" ondanks het feit dat de bijbehorende cognitie niet meer van toepassing is (cf. Rorty, 1980c). Stel, een ouder is ongerust wanneer zijn kind niet op een afgesproken tijdstip thuiskomt. Op een gegeven moment is het kind veilig thuis gearriveerd. Echter, de ouder wordt desondanks nog steeds geplaagd door vage onlustgevoelens, een niet goed te definieren bezorgdheid ten aanzien van zijn kind. De bezorgdheid heeft een na-ijl effect.

We hebben nu de eerste noodzakelijke conditie van ons begrip van 'emotie' verhelderd. Allereerst is in algemene bewoordingen uitgelegd dat cognities een constitutief element vormen van emoties. Vervolgens hebben we twee interpretaties van de cognitieve kern beschreven, te weten de cognitivistische en de neo-cognitivistische. Om te kunnen beoordelen welke interpretatie het meest adequaat is hebben we de inhoud van de cognitieve kern aan een nader onderzoek onderworpen. Op basis hiervan is beargumenteerd dat de cognitieve kern van een emotie is gekenmerkt door twee cognitieve aspecten, namelijk het descriptieve aspect en het evaluatieve aspect. Ten

---

<sup>12</sup>Nu zou (door neo-cognitivisten) kunnen worden tegengeworpen dat dit een nogal "intellectualistische" interpretatie is van de cognitieve component van emoties. Wordt met een dergelijke interpretatie de mogelijkheid van impliciete overtuigingen en andersoortige interpretaties ("non-judgmental") van de situatie niet ontkend? Hierover willen we twee opmerkingen maken. In de eerste plaats geldt voor alle emoties die volwassenen hebben dat hierin noodzakelijkerwijs concepten zijn gempliceerd. In de tweede plaats dienen we de expliciete reconstructie van de inhoud van 'emotie' niet te verwarren met de manier waarop mensen emoties ervaren. Mensen zijn zich niet noodzakelijk bewust van het feit dat zij een gebeurtenis of situatie op een bepaalde manier interpreteren. Laat staan dat zij zich altijd realiseren dat ze een emotie hebben: "...awareness of one's feelings can range from full reflective and attentive awareness, through dim and confused awareness, to a total or almost total unawareness, including what in psychoanalytical terms is said to be preconscious or even unconscious" (Stocker, 1996, p.32).

slotte hebben we de twee interpretaties van de cognitieve kern geëvalueerd en ons aangesloten bij het standpunt van de neo-cognitivisten. Zij hebben gelijk wat betreft het evaluatieve aspect: hierin zit niet noodzakelijk een waarheidsclaim. Echter, het neo-cognitivistische standpunt is compatibel met dat van de cognitivisten wat betreft het descriptieve aspect van emoties: hierin zit altijd een waarheidsclaim.

### 1.2.2. Affectieve aspecten

Wanneer we spreken over emoties, in de gangbare betekenis van de term, dan hebben we bepaalde affectieve verschijnselen op het oog. Echter, de categorie van affectieve verschijnselen is een brede categorie van gevoelens<sup>13</sup>, die niet allemaal met het woord 'emotie' kunnen worden aangeduid. In deze subparagraaf willen we daarom emoties situeren in de brede context van gevoelens. Indien we de term 'affectief verschijnsel' gebruiken, naar wat voor fenomenen verwijzen we dan? We kunnen er bijvoorbeeld gevoelens van pijn mee aanduiden. Echter, pijn is een meerzinnige term. Ten eerste gebruiken we 'pijn' om een lichamenlijk gevoel of een lichamenlijke sensatie aan te duiden. Denk aan de sensatie die een brandwond kan veroorzaken, of aan hoofdpijn, of aan de pijn die een flinke griep in het lichaam te weeg kan brengen. Uit de voorbeelden is af te leiden dat lichamenlijke gevoelens of sensaties vaak, maar niet altijd lokaliseerbaar zijn. Een brandwond en hoofdpijn zijn aanwijsbaar als specifieke plaatsen waar het pijn doet. Maar de lichamenlijke verschijnselen van griep zijn niet altijd goed te lokaliseren.

De term 'pijn' wordt in de tweede plaats gebruikt ter aanduiding van geestelijke gevoelens<sup>14</sup>. Neem bijvoorbeeld stemmingen als het zich terneer-geslagen voelen, gevoelens van moedeloosheid of een depressie; gevoelens van algehele malaise. "...Stimmungen, die allgemein in einer Schwächung des Lebensgefühls bestehen, die den Menschen am Erfolg seine Unternehmungen zweifeln lassen und die ihn unfähig oder doch unlustig zur gewohnten Arbeit machen" (Bollnow, 1974<sup>5</sup>, p.46). Voorbeelden van een ander type van geestelijke "pijn-gevoelens" zijn het hebben van gevoelens van medelijden, zorg of compassie. Denk ook aan het ervaren van jaloezie. De diversiteit van de voorbeelden van geestelijke pijn illustreert dat geestelijke gevoelens een brede subklasse vormen van affectieve verschijnselen, bestaande uit onder meer stemmingen en emoties. Geestelijke gevoelens zijn veelal niet eenduidig lichamenlijk lokaliseerbaar.

We hebben nu, aan de hand van diverse voorbeelden van het woord 'pijn', twee subklassen onderscheiden van de hoofdcategorie van affectieve verschijnselen. Dit zijn de subklassen van lichamenlijke gevoelens of sensaties en geestelijke gevoelens<sup>15</sup>.

In het voorgaande zijn emoties geplaatst in de subklasse van geeste-

---

<sup>13</sup>Het woord 'voelen' kan tevens worden gebruikt voor zaken die niet affectief zijn. Denk bij voorbeeld aan "voelen waar het lichtknopje zit" (exploratief) of "voelen dat de muur ruw is" (perceptie) (Alston, 1967).

<sup>14</sup>Dit intuïtieve onderscheid tussen geestelijke en lichamenlijke gevoelens is eerder gemaakt door Plato, Aristoteles, Descartes en Hume (Oakley, 1992, p.192 noot 4). Ook recentelijk is dit onderscheid gangbaar; Oakley (1992), Spiecker (1991) en Stocker (1983) kunnen in dit verband worden genoemd.

<sup>15</sup>Sroufe (1996, pp.140-141, 147) introduceert twee verschillende termen ter afbakening van het onderscheid tussen geestelijke en lichamenlijke gevoelens; respectievelijk 'tension' en 'arousal'. Arousal is "physically produced" en tension "...refers to the degree of psychological engagement (van degene die de emotie heeft, E.v.D) and is closely related to the meaningfulness of the event, which is both affective and cognitive." (p.141). 'Tension' ligt volgens Sroufe ten grondslag aan alle emotionele reacties.

lijke gevoelens. Echter, in de omgangstaal spreekt men veelvuldig over emoties onder de verwijzing naar een lichamelijke sensatie. Denk bijvoorbeeld aan uitdrukkingen als: "Witheet van woede", "een steek van jaloezie", en "bibberen van angst". Dit roept de vraag op naar de samenhang tussen emoties en lichamelijke gevoelens<sup>16</sup>. Onzes inziens treedt de relatie tussen een emotie en één of meerdere lichamelijke sensaties vaak op (misschien wel altijd), zonder dat een specifieke variant van zo'n relatie noodzakelijk is voor het gebruik van de term 'emotie' (cf. Armon-Jones, 1991, pp.18, 20; Stocker & Hegeman, 1996, pp.19-20). Met andere woorden: lichamelijke gevoelens zijn niet indicatief voor een emotie. Want ten eerste kan op basis van lichamelijke sensaties niet worden gedifferentieerd tussen emoties en niet-emoties. Zo is het bijvoorbeeld mogelijk te rillen van angst (als incidenteel kenmerk van deze emotie), maar ook van de kou. Wanneer iemand rilt, is op grond van dit blote feit niet te zeggen of de persoon angst ervaart of het alleen maar koud heeft. Het rillen van de kou is niet emotioneel, hoewel deze sensatie mogelijksterwijs wel het hebben van bepaalde emoties kan vergemakkelijken. Het is voorstelbaar dat het lijden onder kou een persoon gevoeliger kan maken voor het hebben van negatieve emoties als verdriet en boosheid. De lichamelijke sensatie verlaagt dan als het ware de drempel voor het hebben van een emotie. In de tweede plaats is het niet mogelijk emoties onderling van elkaar te onderscheiden op grond van lichamelijke gevoelens. Iemand kan bijvoorbeeld rillen van angst, woede of verdriet. Tevens kan eenzelfde emotie gepaard gaan met verschillende lichamelijke gevoelens. Deze verschillen kunnen samenhangen met de persoon die de emotie ervaart. Mensen kunnen namelijk dezelfde emotie hebben terwijl de lichamelijke sensatie die daarbij optreedt onderling verschilt. Bovendien kunnen lichamelijke gevoelens samenhangen met de situatie waarin de persoon zich bevindt. In de ene situatie kan de woede van de persoon gepaard gaan met rillingen, terwijl in een andere situatie dezelfde persoon warm wordt van woede. Lichamelijke gevoelens vormen in de praktijk dus veelal een onderdeel van emoties. Toch is de relatie tussen emoties en lichamelijke sensaties niet indicatief voor emoties. Wat maakt de emotie nu anders, wat heeft een emotie meer dan lichamelijke gevoelens?

Een belangrijk verschil tussen lichamelijke gevoelens en emoties is gelegen in de cognitieve component. In de vorige subparagraaf is beargumenteerd dat emoties altijd zijn gekenmerkt door een cognitieve kern. Terwijl in lichamelijke gevoelens een cognitief element ontbreekt. Niet voor niets zijn hierboven twee subklassen van affectieve verschijnselen geïntroduceerd, waarbij één subklasse met *geestelijke* gevoelens is aangeduid. Alleen de subklasse van de geestelijke gevoelens, waartoe onder meer emoties behoren, betreft affectieve verschijnselen met een cognitieve component. We zullen dit verschil nog eens illustreren aan de hand van het onderscheid tussen twee interpretaties van 'benauwdheid'; namelijk als een lichamelijke sensatie en als emotie. Stel, een dame op leeftijd loopt moeizaam een trap op en staat bovenaan de trap te hijgen. Ze vertrouwt ons toe dat ze het benauwd heeft. Ze kan hiermee ten eerste bedoelen dat ze haar lichaam voelt reageren op een gebrek aan zuurstof. Denk bijvoorbeeld aan het hebben van pijn (een drukkend gevoel) op de borst of kramp in de zij. Deze gevoelens behoren tot de subklasse van lichamelijke gevoelens en zijn op zichzelf niet indicatief voor het hebben van een emotie. Echter, wanneer de vrouw bedoelt te zeggen dat ze het hijgen als bedreigend interpreteert, is wèl sprake van een emotie. Wellicht vreest ze voor een naderend hartinfarct. De emotie kan gepaard gaan met onder meer de zojuist beschreven lichamelijke sensaties. Maar de specifieke interpretatie van de situatie als bedreigend is indicatief voor het feit dat de persoon een emotie heeft. De cognitieve aspecten maken haar benauwdheid tot meer en tot iets anders dan een lichamenlijk gevoel.

De mogelijkheid dat iemand een emotie heeft die tevens gepaard gaat met een lichamenlijk sensatie zou een verklaring kunnen bieden voor de

---

<sup>16</sup>Uiteraard hebben we het dan niet over uitspraken die metaforisch zijn bedoeld. Immers, men kan met de verwijzing naar een lichamenlijk gevoel aangeven dat een emotie intens wordt ervaren, of dat het object van de emotie voor de persoon van waarde is, zonder dat daadwerkelijk sprake is van een lichamenlijk gevoel.

paradoxale common-sense opvatting dat emoties enerzijds ervaringen zijn die ons min of meer overkomen zonder dat we er veel invloed op kunnen uitoefenen en anderzijds dingen zijn die we doen (Snik, 1990, p.377<sup>17</sup>). Immers, aan de ene kant kunnen emoties ons onverwachts overvallen, waardoor we het idee hebben dat we deze "turbulentie" passief ondergaan. We zeggen dan bijvoorbeeld dat we ons "uit het lood geslagen voelen van verdriet" of "verlamd raakten door angst". In een dergelijke ervaring komt het accent te liggen op de (incidentele) lichamelijke kant van de emotionele ervaring. Voor deze lichamelijke sensaties kunnen we inderdaad niet verantwoordelijk worden gehouden; we kunnen dit aspect van onze emoties niet kiezen. Daarentegen geldt aan de andere kant dat de cognitieve kern van de emotie een zienswijze ten aanzien van een situatie behelst die we zelf innemen en waarop we kunnen worden aangesproken. Deze interpretatie is weliswaar niet echt door ons gekozen, maar wel door ons zelf te beïnvloeden. Immers, het interpreteren van een situatie is iets dat wij goed, of beter hadden kunnen doen.

Lichamelijke gevoelens kunnen niet worden vereenzelvigd met zogenaamde lichamelijke veranderingen, zoals zich vernauwende pupillen en een veranderende hormoonspiegel. Evenals lichamelijke gevoelens kunnen we sommige lichamelijke veranderingen bij ons zelf waarnemen. We registreren dan als het ware lichamelijke processen die zich in ons lichaam voltrekken. Denk bij voorbeeld aan het stromen van ons bloed; dat kunnen we waarnemen als "geruis" wanneer we een schelp tegen ons oor drukken. Andere voorbeelden zijn het spannen en weer ontspannen van onze spieren en het waarnemen van de eigen kortademigheid. Lichamelijke veranderingen zijn affectief-neutraal. Lichamelijke veranderingen kunnen dan ook niet met de term 'gevoel' worden aangeduid. Dit in tegenstelling tot lichamelijke sensaties. Een tweede verschil tussen lichamelijke veranderingen en lichamelijke gevoelens is het volgende. Wanneer lichamelijke gevoelens optreden is de persoon zich hiervan meestal bewust. Kiespijn, kramp in de kuit en dorst gaan veelal niet onopgemerkt aan de persoon voorbij. Van lichamelijke veranderingen daarentegen, is men zich lang niet altijd niet bewust. Denk bijvoorbeeld aan bepaalde neurologische processen en aan de hierboven genoemde pupillen die zich vernauwen.

Is er een relatie tussen lichamelijke veranderingen en emoties? Hangen zij met elkaar samen en zo ja, op welke wijze? Eigenlijk wordt de vraag of emoties en lichamelijke veranderingen in empirisch opzicht samenhangen door vrijwel niemand ontkend (cf. Goleman, 1996<sup>4</sup>; Sroufe, 1996, pp.18-22). In *Webster's International Dictionary* is een emotie zelfs gedefinieerd in termen van lichamelijke (en mogelijke gedrags-)veranderingen: "a physiological departure from homeostasis that is subjectively experienced in strong feelings and manifests itself in neuromuscular, respiratory, cardiovascular, hormonal, and other bodily changes preparatory to overt acts which may or may not be performed."

De vraag naar de wijze waarop emoties en lichamelijke veranderingen samenhangen kan als volgt summier worden beantwoord. Uit de beroemde experimenten van Schachter en Singer (1962) is ten eerste gebleken dat het mogelijk is emoties te beïnvloeden via lichamelijke veranderingen. Men heeft proefpersonen een drug toegediend (inephyrine) en dit bleek van invloed te zijn op de intensiteit waarmee een emotie werd ervaren (cf. Lazarus, 1991). We kunnen ons goed voorstellen dat bijvoorbeeld een verhoogd adrenalinegehalte in het bloed of een verstoring van het hormonale evenwicht in het lichaam ervoor kan zorgen dat mensen gevoeliger zijn voor wat er om hen heen gebeurt, waardoor ze eerder en heftiger emoties kunnen ervaren. Lichamelijke

---

<sup>17</sup>Snik maakt het onderscheid tussen lichamelijke en geestelijke gevoelens niet. Enerzijds stelt hij dat emoties zijn gekenmerkt door aangeboren somatische (lichamelijke) gevoelens. Terecht stelt hij dat deze lichamelijke gevoelens niet indicatief zijn voor emoties (p.376 noot 22). Anderzijds beweert hij dat bepaalde somatische gevoelens wel indicatief zijn voor emoties; namelijk die somatische sensaties die in de loop van de menselijke ontwikkeling gekoppeld worden aan concepten en cognities (p.379). Onduidelijk blijft wat precies de aard is van deze gevoelens en waarin deze gevoelens nu verschillen van de somatische sensaties die niet indicatief zijn voor emoties.



veranderingen kunnen aldus het hebben van emoties vergemakkelijken. In de tweede plaats vormen lichamelijke veranderingen de fysiologische context waarbinnen de emotionele ontwikkeling plaatsvindt. Een zekere neurofysiologische rijping dient te hebben plaatsgevonden voordat het kind überhaupt in staat is emoties te hebben (Sroufe, 1996). Ten slotte is empirisch vastgesteld dat emoties gepaard gaan met lichamelijke veranderingen. Denk bijvoorbeeld aan autonome processen die zich bij emoties voordoen, zoals een toename van de hartslag of het gaan blozen. Zeker wanneer we lichamelijke veranderingen neurologisch interpreteren kunnen we stellen dat een emotie altijd een substraat heeft van lichamelijke veranderingen (cf. Lazarus, 1991, p.58; Shapiro, 1998, pp.25-30; Sroufe, 1996, p.15). Echter, hierboven is aangegeven dat het onjuist is lichamelijke veranderingen met de term 'affectief aspect' aan te duiden. Immers, lichamelijke veranderingen zijn affectief-neutraal. Aangezien we in deze paragraaf op zoek zijn naar affectieve aspecten die typerend zijn voor emoties worden lichamelijke veranderingen in het vervolg buiten beschouwing gelaten.

In het voorgaande zijn emoties op basis van het onderscheid tussen lichamelijke en geestelijke gevoelens ingedeeld in de subklasse van geestelijke gevoelens. Echter, wat zijn geestelijke gevoelens eigenlijk? Of, preciezer geformuleerd en op emoties toegespitst: wat is precies de aard van het affectieve aspect van emoties? In verschillende emotietheorieën is onderkend dat emoties tot de subklasse van geestelijke gevoelens behoren (cf. Armon-Jones, 1991<sup>18</sup>; Oakley, 1992; Stocker, 1984; Stocker & Hegeman, 1996)<sup>19</sup>. De etymologie van het woord 'emotie' verwijst eveneens naar dit

---

<sup>18</sup>Armon-Jones heeft in haar denken m.b.t. het gevoelsaspect van emoties een belangwekkende ontwikkeling doorgemaakt. Zij verdedigt de gematigde variant van het sociaal-constructivisme. Exponenten hiervan stellen dat emoties enerzijds historisch en cultuur bepaald zijn, omdat ze zijn gebaseerd op waarden, normen en verwachtingen van een culturele gemeenschap. De invloed van de cultuur komt tot uitdrukking in wat door ons is aangeduid als het tweede cognitieve aspect. Aan de wijze waarop een gebeurtenis of situatie wordt geëvalueerd liggen cultuurbepaalde normen en waarden ten grondslag. Daarnaast is de cultuur van invloed op de manier waarop de emotie tot uitdrukking wordt gebracht (expressie). Anderzijds wordt erkend dat elke emotie een natuurlijke subklasse kan hebben; het evolutionaire perspectief. Een voorbeeld hiervan is het ervaren van "empathic distress" als subklasse van compassie. Gematigde constructivisten erkennen weliswaar dat emoties (incidenteel) zijn gekenmerkt door een gevoelsaspect. Echter, in 1986 poetst Armon-Jones (met veel andere sociaal-constructivisten) dit gevoelsaspect nog weg als een niet ter zake doend bijverschijnsel van emoties: "... if 'feeling' is not easily conveyable via language and behavior, this is because it is barely a feeling, not because it is a 'bare' feeling." Hier komt ze in een bewerking van haar dissertatie (1991) op terug. Ze stelt dat een van de drijfveren voor het schrijven van haar dissertatie een gevoel van onvrede was met de wijze waarop het affectieve element van emoties in het sociaal-constructivisme is benaderd. Het gevoelselement van emoties zou te zeer zijn geabsorbeerd in het domein van de rede, waardoor de "existentiële" kant ervan (bijvoorbeeld tot uitdrukking komend in de mogelijkheid van emoties levens te veranderen of verwoesten) nog steeds aan de literatuur wordt overgelaten "...just as the bone specialist leaves the fleshy parts to the epidermist" (p.1).

<sup>19</sup>Echter, Solomon (1977, 1980) meent aanvankelijk dat de cognitieve aspecten niet alleen een noodzakelijke conditie vormen van 'emoties', maar tevens een voldoende conditie. "My central claim is that emotions are defined primarily by their constitutive judgments, given structure by judgments, distinguished as particular emotions (anger, love, envy, etc.) as judgments..." (1980, 274). En "...feeling is the ornamentation of emotion, not its essence." (1977, 158). In 1980 is hij in een appendix

affectieve aspect. Vooral in het Engels is dit goed te zien: in 'emotion' ligt de term "motion" besloten, wat aangedaan zijn, of geroerd zijn betekent (Armon-Jones, 1991, p.5). Echter, in het algemeen is nauwelijks verhelderd wat de aard is van dit affectieve aspect, het blijft bij ietwat vage noties. Oakley (1992, p.11) omschrijft het affectieve aspect van emoties bijvoorbeeld als volgt: "... the psychic dimension of emotional affectivity is the mental 'tone' which affects us when we have an emotion, and which characteristically permeates our perceptions, desires and actions in ways we are not always aware of." Soms wordt gesteld dat de alledaagse taal tekort schiet in de mogelijkheid de affectieve aspecten van emoties adequaat te typeren (cf. Armon-Jones, 1991, p.32). Uiteraard betekent dit niet dat het affectieve element niet kenmerkend is voor emoties. Tevens wil dit niet zeggen dat de affectieve aspecten van *individuele* emoties niet adequaat kunnen worden getypeerd.

Stel, iemand is niet in staat gevoelens van enigerlei aard te hebben. Zij is door anderen zelfs als "gevoelloos" getypeerd. Zou het dan niet vreemd zijn de term 'jaloezie' te gebruiken als aanduiding van de toestand waarin zij verkeert? En wanneer we omgekeerd beweren dat deze persoon is te typeren als een "jaloerse persoon", zou zij dan niet regelmatig *gevoelens* van jaloezie hebben? Inderdaad, we kunnen de term 'jaloezie' alleen adequaat gebruiken wanneer sprake is van een specifiek affectief aspect. Dit affectieve aspect van jaloezie behelst onder andere een gevoel van bedreiging. Iemand die jaloers is ervaart gevoelens van onzekerheid. Ze twijfelt ineens aan bijvoorbeeld haar eigen capaciteiten of aan haar relatie en interpreteert de gebeurtenis of situatie die zich voordoet als bedreigend. Ze voelt zich kwetsbaar (cf. Neu, 1980, pp.431-432). Denk bijvoorbeeld aan mensen die jaloers zijn omdat ze een gesprek tussen hun partner en een ander als bedreigend interpreteren: ze beschouwen de ander als een rivaal.

'Compassie' is gekenmerkt door gevoelens van mededogen met de ander. Mensen die compassie hebben zijn begaan met het lot van de ander, diens leed grijpt hen aan. Zo kan iemand die beelden van oorlogsgeweld op de televisie ziet hevig worden aangedaan door het zien van de slachtoffers hiervan. Ze maakt zich zorgen over de ellendige toestand waarin de slachtoffers van de oorlog verkeren en wenst dat er snel hulp wordt geboden om hun leed te verlichten.

Nu is het sommige lezers wellicht opgevallen dat de beschrijving van de affectieve aspecten van jaloezie en compassie nogal lijkt op de eerder in dit hoofdstuk beschreven cognitieve kern. Met name de gelijkenis tussen de affectieve aspecten en het tweede cognitieve element, de evaluatieve cognitie, is opvallend. In verschillende emotietheorieën wordt onderkend dat het lastig is de affectieve aspecten te onderscheiden van de cognitieve aspecten; zij zijn nauw aan elkaar gerelateerd (cf. Armon-Jones, 1991; Sroufe, 1996; Stocker & Hegeman, 1996). Dit roept de vraag op of het wel mogelijk is de affectieve en de cognitieve componenten van emoties van elkaar te onderscheiden.

De affectieve aspecten zijn wel los te beschrijven van het "enge" descriptieve aspect. Maar het "rijkere" evaluatieve aspect omvat de affecties. Het onderscheid tussen de cognitieve en de affectieve elementen blijft dus beperkt tot het descriptieve aspect. Eerder in dit hoofdstuk is uiteengezet dat het descriptieve aspect een waarheids-, of een geldigheidsclaim omvat. Mensen die een emotie hebben beseffen, nemen waar, of zien in dat iets het geval is. Of zij menen dat hun oordeel over bepaalde aspecten

---

gedeeltelijk op deze claim teruggekomen. Hier stelt Solomon dat de cognitieve aspecten die een element vormen van emoties altijd "personal and involved" zijn, vanwege het feit dat de eigenwaarde van de persoon in het geding is (p.276). In dit laatste geval is mijns inziens het cognitieve element dusdanig "rijk" geïnterpreteerd dat affectieve aspecten zijn geïmpliceerd (cf. Stocker, 1996). En in 1993 lijkt hij zijn claim uit 1977 zelfs te betwijfelen: "...it may be that the very distinctions that philosophers have so long presupposed among cognition, behavior, physiology, and feeling are themselves inadequate and ought to be integrated" (p.12).

van een gebeurtenis of situatie gegrond is. De affectieve aspecten zijn geïmpliceerd in de typerende waardering van het object van de emotie (het evaluatieve aspect). De evaluatieve cognitie omvat een positieve of negatieve interpretatie van het object en hieruit blijkt dat de desbetreffende situatie of gebeurtenis mensen raakt.

Wanneer we het descriptieve aspect loskoppelen van het evaluatieve aspect veronderstelt dit de mogelijkheid dat iemand een situatie op een bepaalde manier interpreteert zonder daarbij het gevoel te hebben dat typerend is voor het hebben van een emotie. Deze veronderstelling is als volgt te illustreren. Stel, iemand beseft dat het vliegtuig waarin zij dadelijk plaatsneemt kan neerstorten. Indien deze persoon speelt met de gedachte neer te kunnen storten en dit tevens als bedreigend ervaart kunnen we zeggen dat zij bang is. Deze evaluatie omvat namelijk de affectieve aspecten die deel uitmaken van de emotie angst. Het evaluatieve element is "feeling-laden"; in de waardering van het object zijn affectieve aspecten gempliceerd. Echter, in theorie lijkt het mogelijk dat de persoon deze gedachte heeft zonder dit echt als bedreigend te ervaren (cf. Stocker & Hegeman, 1996). We kunnen ons voorstellen dat de persoon bijvoorbeeld gewend is aan het idee, omdat ze bijna dagelijks zakenreizen maakt per vliegtuig. Of ze is behoorlijk op leeftijd en het leven een beetje zat, zodat de gedachte mogelijk te kunnen overlijden haar niet meer raakt.

In de literatuur worden het descriptieve en het evaluatieve aspect weleens getypeerd als respectievelijk "cold cognitions" versus "hot cognitions" (cf. Lazarus, 1991).

Knowledge has to do with beliefs about how things work in general and in specific contexts. Appraisal is a personal evaluation of the significance of this knowledge in a particular encounter or existentially. Knowledge is apt to be cold, appraisal hot and more proximal to emotion because it has to do with what a person has at stake in an encounter or in life. (Lazarus 1991, p.168).

De "hot cognitions" behelzen dus een interpretatie van de situatie die niet affectief-neutraal is. Deze interpretatie is niet altijd even objectief. Iemand kan een vertekend beeld hebben van de situatie; mogelijkwijs zonder zich bewust te zijn van de gekleurdeheid van zijn waarneming. De aandacht van de persoon wordt als het ware aangestuurd: bepaalde aspecten van de situatie vallen op en andere worden over het hoofd gezien. Zijn waarneming is hierdoor beperkt en soms vertekend (cf. De Sousa, 1987, p.199). We zullen dit illustreren aan de hand van voorbeelden die betrekking hebben op jaloezie. De evaluatieve cognitie die typerend is voor jaloezie kan het denken en handelen op allerlei terreinen beïnvloeden zonder dat deze invloed hoeft te worden opgemerkt (cf. Frijda, 1993a, p.72). Iemand die jaloers is wordt onzeker, interpreteert gebeurtenissen als bedreigend en legt ervaringen negatief uit. De eigen capaciteiten worden plotseling als onbelangrijk en onbetekenend gezien en normaal gesproken vanzelfsprekende handelingen gaan ineens mis vanwege een gebrek aan zelfvertrouwen. De affectief-geladen interpretatie werkt als het ware als een donkere bril die de wereld verduistert. Het is zelfs mogelijk dat iemand zich, vanwege een "vernauwende" werking van de affectief-geladen cognitieve evaluatie, kan vergissen in de emotie die hij denkt te hebben (cf. Frijda, 1993a, p.74). Iemand meent bij voorbeeld zèlf dat hij verontwaardigd is omdat zijn partner zo veel van huis is en er daardoor te weinig aandacht voor gezamenlijke activiteiten overblijft. Maar de partner ziet de verontwaardiging aan voor wat het werkelijk is: "hij is jaloers."

Niet elke waardering van een gebeurtenis of situatie is constitutief voor een emotie. Mensen hebben alleen een emotie wanneer bepaalde aspecten van een situatie of gebeurtenis hen ter harte gaan. De evaluatieve cognities corresponderen met die aspecten van het object die voor de persoon die de emotie ervaart van waarde zijn (cf. De Sousa, 1987, pp.301-334). Het volgende citaat van Oakley illustreert hoe nauw de relatie is tussen de persoon, waarden en emoties: "...our conceptions of ourselves are importantly defined by the emotions and emotional capacities which we have - our emotions express our commitments, or, as we might say, our 'evaluative outlook'" (1992, p.181).

Sommige auteurs concluderen op grond van het voorgaande dat emoties als "belangenbehartigers" zijn te typeren (cf. Frijda, 1993a, pp.64-65; Lazarus, 1991). Volgens deze auteurs hebben mensen emoties in reactie op gebeurtenissen of situaties die voor hen in positieve of negatieve zin van belang zijn. Frijda (1993a) gebruikt angst of vrees als voorbeeld: de emotie motiveert mensen voor iets gevaarlijks te vluchten of zich op een andere manier te beschermen. Echter, we konden uit de literatuur niet goed afleiden wat precies met 'belang' werd bedoeld. 'Belang' is namelijk op twee manieren te interpreteren. In de eerste plaats kan met 'belang' meer algemeen die zaken die voor mensen van waarde zijn, die zij belangrijk vinden worden bedoeld. In de tweede plaats wordt deze term ook wel gebruikt ter aanduiding van het eigenbelang; die dingen die alleen het individu persoonlijk tot voordeel strekken. Wanneer de auteurs met 'belangenbehartigers' slechts de tweede, "enge" interpretatie op het oog zouden hebben dreigt naar onze mening het gevaar van een eenzijdige benadering. Want wanneer emoties enkel en alleen worden gekarakteriseerd als reacties op persoonlijke belangen die in het geding zouden zijn, zou over het hoofd worden gezien dat emoties daarnaast vooral ook indicatoren zijn van waarden die meer omvatten dan alleen het eigenbelang. Zoals bijvoorbeeld de waarden van eerlijkheid en integriteit. Emoties vormen een uitdrukking van dingen die iemand van positieve waarde vindt (de emotie is een manifestatie van een pro-attitude) of wat iemand juist niet van waarde vindt (een manifestatie van een anti-attitude) (cf. Greenspan, 1980, 1988; Putman, 1987, pp.264-265; Roberts, 1988b, p.271). Waarden vormen een brede overkoepelende categorie, waarbinnen we belangen kunnen plaatsen naast onder meer morele overtuigingen, principes en idealen.

Mensen kunnen bijvoorbeeld emoties hebben wanneer niet hun eigen, maar het belang van een ander in het geding is. Denk hierbij aan een therapeut die compassie heeft met een cliënt. De therapeut vindt het welzijn van zijn cliënt van waarde, hij wil graag dat het de cliënt, die zich nu in een penibele situatie bevindt, weer goed gaat. En hij wil niet dat zijn cliënt nog meer tegenslagen krijgt. Dit "willen en niet willen" manifesteert zich in de wijze waarop de therapeut de situatie van de cliënt evalueert. De therapeut is getroffen door (betreurt) het leed van de ander en wil dat er spoedig een einde komt aan zijn lijden. Wanneer de therapeut geen positieve attitude zou hebben ten aanzien van het welzijn van zijn cliënt, dan zou hij goed in staat kunnen zijn diens leed te percipiëren, zonder daarbij compassie te hebben.

Het nastreven van zaken die voor mensen van positieve waarde zijn, kan soms zelfs in strijd zijn met hun eigen (korte termijn) belangen. Neem bijvoorbeeld iemand die zich schuldig voelt omdat zij had beloofd een ander te helpen verhuizen terwijl ze deze belofte niet heeft waargemaakt. In dit geval is het in haar eigen belang niet te helpen verhuizen (tijdsoverwegingen, afweging van prioriteiten). Desondanks voelt ze zich schuldig omdat ze vindt dat ze gemaakte afspraken behoort na te komen en dat ze hiermee de ander benadeelt. Haar schuldgevoelens zijn een indicatie van het feit dat zij zich de morele regel heeft eigen gemaakt die luidt dat beloften dienen te worden nagekomen. Hieruit blijkt nog eens dat emoties meer vertegenwoordigen dan alleen persoonlijke belangen. Daarom is de ruimere interpretatie van 'belang' als zaken die mensen belangrijk of waardevol vinden of juist afwijzen onzes inziens beter. In de hierna volgende hoofdstukken is nader uitgewerkt wat we bedoelen wanneer we spreken over schuldgevoel en schaamte als indicatoren van geïnternaliseerde waarden, principes en idealen.

Tot nu toe zijn twee elementen die deel uitmaken van de structuur van de term 'emotie' in kaart gebracht. Emoties zijn in de eerste plaats gekenmerkt door een cognitieve kern, die is opgebouwd uit descriptieve en evaluatieve aspecten. In de tweede plaats zijn bepaalde affectieve aspecten, te weten geestelijke gevoelens typerend voor een emotie. De affectieve aspecten zijn geïmpliceerd in de evaluatieve aspecten van de cognitieve kern. De affectieve aspecten van emoties mogen niet worden verward met lichamelijk lokaliseerbare gevoelens.

Lichamelijke gevoelens zijn niet indicatief voor emoties, al gaat de ervaring van emoties wel vaak gepaard met dergelijke lichamelijke sensaties<sup>20</sup>. Om 'emoties' nader in kaart te kunnen brengen dienen we ten slotte nog een derde component te onderscheiden. 'Emoties' zijn namelijk tevens gekenmerkt door 'expressieve aspecten'. Dit derde constitutieve element is in de volgende paragraaf beschreven.

### 1.2.3. Expressieve aspecten

De derde component waaruit emoties zijn opgebouwd wordt ook wel aangeduid als een tendens tot expressie (cf. Greenspan, 1980, 1988; Oakley, 1992; Solomon, 1977; Roberts, 1988a). Wat moeten we hier precies onder verstaan? Laten we een begin van een antwoord formuleren op deze vraag door na te gaan op welke manieren emoties zich kunnen manifesteren in waarneembare vormen van expressie. Emoties zijn gekenmerkt door een enorme variatie aan expressievormen. Sommige vormen zijn als intentioneel te typeren. In dat geval is de expressie de uitkomst van een bepaalde perceptie of overtuiging die de persoon heeft ten aanzien van de situatie. Andere vormen van emotionele expressie zijn daarentegen als niet-intentioneel te beschouwen. Welke (intentionele en niet-intentionele) expressievormen zijn van elkaar te onderscheiden?<sup>21</sup>

In de eerste plaats zijn emoties te uiten door middel van verbale communicatie. We percipiëren de situatie op een bepaalde manier en zeggen dan bijvoorbeeld dat we ons zo schuldig of zeer teleurgesteld voelen. Deze (intentionele vorm van) verbale communicatie kan worden ondersteund door de intonatie van de stem. Denk aan het verheffen van de stem en het met nadruk uitspreken van zinnen. In de tweede plaats kunnen we anderen een emotie toeschrijven op basis van een interpretatie van hun lichaamstaal. Deze nonverbale communicatie kan diverse vormen aannemen. Denk bijvoorbeeld aan bepaalde gezichtsuitdrukkingen zoals het vertrekken van het gezicht van afschuw, het neerslaan van de ogen bij schaamte en het knarsetanden van jaloezie. We kunnen emoties tevens aflezen aan de houding die mensen in bepaalde situaties aannemen en aan de gebaren die zij maken. Iemand die boos is richt zich op; maakt zichzelf langer en creëert daarmee fysieke dominantie. Haar gebaren worden drukker en opgewondener. Daarentegen lijkt iemand die zich schaamt juist ineen te krimpen en een passieve houding aan te nemen. Mensen kunnen hun eigen lichaamstaal beïnvloeden en op die manier intentioneel gebruiken. Denk bijvoorbeeld aan acteurs, voor wie de lichaamstaal een belangrijk communicatiemiddel is. Het trekt de aandacht van anderen en kan persuasief uitwerken. Een actrice kan bijvoorbeeld willens en wetens een uitdrukking van afschuw over haar gezicht laten glijden met de bedoeling bijval te krijgen van het publiek ter ondersteuning van haar overtuiging dat er iets weezinwekkends is voorgevallen. Tevens kan de actrice met behulp van haar lichaamstaal emoties bij zichzelf opwekken. Wanneer zij bijvoorbeeld een woedende persoon moet spelen, neemt zij een boze gezichtsuitdrukking aan en een houding van iemand "waarmee niet valt te spotten, waar je niet omheen kunt". Indien de persoon dit met volle overgave doet, dan werkt zij zichzelf als het ware in de gemoedstoestand die typerend is voor woede. De hierboven besproken manifestaties van emoties, te weten verbale en nonverbale communicatie (lichaamstaal) rangschikken we onder de noemer van *directe* expressie. Omdat de emotionele reacties een directe uitdrukking zijn van de emotie die iemand heeft.

---

<sup>20</sup>Overigens is het ook mogelijk dat het ervaren van een emotie vergezeld gaat met additionele geestelijke gevoelens, zonder dat deze additionele gevoelens indicatief zijn voor de emotie. Zo kan jaloezie, waarvoor een gevoel van bedreiging typerend is, tevens gepaard gaan met een additioneel gevoel van controle-verlies, van onbeheersbaarheid. De persoon heeft dan het gevoel de touwtjes niet meer in handen te hebben.

<sup>21</sup>We hebben niet de pretentie uitputtend te zijn in de kenschets van vormen van emotionele expressie. Dit is niet nodig, aangezien expressievormen niet conceptueel zijn gerelateerd aan emoties.

Een tweede subklasse van manifestaties van emoties is aan te duiden met 'motiverende expressie'. Emoties kunnen namelijk een motiverende kracht hebben; ze oefenen als het ware druk uit om ze op een bepaalde manier in het gedrag tot uitdrukking te brengen (Greenspan, 1980, 1988; Oakley, 1992, p.28). Sommige auteurs spreken in dit verband van de "actiebereidheid" van de persoon; de emotie heeft een typerende "action tendency" (Frijda, 1993a,b). In de vorige subparagraaf is uitgelegd dat degene die een emotie heeft is aangedaan door bepaalde aspecten van een gebeurtenis of situatie.

En de evaluatieve cognities van de emotie corresponderen met die aspecten van het object die voor de persoon van waarde zijn (De Sousa, 1987)<sup>22</sup>. Deze waardevolle zaken appelleren, ze roepen de persoon op tot een reactie (cf. Frijda, 1993a). Het zijn precies dergelijke waarden in emoties die ervoor zorgen mensen innerlijk geneigd zijn de emotie op de één of andere manier in hun gedrag tot uitdrukking te brengen. We zullen deze meer indirecte (intentionele) expressievormen illustreren met de emotie van compassie.

Wanneer mensen compassie hebben kunnen zij, afhankelijk van de omstandigheden en de persoon op verschillende manieren proberen iets aan de situatie van de ander te verbeteren. Denk bijvoorbeeld aan een poging de ander te troosten. Of aan het geven van een financiële bijdrage naar aanleiding van een oproep op de televisie die wordt ondersteund door beelden van zieke en ondervoede kinderen. Voor de groep van motiverende expressievormen geldt eveneens dat zowel verbale als nonverbale manifestaties kunnen worden onderscheiden. In tegenstelling tot de eerste groep van emotionele manifestaties zijn de motiverende expressies meer indirect; de emotie motiveert mensen zich op een bepaalde manier te gedragen, maar de wijze waarop mensen zich vervolgens gedragen is afhankelijk van de context en degene die de emotie heeft.

Ten slotte onderscheiden we fysiologische expressies als manifestatie van emoties. Denk hierbij ten eerste aan autonome, fysiologische responsen zoals het trillen of klappertanden van angst, het zenuwachtige trillen van de oogleden of het vertrekken van de mondhoeken. Dit zijn onwillekeurige bewegingen die ons min of meer overvallen, we kunnen er nauwelijks invloed op uitoefenen. Deze niet-intentionele fysiologische responsen zijn besproken in de paragraaf over affectieve aspecten, alwaar ze met 'lichamelijke veranderingen' zijn aangeduid. In de tweede plaats wijzen we op bepaalde reflexen zoals het optillen van de arm in reactie op een forse belediging. Dergelijke reflexen kunnen we niet zelf opwekken. Maar indien ze zich eenmaal manifesteren kunnen ze wel intentioneel worden aangewend: de ander krijgt bijvoorbeeld een pak slaag.

We hebben nu drie subklassen van emotionele manifestaties van elkaar onderscheiden, te weten de directe, motiverende en de fysiologische expressie. Binnen de subklassen van de directe en de motiverende expressie is een onderscheid gemaakt tussen verbale en nonverbale vormen van expres-

---

<sup>22</sup>We hebben hier "occurrent" waarden op het oog. Dat wil zeggen dat het de actuele situatie is die de persoon ter harte gaat. De ervaren emotie is gerelateerd aan een door deze specifieke situatie geactiveerde waarde, die niet noodzakelijk dispositioneel van aard hoeft te zijn. Een waarde is pas dispositioneel van aard indien de persoon zich deze waarde heeft eigen gemaakt. De aldus geïnternaliseerde waarde is een soort eigenschap geworden van de persoon. Zo kunnen we zeggen dat iemand rechtvaardig, menslievend of eerlijk is. Deze dispositionele waarden van de persoon kunnen in daarvoor geëigende situaties onder andere tot uitdrukking komen in bepaalde emoties. Echter, wanneer iemand een emotie ervaart dan kunnen we niet zonder meer stellen dat de hierin geactiveerde waarde een dispositie is van de persoon. Wanneer iemand bijvoorbeeld compassie ervaart dan is zij aangedaan door de negatieve positie waarin een ander zich bevindt. Dit betekent echter nog niet dat zij zich "menslievendheid" als een soort eigenschap heeft eigen gemaakt.

sie. Sommige van deze expressievormen zijn als intentioneel getypeerd, andere als niet-intentioneel. Echter, we dienen ons te realiseren dat de tot nu toe beschreven expressievormen niet altijd een indicatie zijn van een emotie. We zullen dit illustreren met het eerder gegeven voorbeeld van de gezichtsuitdrukking van een pasgeborene. Stel, we zien een baby "glimlachen" en nemen op basis hiervan aan dat de baby plezier heeft. In dat geval hebben we ons op het verkeerde been laten zetten. Deze glimlach is namelijk niet de uitdrukking van blijdschap of plezier, maar het resultaat van een intern fysiologisch proces. "...endogenous smiles are rather completely dominated by the state of the organism. They are associated with low, oscillation states of excitation of subcortical origin, with the smile occurring as the excitation rises above, then falls below, some threshold." (Sroufe, 1996, p.79).

Hieruit blijkt dat we er met onze indeling in drie typen van manifestaties van emoties nog niet zijn. Wanneer de drie onderscheiden vormen van expressie niet indicatief zijn voor een emotie, wat is dan wel typerend? In het begin van deze subparagraaf is niet beweerd dat in emotietheorieën vaak een conceptuele relatie wordt gelegd tussen 'emoties' en 'expressies', maar veeleer tussen 'emoties' en een 'tendens tot expressie'. En de vraag is nu: Wat wordt precies bedoeld met een tendens tot expressie? Hiermee wordt bedoeld dat een emotie tendert naar een manifestatie ervan in het gedrag, zonder te zijn gekenmerkt door een bepaalde, voor deze emotie specifieke vorm van expressie. Immers, de mens is in tegenstelling tot sommige diersoorten, die instinctief en stereotiep (emotioneel) gedrag vertonen, niet beperkt tot van te voren gedetermineerde handelingen of gedragingen (cf. De Sousa, 1987, p.78).

Jaloezie kan zich bijvoorbeeld manifesteren in het werpen van "dodelijke" blikken in de richting van de rivaal. Maar de confrontatie met de rivaal kan tevens worden aangegaan door te flirten met de eigen partner, in een poging de aandacht van de rivaal af te leiden en op zichzelf te vestigen. In een recente succesvolle poging empirisch en theoretisch onderzoek naar emoties te integreren om op grond daarvan een perspectief op de ontwikkeling van emoties te kunnen ontwikkelen komt Sroufe (1996, pp.26-33, 78-82) tot de vergelijkbare conclusie dat het onjuist is emoties te definiëren in termen van specifieke en eenduidige gedrags- of gelaatsexpressies. Een dergelijke definitie kan namelijk resulteren in een onterechte uitsluiting van emoties die niet aan het gedrags- of het gezichts-expressie-criterium voldoen. Sroufe haalt als voorbeeld hiervan een onderzoek aan van Rheingold en Eckerman (1973). Deze onderzoekers nemen het huilen van kinderen als criterium van angst. Wanneer kinderen huilen zijn ze bang en wanneer dit niet het geval is zijn ze niet bang. Sroufe stelt hier tegenover dat zeer jonge kinderen al in staat zijn op andere manieren om te gaan met angst dan door middel van huilen. Ze trekken zich bijvoorbeeld terug, proberen actief de confrontatie met datgene wat ze angstig maakt te vermijden etcetera. Huilen doen ze alleen wanneer er geen andere reactie-mogelijkheid meer over is. Huilgedrag is dus een te beperkt criterium voor het vaststellen van angst bij kinderen.

Manifestaties van emoties zijn bij uitstek onderhevig aan de invloed van de cultuur waarin de persoon opgroeit. Kinderen leren bijvoorbeeld al vroeg dat ze niet iedere emotie daadwerkelijk tot uitdrukking kunnen brengen. Ze dienen hun impulsen tot gedrag te leren reguleren. Daardoor zijn ze steeds beter in staat controle uit te oefenen over de manier waarop ze een emotie in het handelen tot uitdrukking brengen, extreme en uitzonderlijke gevallen daargelaten (Greenspan, 1980, p.239). Zo wordt kinderen bijvoorbeeld geleerd dat ze onder bepaalde omstandigheden hun emoties dienen te verbergen. Denk bijvoorbeeld aan het trekken van een "pokerface", een onbewogen gezichtsuitdrukking aannemen om niet te laten merken wat je vindt of voelt. Het verbergen van een ervaren emotie is ook wel met 'inhibitie' aangeduid (cf. Frijda, 1993a). Tevens wordt kinderen bijgebracht dat sommige manifestaties van emoties dienen te worden getransformeerd. In de meeste westers georiënteerde culturen leren kinderen bijvoorbeeld dat het niet gewenst is wanneer zij uit boosheid met de ander op de vuist gaan. Daarentegen mag de boosheid wel tot uitdrukking worden gebracht door middel van fel kijken, schelden, het maken van sarcastische opmerkingen en het

verheffen van de stem<sup>23</sup>. Echter, de invloed van de cultuur op de expressie van emoties is niet altijd even succesvol. De lichaamstaal van een persoon kan bijvoorbeeld aan anderen verraden hoe diegene een situatie daadwerkelijk ervaart, ook al probeert hij in woord en daad zijn emotie te verbergen.

Ekman en Friesen (1969) hebben voor de cultuurgebonden en ongeschreven voorschriften waaraan emotionele reacties dienen te voldoen de term 'display-rules' uitgevonden (Lazarus, 1991, p.74). Deze onderzoekers hebben de cultuurgebondenheid van de manier waarop emoties in het gedrag tot uitdrukking worden gebracht onder andere aangetoond door middel van het hierna beschreven laboratoriumexperiment. Ekman en Friesen hebben twee films vertoond aan groepen van Japanse en Amerikaanse volwassenen. De gezichtsuitdrukkingen die deze volwassenen vertoonden is, zonder dat zij hiervan wisten, op video vastgelegd. De onderzoekers verwachtten dat de ene film (een reisverslag) een neutrale tot positieve emotionele impact op de respondenten zou hebben en dat de andere film (met beelden van chirurgische ingrepen) negatieve emotionele reacties zou oproepen. Deze verwachting kwam uit voor beide groepen respondenten. Volgens Ekman en Friesen vertoonden de beide groepen vergelijkbare gezichtsexpressies omdat de film in het halfdonker werd vertoond, waardoor de respondenten zich onbespied waanden. Er was dus geen reden de emotionele reacties te verbergen: niemand zou het zien. De cross-culturele verschillen kwamen vervolgens aan het licht in een interview waarin aan de proefpersonen is gevraagd de films te beschrijven en er een reactie op te geven. De Japanse respondenten probeerden de negatieve reacties die ze vertoonden bij het zien van de medische film te verbergen op het moment dat de film voor de interviewer moest worden samengevat en gewaardeerd. Ze beschreven de (bloederige) details van de film met een positieve uitdrukking op hun gezicht. Sommigen van hen glimlachten zelfs. Daarentegen deden de Amerikaanse respondenten geen moeite gezichtsexpressies van afschuw en ongenoegen te verbergen terwijl zij de desbetreffende film beschreven (cf. Harris, 1994<sup>4</sup>, pp.130-131).

Met het voorgaande is geprobeerd aan te tonen dat een emotie niet noodzakelijk is gekenmerkt door een specifieke vorm van expressie. Een emotionele reactie is het resultaat van een "complex, deliberate, and often planful psychological process" en de vorm waarin de desbetreffende emotie tot uitdrukking komt "draws heavily on appraisals on what is possible, likely to be effective in the specific context, and compatible with social and personal standards of conduct..." (Lazarus, 1991, p.75). Aangezien emoties niet noodzakelijk voor anderen zichtbaar worden geuit en de vorm waarin de emotie eventueel manifest wordt niet bij voorbaat vastligt, spreken we van een *tendens* tot expressie als noodzakelijke component van emoties.

De stelling dat er een conceptuele relatie is tussen 'emotie' en een 'tendens tot expressie' roept de vraag op of elke emotie kan worden getypeerd met een specifieke, voor die emotie geëigende tendens tot expressie. Een eerste argument dat wijst in de richting van een positief antwoord is het volgende. Voor een specifieke subklasse van emoties, die ook weleens met 'basisemoties' is aangeduid, zou gelden dat zij zijn gekenmerkt door een natuurlijke, aangeboren tendens om op een bepaalde manier te reageren. Elke basisemotie is dan gerelateerd aan een eigen tendens tot expressie.

These tendencies are usually thought of as biological urges to act ... Consider, for example, the emotions of anger and fear. Attack seems to be biologically linked to anger in both humans

---

<sup>23</sup>Daarentegen is uit antropologisch onderzoek gebleken dat het voor bepaalde groepen Eskimo's ongepast is boosheid te tonen. Soms is op basis van de observatie dat reacties van boosheid hier niet voorkomen zelfs geconcludeerd dat Eskimo's deze emotie niet kennen. Die claim wordt recentelijk (onzes inziens terecht) betwijfeld. De inhibitie van boosheid wordt wel verklaard vanuit de idee dat deze gemeenschappen te zeer op elkaar zijn aangewezen om de barre winters te kunnen overleven. Conflicten vormen een bedreiging voor het voortbestaan van de gemeenschap (cf. Solomon, 1995).



and nonhuman animals, just as avoidance and escape appear to have a biological link to fear. (Lazarus, 1991, p.114).

Echter, we weten nu nog niet of voor de meer complexe emoties eveneens geldt dat in elke emotie een eigen specifieke tendens tot bepaalde vormen van expressie ligt besloten. Wanneer we aannemen dat jaloezie niet behoort tot de groep van basisemoties, hoe zit het dan met ons voorbeeld van het hebben van jaloezie in een liefdesrelatie? Kenmerkend voor deze vorm van jaloezie is dat mensen zich bedreigd voelen door het gedrag van iemand anders, die zij als rivaal beschouwen. Zij zijn bang dat de rivaal hun partner inpalmt. Hun wens de exclusieve relatie met de eigen partner te behouden zal hen aansporen de confrontatie aan te gaan met de rivaal, om zo hun partner terug te winnen. Karakteristiek voor jaloezie is dan de geneigdheid de confrontatie met een rivaal aan te gaan (cf. Solomon, 1977, pp.333-335). Dit voorbeeld kan gemakkelijk worden aangevuld met andere voorbeelden van emoties die elk een typerende tendens tot expressie hebben. Zojuist is compassie aan de orde geweest, waarvoor de geneigdheid tot het bieden van hulp typerend wordt geacht. En in het geval van schaamte is de persoon geneigd zichzelf "onzichtbaar" te maken voor anderen; het liefst mijdt zij het contact met anderen. Daarentegen is iemand die gevoelens van trots ervaart juist geneigd zichtbaar te blijven voor anderen ("to swell with pride") en zich met anderen te onderhouden. We kunnen op basis van de vaststelling dat een aantal emoties zijn gekenmerkt door een specifieke tendens tot expressie echter niet concluderen dat dit geldt voor alle emoties. Nader onderzoek van de vraag of elke emotie is gekenmerkt door een geëigende tendens tot expressie gaat het bestek van deze studie te boven.

Met de analyse van de expressieve aspecten van emoties is het laatste karakteristieke element van emoties verhelderd. In de analyse van 'emotie' hebben we een drieslag aangebracht: emoties zijn gekenmerkt door bepaalde cognitieve, affectieve en expressieve aspecten.

### 1.3 Emoties in pedagogisch perspectief

Waarmee dienen opvoeders rekening te houden indien zij de emotionele ontwikkeling van kinderen willen stimuleren? Wat moeten zij eigenlijk nastreven wanneer zij bepaalde emoties willen cultiveren<sup>24</sup>? Deze vragen proberen we in de onderhavige paragraaf te beantwoorden. De resultaten van de analyse van emoties vormen hierbij het uitgangspunt<sup>25</sup>.

Allereerst hebben opvoeders de taak ervoor te zorgen dat kinderen in de gepaste situatie de juiste "appraisal", oftewel een adequate cognitieve evaluatie hebben. Op grond van de verrichte analyse is te stellen dat dit ten eerste betekent dat de descriptieve cognitieve adequaat dient te zijn. Kinderen moeten leren een bepaalde gebeurtenis of situatie te conceptualiseren als één waarin iets waar is, of althans dat er goede gronden zijn om te menen dat iets het geval is. Een juiste cognitieve evaluatie houdt ten

---

<sup>24</sup>In deze paragraaf gaan we ervan uit dat opvoeders het belangrijk vinden bepaalde emoties te cultiveren. Gegeven deze veronderstelling formuleren we een aantal taken voor opvoeders die dit in de praktijk willen brengen. Het vierde hoofdstuk van deze dissertatie is gewijd aan de vraag of en waarom we bepaalde emoties zouden moeten cultiveren. Hier proberen we, rekening houdend met tegenargumenten zorgvuldig te beargumenteren waarom de cultivering van bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte is te rechtvaardigen.

<sup>25</sup>Dit perspectief op de opvoeding van emoties is ideaaltypisch, we zijn ons ervan bewust dat een bepaalde groep ouders en verzorgers wellicht niet in staat is emoties op deze manier te cultiveren. Bijvoorbeeld vanwege het feit dat zij zelf niet in staat zijn kritisch en autonoom te reflecteren. Echter, dit betekent niet dat het onmogelijk of onwenselijk zou zijn te proberen de ontwikkeling van emoties bij kinderen op de hierboven beschreven wijze te stimuleren.

tweede in dat kinderen leren bepaalde aspecten van de desbetreffende gebeurtenis of situatie positief of negatief te waarderen in het licht van specifieke normatieve overtuigingen en waarden. Opvoeders die willen dat kinderen in daarvoor geëigende situaties emoties zoals compassie hebben moeten derhalve stimuleren dat de kinderen zich binden aan bepaalde (morele) regels en principes, waarden en idealen. We bedoelen daar onder andere mee dat zij gevoelens van achting of verplichting gaan ervaren ten aanzien van waarden zoals bijvoorbeeld eerlijkheid en rechtvaardigheid, regels zoals "stelen is verboden" en idealen als menslievendheid

en oprechtheid<sup>26</sup>. Opvoeders dienen na te streven dat kinderen een positieve houding ontwikkelen ten aanzien van gedragingen die met deze waarden in overeenstemming zijn. Tevens dienen kinderen een negatieve houding te ontwikkelen ten aanzien van gedrag dat hiermee niet in overeenstemming is. Opvoeders die emoties willen cultiveren proberen met andere woorden ervoor te zorgen dat kinderen worden toegerust met een complex oordeelsvermogen<sup>27</sup>. We zullen deze eerste taak of doelstelling illustreren met voorbeelden van jaloezie en compassie. Hierbij gaan we er van uit dat jaloezie een emotie is die veelal dient te worden ontmoedigd<sup>28</sup>.

Om in daarvoor geëigende omstandigheden gevoelens van compassie te hebben moeten kinderen in staat zijn de toestand waarin een medemens zich bevindt adequaat te evalueren. Dit betekent dat ze het (juiste) besef kunnen hebben dat het de ander niet goed gaat. Om de ander goed te kunnen begrijpen is het noodzakelijk dat kinderen zich bepaalde concepten hebben eigen gemaakt, zoals 'pijn', 'verdriet', 'leed', 'wensen' en 'verlangens'. Tevens dienen zij de vaardigheid tot "role-taking" te verwerven; kinderen moeten leren zich in het perspectief van de ander te verplaatsen. Hoe evalueert de ander zijn eigen situatie? Welke waarden, wensen en verlangens heeft hij of zij? Welke emoties zal die ander hebben gezien de omstandigheid waarin diegene zich bevindt? Een tweede vaardigheid die het begrip van de ander ondersteunt is het kunnen lezen en interpreteren van non-verbale signalen van de ander (cf. Shapiro, 1998). Voorts moeten kinderen de situatie waarin de ander zich bevindt leren waarderen; ze zien dan in dat zijn toestand betreurenswaardig is.

Het oordeelsvermogen dat constitutief is voor het hebben van compassie wordt ook wel aangeduid met 'empathisch vermogen' (Steutel, 1992) en met 'imaginative capacity' (Harris, 1994<sup>4</sup>)<sup>29</sup>. Kinderen maken een lange ontwikke-

---

<sup>26</sup>We realiseren ons dat gevoelens van achting of verplichting slechts één belangrijk aspect vormen van de binding aan waarden. Een dergelijke binding kan bijvoorbeeld tevens tot uitdrukking komen in de alertheid op juist die aspecten van de situatie waarin deze waarden in het geding zijn, of in gevoelens van weerzin voor zaken die interfereren met dergelijke waarden.

<sup>27</sup>De intrinsieke relatie tussen de ontwikkeling van conceptueel-cognitieve structuren en de ontwikkeling van emoties wordt door meerdere auteurs erkend. Tevens onderstrepen zij de belangrijke taak die opvoeders hierbij toekomt (cf. Snik, 1990; Spiecker, 1991; Sroufe, 1996).

<sup>28</sup>Jaloezie wordt, zeker wanneer het een dispositie is geworden van de persoon beschouwd als een ondeugd (cf. Taylor, 1988; De Sousa, 1987).

<sup>29</sup>Harris definieert 'imaginative capacity' als "the ability to imagine psychological states" (p.77). Hij benadrukt het belang van dit vermogen om zich te kunnen verplaatsen in de toestand van de ander (uitgaande van zijn of haar aard, waarden, wensen en verlangens) en te anticiperen op diens affectieve toestand. Harris heeft met experimenteel onderzoek aangetoond dat autistische kinderen dit vermogen niet hebben waardoor ze niet goed in staat zijn het perspectief van de ander in te nemen.

ling door voordat ze goed in staat zijn de toestand van andere mensen adequaat te evalueren. Hoffman (1976, 1984) heeft laten zien dat de ontwikkeling van het steeds beter leren begrijpen van de ander normaal gesproken verloopt via drie stadia. Aanvankelijk (in stadium 0) heeft het kind nog geen persoonspermanentie; het kan anderen nog niet differentiëren als onafhankelijk bestaand van zichzelf. Wanneer het kind eenmaal anderen kan zien als wezens die zelfstandig, onafhankelijk van hemzelf bestaan is het eerste stadium bereikt. Het is dan ongeveer een jaar oud. Voor dit eerste stadium is typerend dat het kind een egocentrisch perspectief inneemt ten aanzien van de ander. Het differentieert wel tussen zichzelf en de ander, maar kan het perspectief van de ander niet goed innemen en reageert dan ook vanuit de eigen gevoelswereld. Het jonge kind begrijpt nog niet dat een ander een situatie anders kan interpreteren en beleven dan hijzelf. Oftewel, het heeft nog niet de vaardigheid tot "role-taking" ontwikkeld. Met als gevolg dat het kind bijvoorbeeld goedbedoelde maar inadequate pogingen doet om de ander te troosten. In Harris (1994<sup>4</sup>) treffen we een mooi voorbeeld aan van dit eerste stadium. Het betreft een citaat uit een interview waarin een vader beschrijft hoe zijn zoontje "J" van veertien maanden hem tracht te troosten:

When we came home this afternoon, I slipped and fell and came down really whacking my nose. I was in real pain and sat down in the rocker in J's room, holding and rubbing my nose. J. was very sympathetic. He acted for me the way I do when he hurts himself. He hugged and patted me and even offered me his blanket that he uses when he's hurt or tired. He seemed very upset, whether for me or because of me. (p.30).

Het jongetje beseft dat zijn vader verdriet heeft, maar gaat er nog zonder meer vanuit dat zijn vader door dezelfde dingen kan worden getroost als hijzelf. Wanneer het tweede stadium is bereikt begint het kind geleidelijk aan te beseffen dat andere mensen een innerlijke wereld hebben die anders kan zijn dan die van zichzelf. De peuter herkent steeds beter de emotionele uitingen van de ander en begint bijvoorbeeld te begrijpen dat het verdriet van de ander is te onderscheiden van zijn eigen verdriet. Het kind ontwikkelt de vaardigheid om zich in de toestand van de ander te verplaatsen (role-taking). In het laatste stadium, tenslotte, is het kind meer en meer in staat andere mensen te zien als personen met een eigen identiteit en geschiedenis die van invloed is op hoe die ander de huidige situatie interpreteert. Het kan zich steeds beter in anderen verplaatsen, rekening houdend met hun welzijn in het algemeen en hun aan deze specifieke situatie gebonden geestelijke toestand.

Een juiste cognitieve evaluatie ('appraisal') veronderstelt aldus een goed ontwikkeld empathisch vermogen. Dit vermogen maakt een adequate descriptieve cognitie mogelijk. Echter, in het voorgaande is onderbouwd dat meer nodig is om emoties als compassie te kunnen hebben. Immers, naast de descriptieve cognitie moeten kinderen tevens in staat zijn de evaluatieve cognitie te hebben. Opvoeders die willen dat kinderen in gepaste omstandigheden gevoelens van compassie hebben dienen te stimuleren dat kinderen op basis van het empathisch vermogen de toestand van de ander als betreurenswaardig leren waarderen, als iets wat de ander niet heeft verdiend en wat moet worden verbeterd.

De resultaten van ons onderzoek suggereren dat het evaluatieve aspect van de *appraisal* affectieve aspecten in zich draagt ("*feeling-laden*"). In de typerende waardering van het object van de emotie zijn affectieve aspecten geïmpliceerd, waaruit blijkt dat de desbetreffende gebeurtenis of situatie mensen raakt. We wezen er in dit verband op dat een emotie een manifestatie is van bepaalde onderliggende waarden, "*concerns*" of "*commitments*" van mensen. Gegeven het feit dat mensen een intrinsieke binding hebben aan bepaalde waarden, principes of idealen hebben zij emoties in die situaties waarin deze waarden in het geding zijn. Een interne oriëntatie op principes, waarden of idealen is dus van invloed op het hebben van emoties via het evaluatieve aspect van de *appraisal*. Dankzij de toerusting met een goed ontwikkeld oordeelsvermogen zijn kinderen in staat *hot cognitions* te genereren, oftewel omstandigheden juist te interpreteren en te waarderen (adequate *appraisal*) in termen van (morele) waarden, idealen en standaard-

den<sup>30</sup>.

Wat betekent dit voor het hebben van compassie en jaloezie? Voor het hebben van compassie is het noodzakelijk dat mensen begaan zijn met het wel en wee van de medemens. Andermens leed zou hen niet koud moeten laten en zij zouden graag moeten willen dat het de medemens (weer) goed gaat. Oftewel, kinderen zouden zich de waarde van 'medemenselijkheid' of 'naastenliefde' moeten eigenmaken. Het hebben van jaloezie kan onder meer worden gecorrigeerd door te stimuleren dat kinderen respect voor personen hebben, opdat zij anderen behandelen als "doel in zichzelf". Dit betekent dat zij moeten leren dat anderen geen "bezit" zijn en zeker geen "instrument" ter bevrediging van de eigen behoeften.

Voorzichtig speculerend en onder gebruikmaking van relevant (empirisch) onderzoek kunnen we ons het volgende voorstellen bij de middelen die opvoeders ter beschikking staan om de ontwikkeling van het empathische vermogen te stimuleren, om op basis daarvan de toestand van een ander als 'betreurenswaardig' te kunnen evalueren<sup>31</sup>. In ontwikkelingspsychologisch en pedagogisch onderzoek is onder andere gewezen op het belang van een kwalitatief goede affectieve relatie tussen opvoeder en opvoeding als voorwaarde voor een "normale" emotionele ontwikkeling (cf. Sroufe, 1996; Spiecker, 1999). Dit impliceert bijvoorbeeld dat opvoeders een veilige en emotioneel warme pedagogische atmosfeer creëren, waarbinnen het kind het aandurft nieuwe situaties te exploreren en leert om te gaan met emoties die het daarbij heeft (Rosenblum, 1987 in: Sroufe, 1996, p.172). Een goede affectieve relatie is tevens geïndiceerd in een adequate affectieve interactie: een prille vorm van communicatie tussen opvoeder en kind. Voor deze interactie is het typerend dat de opvoeders sensitief (empathisch) reageren op de behoeften van de baby. Vanaf het begin behandelen opvoeders de baby alsof hij al een persoon is met intenties en uitdrukkingsvaardigheden die door anderen kunnen worden begrepen. Zij stimuleren hem door zogenaamd in dialoog te gaan; ze praten met de baby in "babytaal" (op hoge toon, met een vrolijke intonatie en de kernwoorden herhalend). Op die manier benoemen ze zogenaamd de intenties van de baby. "Ja, jij wil graag wandelen he? Welnu, we trekken jou je jasje aan en daar gaan we!" Juist omdat opvoeders "doen alsof" door allerlei intenties, emoties en expressies op hen te projecteren worden baby's uitgedaagd dergelijke intenties, emoties en uitdrukkingsvaardigheden te verwerven. De ouders gedragen zich als liefdevolle "dubbelspionnen" (Shotter); ze vertegenwoordigen het kind door tegelijkertijd voor het kind te communiceren en op een adequate manier te reageren (cf. Spiecker 1984, 1991). Op deze wijze ervaren baby's van jongsaf aan zelf hoe het is wanneer anderen met hen begaan zijn.

Met verschillende experimenten is aangetoond dat wanneer kinderen ongeveer een jaar oud zijn hun empathische vermogen in belangrijke mate wordt getraind door middel van het proces van "sociale verwijzing" (cf. Harris, 1994<sup>4</sup>). Dat wil zeggen dat kinderen zich richten naar de reacties van de opvoeder; ze nemen diens reacties over. Stel, een peuter en zijn moeder worden geconfronteerd met een ander kind dat huult. Wanneer moeder het andere kind met een bezorgde blik in de ogen benadert zal de peuter deze blik in veel gevallen proberen over te nemen en de troostende handelingen van moeder na te doen. De ouder stimuleert haar kind op deze manier indirect de desbetreffende situatie te beoordelen in termen van het wel en wee van de medemens. Door zelf gevoelens van compassie uit te dragen vestigt moeder niet alleen de aandacht op de toestand van de ander, maar stimuleert tevens de gevoeligheid van het kind voor dergelijke situaties. Ze "roept het kind op" haar voorbeeld te volgen en compassie te hebben met anderen.

Opvoeders roepen kinderen tevens expliciet op compassie te hebben door

---

<sup>30</sup>Zie paragraaf 1.1.2, waarin we laten zien dat het evaluatieve aspect de affecties omvat. *Hot cognitions* behelzen een interpretatie van de situatie die niet affectief-neutraal is.

<sup>31</sup>De vraag naar de middelen die opvoeders ter beschikking staan om het empathische vermogen te stimuleren is, althans voor een deel een empirische vraag. Helaas is in het bestek van deze theoretisch-pedagogische dissertatie geen ruimte om hier diepgaand op in te gaan, laat staan om de pretentie te hebben volledig te zijn.

te verwoorden wat ze zouden moeten voelen, doen of vinden in situaties waarin deze emotie gepast is. Zij beschrijven in dergelijke gevallen hoe ze denken dat de ander zich voelt om zo het kind te stimuleren zich in de toestand van de ander te verplaatsen. Tevens laten opvoeders merken dat ze erbij betrokken zijn, dat de situatie hen raakt. Zij stimuleren kinderen wanneer dat mogelijk is tot het bieden van toepasselijke hulp. (cf. Harris, 1994<sup>4</sup>). Het volgende voorbeeld kan dit illustreren. De ouders van een achtjarig meisje vernemen dat de moeder van een vriendinnetje onverwachts is overleden. De ouders kunnen de gemoedstoestand van het vriendinnetje proberen te beschrijven en tegelijkertijd benadrukken dat deze situatie betreurenswaardig is, als iets wat voor het vriendinnetje een zware last zal zijn. Zo proberen ze hun dochter zich te laten verplaatsen in de toestand van haar vriendinnetje. Voorts kunnen ze hun kind aanmoedigen op bezoek te gaan om te kijken of ze op enige manier tot steun kan zijn.

De eerste taak van opvoeders is geformuleerd als het streven dat het kind in de gepaste situatie de juiste appraisal zal maken. Dit impliceert dat opvoeders tevens tot taak hebben inadequate appraisals te corrigeren, rekening houdend met het ontwikkelingsniveau van het kind<sup>32</sup>. Met het corrigeren van inadequate appraisals wordt kinderen (impliciet) bijgebracht hoe ze hun ongepaste emoties kunnen reguleren. We zullen deze taak nader illustreren met jaloezie, aangezien dit een emotie betreft die (althans in Westerse culturen) veelal moet worden ontmoedigd.

Kinderen kunnen jaloezie ervaren op het moment dat hun oordeelsvermogen zodanig is ontwikkeld dat zij de cognitieve evaluatie kunnen maken die typerend is voor deze emotie. Zij moeten zich (impliciet) bewust kunnen zijn van het feit dat andere mensen behoeften, intenties, wensen en verlangens kunnen hebben die in strijd zijn met hun eigen behoeften, intenties, wensen of verlangens. Tevens moeten kinderen kunnen beseffen dat zij aan deze mensen iets exclusiefs kunnen kwijtraken waar deze anderen ten koste van hen beter van worden. Bovendien dienen zij in staat te zijn om dit (dreigende) verlies negatief te waarderen; de ander mag geen aanspraak maken op het exclusieve goed. Kinderen kunnen deze appraisal alleen maken indien zij zich bepaalde concepten hebben eigengemaakt, zoals 'pijn', 'aandacht', 'houden van' en 'bedreiging'. Denk bijvoorbeeld aan kleuters die voor het eerst een broertje of zusje krijgen. Ze zijn nog niet gewend de liefde en aandacht van de ouders of verzorgers te moeten delen. Wanneer opvoeders inzien dat het kind jaloeers is (het probeert bijvoorbeeld steeds de aandacht op zich te vestigen als de opvoeder met het andere kind bezig is) zullen zij proberen deze emotie af te leren door middel van een correctie van de cognitieve evaluatie van het kind. Ze zullen ernaar streven dat het kind gaat begrijpen dat het terecht is dat hun liefde en aandacht nu over twee kinderen wordt verdeeld, zonder dat hij of zij daar zelf slechter mee af is. De opvoeders proberen de negatieve waardering die het kind heeft van de situatie te ontkrachten. Zij trachten het kind bijvoorbeeld te laten merken dat het voor hem of haar niet bedreigend is dat het broertje of zusje nu ook aandacht krijgt door te laten zien dat de baby geen rivaal is. Immers, het kind kan erop vertrouwen dat het een eigen plaats heeft die niet door een broertje of zusje kan worden ingenomen (stimulering van een positief zelfbeeld en gevoelens van eigenwaarde, ontmoedigen van de poging tot competitie). Wanneer het kind heeft geleerd de inadequate cognitieve evaluatie te corrigeren en in staat is deze strategie op nieuwe situaties toe te passen heeft het zich een emotie-gerichte of secundaire copingstrategie eigengemaakt (cf. Stegge, Reijntjes & Meerum Terwogt, 1997<sup>33</sup>).

---

<sup>32</sup>De vraag wat precies de criteria zijn op grond waarvan we kunnen beoordelen of de conceptualisering en waardering van bepaalde aspecten van een gebeurtenis of situatie adequaat zijn komt in hoofdstuk vier aan de orde (in relatie tot schuldgevoel en schaamte).

<sup>33</sup>Secundaire copingstrategieën zijn te onderscheiden van primaire copingstrategieën. Wanneer mensen een primaire of probleemgerichte copingstrategie hanteren proberen ze iets aan de situatie te veranderen die de aanleiding vormde voor de emotie die ze hebben, om op die manier de door hen als negatief ervaren emotie af te zwakken.

De resultaten van onze analyse vestigen tenslotte de aandacht op de expressieve aspecten van emoties. Opvoeders die emoties willen cultiveren hebben in de tweede plaats de taak ervoor te zorgen dat kinderen wanneer mogelijk in staat zijn tot een adequate expressie van de emoties die zij hebben (cf. White, 1984, p.236). De emotionele manifestaties die in de analyse met 'fysiologische expressie' zijn aangeduid zijn veelal slechts in beperkte mate voor beïnvloeding vatbaar, aangezien deze expressies ons min of meer overvallen. Wanneer kinderen eenmaal een emotie hebben die gepaard gaat met fysiologische expressies kunnen opvoeders hen leren hoe ze adequaat met dergelijke verschijnselen om kunnen gaan. Echter, in de subparagraaf met expressieve aspecten van emoties als onderwerp hebben we tevens gewezen op het feit dat sommige manifestaties van emoties het resultaat zijn van een door de cultuur beïnvloede afweging van de manier waarop de emotie mag worden geuit. Verschillende culturen bezitten zogenaamde (cultuurspecifieke) "display-rules"; ongeschreven voorschriften waaraan bepaalde emotionele reacties zouden moeten voldoen. We hebben met voorbeelden geïllustreerd dat de directe verbale en nonverbale manifestaties van emoties eigenlijk subtiele vormen van regelgeleid gedrag behelzen. Veelal leren kinderen deze regels en gedragingen impliciet te volgen en bij anderen te interpreteren door zich te identificeren met opvoeders en belangrijke anderen (rolmodellen) en hen nadoen. Neem bijvoorbeeld de emotionele lichaamstaal. Opvoeders krijgen doorgaans pas besef van de regels van deze vorm van nonverbale communicatie als bijvoorbeeld blijkt dat de aan hun zorg toevertrouwde kinderen nonverbale signalen van anderen niet oppikken. Dit betekent dat ze de vormen van nonverbale communicatie normaal gesproken niet expliciet cultiveren. Stel, een nieuwsgierig kind staart een volwassene die zich in de buurt van het kind bevindt langdurig aan waarop de volwassene tekenen van ongemak begint te vertonen. De opvoeder kan het kind corrigeren door het te wijzen op het effect dat hun gedrag op de ander heeft en te vertellen dat staren onbeleefd is. Opvoeders die een adequate expressie van emoties willen cultiveren streven dus ten eerste na dat kinderen regels ("display-rules") leren betreffende de eisen waaraan emotionele reacties moeten voldoen. Ten tweede proberen zij kinderen te leren hoe ze emotionele manifestaties kunnen beheersen. Dit is mogelijk door middel van het aanleren van zelfinterventietechnieken. Zometeen wordt uitgelegd wat zelfinterventietechnieken precies zijn.

Echter, de taak van de opvoeder blijft niet beperkt tot het bijsturen en leren controleren van de *directe* manifestaties van emoties. Opvoeders kunnen kinderen tevens helpen bepaalde motiverende expressies te beheersen. Immers, soms hebben mensen emoties die hen motiveren zich op een manier te gedragen die in strijd is met hun onderliggende waarden. Neem bijvoorbeeld iemand die geneigd is de kleding van de partner na te kijken om zo eventuele sporen van een minnares te traceren. Deze motiverende expressie van jaloezie is in strijd met waarden als het hebben van vertrouwen in en respect voor (dierbare) personen. In andere gevallen kunnen dergelijke neigingen mensen ervan weerhouden handelingen te verrichten die zij in die situatie als gepast beschouwen. Wanneer iemand bijvoorbeeld afgunst heeft ten aanzien van de goede prestaties van een collega is diegene wellicht geneigd het verschil tussen zichzelf en de collega zoveel mogelijk te nivelleren. Dit kan betekenen dat het de persoon tegenstaat om met deze collega samen te werken aan een gemeenschappelijk doel, terwijl hij soms meent dat samenwerking al met al wel het beste is. Met het oog op dergelijke gevallen is het van belang dat kinderen inzicht verwerven in de werking van hun neigingen. Ze dienen te begrijpen dat ze (instinctief) zijn geneigd te zoeken naar genot en onaangename zaken als leed en gevoelens van onbehagen te vermijden (Shapiro, 1998, pp.273-274). Tevens dienen ze te worden toegerust met vaardigheden die het mogelijk maken deze motiverende expressies te controleren. Kinderen zullen in dat geval in de toekomst in staat zijn weerstand te bieden aan neigingen die in strijd zijn met het gedrag dat zij (of in eerste instantie de opvoeder) al met al prefereren. Opdat zij uiteindelijk datgene zullen doen wat zij ondanks deze tegenneigingen prefereren. Opvoeders kunnen kinderen in verband hiermee technieken van zelfinterventie bijbrengen (Van Dam & Steutel, 1996). Deze interventies, waarbij het kind leert distantie te nemen van motivaties zich op een bepaalde manier te gedragen, komen neer op het uitoefenen van zelfcontrole.

...een persoon die zelfcontrole uitoefent wordt gekenmerkt door een conflict tussen zijn preferentie(s) enerzijds, en zijn geactiveerde neigingen anderzijds. Zo'n persoon wordt tegelijk gemotiveerd door het besef dat bepaald gedrag al met al het beste is én door neigingen die precies de andere kant opwijzen. (...) ...een persoon die zelfcontrole uitoefent intervenueert in zijn motivationele krachtenveld met de bedoeling om datgene wat hij refereert tot stand te brengen." (Steutel, 1992, p.73).

Dit betekent voor de zojuist gegeven voorbeelden dat degene die jaloers is zichzelf ervan weerhoudt de kleding van de partner te onderzoeken en dat degene die afgunst heeft zichzelf dwingt met de succesvolle collega samen te werken. Veelal komen de technieken van zelfinterventie neer op het hanteren van cognitieve strategieën (cf. Harris, 1994<sup>1</sup>, Lazarus, 1991, Steutel, 1992). Denk bijvoorbeeld aan het doelbewust afleiden van de eigen aandacht van die aspecten van de situatie die de neiging hebben geactiveerd om zo de kracht van de neiging te laten afnemen. Tegelijkertijd is het mogelijk te focussen op die aspecten die de motivatie versterken om datgene wat je refereert inderdaad te doen. De technieken van zelfcontrole variëren wat betreft hun complexiteit, ingrijpendheid (op het gevoelsleven) en de mate van reflexiviteit die nodig is om ze te kunnen toepassen.

Shapiro (1998, p.12) geeft een praktijkvoorbeeld waarin drie technieken van zelfcontrole worden gecombineerd. Dit zijn een simpele vorm van verbale zelfinterventie, een ontspanningstechniek en het vertonen van gedrag dat in strijd is met in het kind geactiveerde ongewenste neigingen. Hij leert een zevenjarig jongetje (Sam) dat voortdurend met andere kinderen vecht de "schildpadtechniek". Shapiro vertelt Sam dat hij, wanneer hij op het punt staat om te gaan vechten, zich moet voorstellen dat hij een schildpad is die zich terugtrekt in zijn schild. In zo'n situatie moet hij de armen naar beneden laten hangen en tegen zijn lichaam aandrukken, de voeten tegen elkaar aanzetten en de kin tegen de borst houden. Ondertussen moet hij langzaam tot tien tellen en op elke tel diep in- en uitademen. Het tellen tot tien is een verbale zelfinterventietechniek en het welbewust diep in- en uitademen een ontspanningstechniek. Het aannemen van de voorgeschreven lichaamshouding komt neer op het verrichten van tegengesteld gedrag; om de kracht van de ongewenste neiging te temperen handel je op een manier die met de neiging in strijd is. Immers, wanneer Sam de armen en benen op hun plaats houdt is hij niet in staat om te slaan of te schoppen. En wanneer hij zijn kin op de borst houdt, verbreekt hij het oogcontact met degene met wie hij wil vechten, waardoor ook de wil tot vechten afneemt.

Het volgende voorbeeld behelst een vorm van verbale zelfinterventie die aanzienlijk complexer is dan het tellen van één tot tien. Mark heeft gevoelens van verdriet over een geplande verhuizing (voor de zoveelste keer in korte tijd). Hij betreurt het feit dat hij zijn leuke school, aardige vriendjes en huis vlakbij het voetbalveld moet verlaten. Maar hij beteugelt zijn verdriet door zijn aandacht te verschuiven en zich te concentreren op zijn nieuwe huis dat is gelegen vlakbij het bos en een pretpark. Hij praat zichzelf moed in door zich voor te stellen dat hij een groot feest zal geven na de verhuizing waar hij zijn huidige vriendjes maar ook potentiële nieuwe vrienden zal uitnodigen.

Opvoeders kunnen kinderen dergelijke zelfinterventietechnieken expliciet aanleren, maar veelal maken kinderen zich deze impliciet en spelenderwijs eigen. Namelijk in concrete situaties waarin opvoeders hen de eis stellen dat ze zichzelf moeten beheersen. Met vallen en opstaan leren kinderen steeds beter hoe ze dit kunnen doen (cf. Steutel, 1992, pp.80-81). Daarnaast kunnen opvoeders hen in concrete situaties bijsturen in het toepassen van de juiste zelfinterventietechniek. Dat wil zeggen dat kinderen in een gegeven situatie een passende, in die omstandigheid functionele vorm van zelfcontrole dienen te kiezen. Dit is te illustreren met een voorbeeld van compassie. In het voorgaande is beschreven dat in compassie de geneigdheid besloten ligt het welzijn van de medemens te bevorderen. Welnu, mensen die compassie ervaren hebben bepaalde verwachtingen ten aanzien van het mogelijke effect dat de manifestatie van hun gevoelens van compassie kan hebben op de toestand van de ander. Zij verwachten bijvoorbeeld dat het aanbieden van hulp een positief effect sorteert. Nu is het van belang dat deze verwachtingen *gerechtvaardigd* zijn. De vaardigheid een juiste

inschatting te maken van de manier waarop het beste op de ander kan worden gereageerd is gebaseerd op een goed functionerend empathisch vermogen. Stel, een kind heeft de gewaarwording dat het iemand anders niet goed gaat. Wanneer het kind de ander niet goed begrijpt en niet goed kan inschatten hoe het op een juiste manier kan reageren is de kans aanwezig dat de ander helemaal niet geholpen is met het goedbedoelde gedrag van het kind. Integendeel, het is met zijn goedbedoelde poging tot troost of hulp de ander wellicht tot last. In dat geval dienen zij hun verwachtingen te corrigeren en er door middel van zelfcontrole voor te zorgen dat de expressie van hun gevoelens wordt onderdrukt. Ze kunnen zich bijvoorbeeld voorhouden dat hun hulpvaardig bedoelde gedrag de ander alleen maar tot last zou zijn, of zelfs schade zou kunnen berokkenen.



## Hoofdstuk 2 Schaamte en gêne: analyse en reconstructie

### 2.1 Inleiding en doelstelling

De algemene categorie van emotietermen bestrijkt een brede range aan emoties<sup>34</sup>. Wanneer we schuldgevoel en schaamte willen situeren in deze brede categorie, waar moeten we deze emoties dan lokaliseren? In de eerste plaats kunnen we binnen de klasse van emoties een onderscheid aanbrengen tussen morele en nonmorele emoties. We noemen emoties moreel, in de *common sense* betekenis van het woord, indien er een positieve relatie is tussen de emoties aan de ene kant en het welzijn of de waardigheid van de medemens aan de andere kant. In de alledaagse taal wordt de kwalificatie 'moreel' gereserveerd voor zaken, waaronder emoties, die "other-regarding" zijn (Steutel & Spiecker, 1996). Afgaand op onze intuïties kunnen we beweren dat de paradigmatische emotie van compassie uit het vorige hoofdstuk een morele emotie is (cf. Blum, 1987)<sup>35</sup>. Met de hierboven gegeven omschrijving van moraliteit kunnen onze intuïties hieromtrent worden onderbouwd. We hebben gezien dat compassie is gerelateerd aan het inzicht dat het de ander niet goed gaat; de toestand van de medemens wordt als betreurenswaardig aangemerkt. Typerend voor het hebben van compassie is dat deze toestand van de ander mensen aangrijpt, ze hebben gevoelens van mededogen met de ander. Aangezien er een positieve relatie is tussen compassie en het welzijn van een andere persoon kan deze emotie als moreel worden aangemerkt.

Naar aanleiding van het voorbeeld van compassie willen we stellen dat de term 'morele emoties' onder meer wordt gebruikt om te refereren aan een subklasse van emoties die zijn gericht op het wel en wee van de medemens. Bepaalde emoties van deze subklasse hebben betrekking op het leed van de ander. Denk bijvoorbeeld aan gevoelens van zorg, medelijden en compassie. Voor andere emoties die we in deze subklasse lokaliseren, zoals bijvoorbeeld gevoelens van generositeit en goedwillendheid is het vooral typerend dat ze een positieve betrokkenheid tonen bij het feit dat het de ander goed gaat; degene die deze emoties heeft is anderen goedgezind. Spiecker heeft voor deze subklasse van morele emoties de term 'altruïstische emoties' geïntroduceerd (1991, p.26). Naast de betrokkenheid bij en de gerichtheid op het welzijn van de medemens is het voor altruïstische emoties tevens typerend dat het ontbreken van dergelijke emoties in situaties waarin de ervaring ervan geëigend zou zijn als betreurenswaardig wordt beschouwd. Het ontbreken van altruïstische emoties wordt in deze gevallen gezien als een gebrek aan positieve betrokkenheid bij anderen. Bovendien is door sommige auteurs een complex verband gesignaleerd tussen deze subklasse van emoties en de teleologische deugden (cf. Oakley, 1992; Spiecker, 1991, p.29; Steutel, 1992,

---

<sup>34</sup>Sommige auteurs definiëren deze range dermate breed dat ze moeten concluderen dat emoties geen natuurlijke klasse vormen (cf. Rorty, 1980). Het vorige hoofdstuk kan worden beschouwd als een beargumenteerde ondermijning van deze stelling.

<sup>35</sup>Echter, bij jaloezie zijn onze intuïties minder eenduidig. Strikt genomen is jaloezie niet gerelateerd aan het welzijn of de intrinsieke waardigheid van de ander. De emotie is eerder "self-regarding" dan "other-regarding". Echter, indien jaloezie een eigenschap (dispositie) van de persoon is geworden dan valt jaloezie binnen het morele domein. Het bezitten van deze eigenschap wordt als ondeugd aangemerkt (cf. Taylor, 1988). Wanneer we ons richten op het paradigmatische voorbeeld van jaloezie in een liefdesrelatie kunnen we de ondeugdelijkheid van deze eigenschap als volgt toelichten. De jaloeerse persoon neigt tot bezitterigheid. Dispositionele jaloezie genereert namelijk afweermechanismen die zijn gericht op het afschermen van de partner voor de buitenwereld. Daardoor wordt de partner niet meer als "doel in zichzelf" behandeld maar als een bezit, een middel ter ondersteuning van het eigen welzijn.

p.30). Teleologische deugden zijn gerelateerd aan gedragingen van mensen waarmee zij het welzijn van de ander beogen<sup>36</sup>. Denk bijvoorbeeld aan de deugd van liefdadigheid of behulpzaamheid.

Naast de subklasse van altruïstische emoties kunnen we nog een tweede subklasse van morele emoties onderscheiden, die ook wel met 'regelemoties' is aangeduid (Spiecker, 1991, p.25). Voor deze emoties is het namelijk typerend dat degene die ze heeft vindt dat een morele regel of een moreel principe van toepassing is op diens eigen doen en laten, of op het gedrag van een ander. De cognitie die constitutief is voor regelemoties heeft geen affectief-neutraal karakter, want de persoon heeft een *commitment* ten aanzien van een dergelijke standaard. De emotie is een indicatie van het feit dat iemand een gewetensvolle binding heeft met deze morele regel. Voorbeelden van morele regelemoties zijn morele verontwaardiging, gevoelens van rechtvaardigheid en bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte<sup>37</sup>. Denk bijvoorbeeld aan een situatie waarin de persoon is geconfronteerd met goederen die moeten worden verdeeld. Bepaalde aspecten van de situatie vallen de persoon op; namelijk die aspecten van de situatie waarop specifieke inhoudelijke criteria van rechtvaardigheid van toepassing zijn. Deze inhoudelijke criteria, bijvoorbeeld dat van eerlijkheid of billijkheid gaan de persoon ter harte en zijn *commitment* aan deze criteria manifesteert zich in rechtvaardigheidsgevoelens.

Indien morele regelemoties ontbreken, terwijl de omstandigheden zodanig zijn dat het hebben ervan gepast zou zijn, dan wordt dit in het algemeen als afkeurenswaardig beschouwd. Anderen nemen degene die geen regelemotie heeft terwijl dat wel gepast zou zijn het ontbreken ervan kwalijk en soms maken ze deze persoon verwijten. Dit in tegenstelling tot de reactie van anderen op het ontbreken van bepaalde altruïstische emoties. Regelemoties worden tenslotte wel in verband gebracht met non-teleologische deugden. Non-teleologische deugden zijn gerelateerd aan gedragingen van mensen die in overeenstemming zijn met bepaalde morele plichten of verplichtingen. Neem bijvoorbeeld de deugd van rechtvaardigheid of onpartijdigheid.

---

<sup>36</sup>Een analyse van de complexe relatie tussen altruïstische emoties en teleologische deugden enerzijds en regel-emoties en non-teleologische deugden anderzijds voert in het kader van deze studie te ver. Voor enige suggesties hieromtrent zie Steutel, 1992, p.30.

<sup>37</sup>In het hierna volgende is beargumenteerd dat bepaalde vormen van schaamte nonmoreel van aard zijn en dat sommige vormen van schuldgevoel als quasi-moreel kunnen worden getypeerd. Dit zijn derhalve geen *morele* regelemoties.

Zowel het praktiseren van een non-teleologische deugd als het hebben van een morele regelemotie gaat gepaard met een beoordeling van het eigen gedrag in het licht van morele standaarden<sup>38</sup>.

In dit hoofdstuk worden de resultaten van een analyse van de regelemotie schaamte gepresenteerd. We hebben in het eerste hoofdstuk al een antwoord gevonden op de vraag uit welke componenten emoties zijn opgebouwd. Voortbouwend op de resultaten van deze analyse zal in het onderhavige hoofdstuk worden nagaan wat de specifieke aard is van schaamte. Voorts proberen we te verhelderen welke verschillende vormen van schaamte er zijn en welke kenmerken deze vormen hebben. De resultaten van ons onderzoek gebruiken we voor de beantwoording van de vraag naar de cultivering van schaamte. Wanneer opvoeders (bepaalde vormen van) schaamte willen cultiveren, wat streven zij dan eigenlijk na? Dit hoofdstuk is als volgt opgebouwd. In paragraaf 2.2. wordt beargumenteerd dat in het dagelijks taalgebruik het woord '(persoonlijke) schaamte' twee betekenissen kan hebben. Oftewel, 'schaamte' wordt gebruikt om te refereren aan twee verschillende concepten. We analyseren de beide concepten en duiden het eerste concept aan met 'gêne' (in een specifieke betekenis) en het tweede met '(persoonlijke) schaamte'<sup>39</sup>. Vervolgens wordt, in paragraaf 2.3, het conceptuele onderscheid tussen 'gêne' en

---

<sup>38</sup>Morele emoties worden ook wel van elkaar onderscheiden op basis van karakteristieke activerende of reactiverende aspecten. Er zijn verschillende interpretaties van de term 'reactiverend' aangetroffen. Sommige auteurs definiëren deze subklasse van morele emoties breed, alle emoties die tot het "web of interpersonal emotions" behoren vallen eronder (Strawson, in: Wallace, 1994, p.10). Anderen versmallen de reactiverende emoties tot bijvoorbeeld alleen morele verontwaardiging, gevoelens van ontstemming (resentment) en schuldgevoel (Wallace, p.12). Onze interpretatie berust op de linguïstische intuïtie dat 'activerend' en 'reactiverend' iets te maken moeten hebben met respectievelijk 'actie' en 'reactie'. Emoties die we activerend noemen zetten primair aan tot moreel handelen. Denk bijvoorbeeld aan gevoelens van zorg, genegenheid of plichtsgevoelens. Reactiverende morele emoties daarentegen zijn in eerste instantie een reactie op morele overtredingen. Schuldgevoel, schaamte en morele verontwaardiging zijn voorbeelden van reactiverende emoties. Echter, reactiverende emoties kunnen tevens zijn gekenmerkt door een activerend aspect. Iemand die schuldgevoelens ervaart is bijvoorbeeld geneigd tot het verrichten van handelingen waarmee zij kan boeten voor het feit dat zij iets meent te hebben gedaan wat in moreel opzicht niet door de beugel kan. Maar schuldgevoel is primair een affectieve reactie op het besef iets moreel verkeerd te hebben gedaan. Dezelfde nuancering geldt voor activerende emoties wat betreft een mogelijke reactiverende kant. Denk bijvoorbeeld aan de ervaring van compassie: het is de inschatting dat de toestand van de ander er één is waarin hulp is gewenst die de persoon motiveert tot het bieden van hulp. Echter, een cruciaal verschil met een karakteristieke reactiverende emotie is dat de ervaring van compassie geen reactie behelst op dingen die als moreel verkeerd worden beoordeeld. Desondanks vinden we het onderscheid niet echt verhelderend en laten het daarom in het hierna volgende buiten beschouwing.

<sup>39</sup>Deze term wordt gebruikt ter aanduiding van een pijnlijke emotie waarbij een persoon de idee heeft zèlf te zijn tekort geschoten ten aanzien van zijn eigen morele of nonmorele idealen en waarden. Verderop in dit hoofdstuk (paragraaf 2.4) wordt tevens verdedigd dat schaamte betrekking kan hebben op tekortkomingen van een ander. De ander maakt in dat geval deel uit van een ruimere identiteit van de persoon. Echter, in de onderhavige paragraaf spitsen we de analyse toe op de pedagogisch relevante vorm van persoonlijke schaamte. We laten daarbij de toevoeging 'persoonlijke' veelal weg.

'schaamte' getoetst op theoretische houdbaarheid en functionaliteit. Dat doen we door middel van een confrontatie van de analyse met een interessant onderzoek waarin dit onderscheid minder scherp is gemaakt (Lewis, 1993). De resultaten van Lewis blijken te kunnen worden gereconstrueerd in termen van de twee verschillende concepten die door ons zijn onderscheiden. De reconstructie werkt onzes inziens verhelderend; Lewis' onderzoeksresultaten worden erdoor aangescherpt en zijn beter te interpreteren. In paragraaf 2.4. worden 'gêne' en 'schaamte' vergeleken met aanpalende termen, te weten 'vernedering' en 'trots'. Het beoogde resultaat hiervan is enerzijds het verkrijgen van meer inzicht in de betekenis van 'gêne' en 'schaamte' in relatie tot termen die een andere betekenis hebben, maar toch op bepaalde aspecten overeenkomsten hebben met 'gêne' en 'schaamte'. Tevens is de vergelijking met juist deze termen gemaakt vanwege de pedagogische relevantie ervan. Tenslotte is in paragraaf 2.5. nagegaan wat precies de implicaties zijn van de analyse van 'schaamte' en 'gêne' voor de opvoeder die aandacht wil besteden aan de cultivering van deze emoties.

## 2.2 Persoonlijke schaamte: twee concepten

### 2.2.1 Gêne

'Schaamte' is een meerzinnige term; in onze gewone omgangstaal heeft 'schaamte' in verschillende contexten een andere betekenis. Niet altijd is direct duidelijk in welke betekenis de term wordt gebruikt. In het hierna volgende willen we twee betekenissen van schaamte verhelderen, die met respectievelijk 'gêne' en 'schaamte' zullen worden aangeduid (cf. Taylor, 1985, pp.68-76; cf. Spiecker, 1991, pp.40-44<sup>40</sup>). In de onderhavige subparagraaf worden de noodzakelijke condities van 'gêne' uiteengezet.

'Gêne' is, evenals 'schaamte' te beschouwen als een meerzinnige term. In de dagelijkse taal wordt 'gêne' namelijk op twee verschillende manieren gebruikt. Soms bedoelen we met de uitspraak dat iemand zich geneert dat diegene door een ander in verlegenheid is gebracht. En in andere gevallen refereren we aan het feit dat iemand denkt op een negatieve manier over te komen op anderen, diegene meent voor schut te staan. Wanneer mensen zich in verlegenheid voelen gebracht menen zij dat ze door een bron van gezag zijn geconfronteerd met iets wat ze op dit moment liever buiten de openbaarheid hadden gehouden. Zij vinden dat een ander hen in een lastig parket heeft gebracht. Voorts voelen zij zich opgelaten; ze zitten met de situatie in hun maag (Van Dale). Iemand die in verlegenheid is gebracht ervaart veelal verschillende negatieve gevoelens tegelijkertijd, zoals boosheid en onzekerheid over hoe hij met deze situatie moet omgaan. Denk bijvoorbeeld aan een politicus die in een lezing naar voren brengt dat zijn partij in de gemeente een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het milieu, door te stemmen vóór het gescheiden inzamelen van huisvuil. Om vervolgens door iemand uit de zaal te worden geïnterrupteerd die meedeelt dat het belang van het milieu hiermee helemaal niet is gediend, aangezien de gemeente het opgehaalde huisvuil weer samenvoegt om het vervolgens ongescheiden verder te verwerken. De spreker maakt zich bekend als iemand die wetenschappelijk onderzoek doet naar de verwerking van huisvuil. De politicus krijgt van deze burger informatie waarvan hij niet op de hoogte was, maar waaraan hij, gegeven diens autoriteit op dit gebied niet twijfelt. Hij voelt zich erg opgelaten en weet zich met de ontstane situatie niet goed raad.

Wanneer mensen in verlegenheid zijn gebracht impliceert dit doorgaans dat zij gemengde gevoelens hebben ten aanzien van de situatie. Zij waarderen

---

<sup>40</sup>Spiecker duidt de twee vormen van schaamte aan met respectievelijk 'schaamte in ruime zin' en 'schaamte in engere zin'. Wij nemen deze terminologie niet over omdat dit de suggestie wekt dat de twee vormen van schaamte als subtypen kunnen worden beschouwd van hetzelfde concept. (Schaamte in ruimere zin zou schaamte in engere zin omvatten). Echter, in het hierna volgende wordt verdedigd dat 'schaamte' twee verschillende betekenissen heeft die corresponderen met twee verschillende concepten.

de situatie negatief, maar de inhoud van de evaluatie kan variëren. Hun affectieve toestand is niet zozeer aan een enkel object gerelateerd. Dit maakt dat we ons afvragen of deze affectieve toestand wel met 'emotie' kan worden aangeduid. Immers, een emotie is nu juist gekenmerkt door de gerichtheid op specifieke aspecten van een gebeurtenis of situatie (de gerichtheid op een object). Daarom denken we dat het 'in verlegenheid zijn gebracht' aan de rand van de groep van emotietermen kan worden getraceerd, als een zogenaamd grensgeval. Wanneer we 'gêne' daarentegen gebruiken om te refereren aan het feit dat niet een ander, maar de persoon zelf iets doet of bepaalde kenmerken heeft waardoor diegene denkt verkeerd over te komen op anderen gebruiken we de term wel ter aanduiding van een emotie. De gerede twijfel aan de mogelijkheid 'in verlegenheid zijn gebracht' als een emotieterm te typeren is de eerste reden waarom we de tweede interpretatie van 'gêne' in dit hoofdstuk centraal plaatsen. Een tweede reden hiervoor is dat wanneer mensen de term 'schaamte' gebruiken in de betekenis van 'gêne' zij veelal refereren aan deze tweede gebruikswijze van 'gêne'. We gaan nu na wat in conceptueel opzicht karakteristiek is voor 'gêne' in de tweede betekenis van het woord.

Mensen die zich generen menen dat ze op een negatieve manier overkomen op anderen; ze denken dat ze voor schut staan. Waarover generen zij zich, wat is het object van hun gevoelens van gêne? Mensen generen zich onder meer over dingen die zij liever niet aan de openbaarheid hadden prijsgegeven maar die nu (vrij onverwachts) aan de ogen van een publiek zijn blootgesteld (cf. Aronfreed, 1968, p.249). Dit betreft situaties waarin ongewild de grens tussen het private en het openbare domein wordt overschreden; iets wat privé is wordt publiek. Denk bijvoorbeeld aan iemand die zich bukt en daarbij uit diens broek knapt. Of aan kinderen die zichtbaar lichamelijk volwassen beginnen te worden en die zich generen wanneer ze zich na de gymles in gemeenschappelijke doucheruimtes moeten wassen. Mensen generen zich niet alleen wanneer ongewild privé-zaken en plein publique worden getoond, maar ze generen zich tevens over dingen waarvan ze denken dat het ongepast is ze te doen. Het oordeel betreffende de ongepastheid van dingen of de eigen handelwijze wordt geveld op grond van criteria die gangbaar zijn in de gemeenschap waartoe mensen behoren. Neem bijvoorbeeld iemand die opschept over de eigen sportprestaties en vervolgens deze pretenties in de gymzaal niet waarmaakt. Diegene gaat in de gymzaal publiekelijk af. Er is sprake van een discrepantie tussen de sportieve reputatie die de persoon tracht hoog te houden en de prestaties die diegene daadwerkelijk levert. De gêne die deze persoon heeft is indirect gerelateerd aan een sociale regel; namelijk dat opscheppen ongepast is. In andere gevallen is gêne meer direct gerelateerd aan het overtreden van een gemeenschapsregel. Stel, iemand wordt in de sneltram betrapt op zwartrijden. Wanneer diegene zich geneert ten aanzien van de medereizigers dan heeft de emotie betrekking op de overtreding van de regel dat voor deze voorziening dient te worden betaald. Aan welke sociale regels kunnen we nog meer denken in relatie tot het hebben van gêne? Dit kunnen sociale conventies zijn, zoals fatsoensregels of etiketteregels, of een gangbaar ideaalbeeld, zoals dat van de "zorgzame vrouw" of de "macho man".

Het is overigens niet noodzakelijk dat het publiek de mening deelt van de persoon die zich geneert. De werkelijke mening van de betrokken omstanders doet niet ter zake. Het negatief-kritische oordeel dat de persoon zelf velt ("Ik sta voor schut") staat centraal. Tevens is degene die zich geneert niet noodzakelijk van mening daadwerkelijk iets ongepast te hebben gedaan of dat het blootstellen van het kenmerk op zichzelf negatief moet worden gewaardeerd. Dat wil zeggen dat iemand niet per se denkt niet te hebben voldaan aan een regel waar diegene zelf achter staat. Kortom, in de cognitieve evaluatie van gêne staat een *externe beoordeling* centraal. Immers, het gaat er niet zozeer om hoe de persoon zelf denkt over de eigen kenmerken of het gedrag dat nu door een publiek kan worden waargenomen. De persoon hecht daarentegen juist waarde aan het mogelijke oordeel van anderen en meer algemeen aan de manier waarop hij of zij op anderen denkt over te komen. Iemand die zich geen zorgen maakt over de eigen reputatie of over de grens tussen privé-aangelegenheden en publieke aangelegenheden geneert zich ook niet. De belangrijke rol die de sociale context speelt bij het ervaren van gêne is een reden waarom deze emotie ook wel "sociale schaamte" wordt genoemd (Taylor, 1985, p.74). Het is een emotie met een heteronoom karakter.

Het voor gêne typerende kenmerk van het externe oordeel kan met het volgende voorbeeld worden geïllustreerd. "Le bateau mouche", de rondvaartboot die de Seine in Parijs bevaart, heeft de bijnaam van "muggenboot" te danken aan een oranje zwaailicht. In de zomermaanden komen hier namelijk muggen op af die als het ware in de lichtbundel blijven hangen. Het komt weleens voor dat de boot, die met dit zwaailicht ook de oevers van de Seine verlicht, ineens een stel nietsvermoedende toeristen stoort in hun liefdespel door ze volop in het licht te zetten. Het stel kan zich hevig generen, zonder daarbij de idee te hebben dat ze iets deden wat niet hoort. Dit kan wel, maar de idee iets onoorbaars te hebben gedaan vormt niet noodzakelijk een element van 'gêne'. De crux van hun emotie is dat zij zich druk maken over de vraag hoe het publiek nu over hen zal denken. "... one may be embarrassed in reference to something which one regards as perfectly justified, but which one feels discomfiture in having made public, because of one's quite idiosyncratic sense of social propriety about matters of privacy" (Richards, 1971, p.254).

Het zojuist gegeven voorbeeld is in een ander opzicht niet zozeer typerend voor gêne. Want deze emotie hebben mensen vooral in die situaties waarin bekenden aanwezig zijn met wie zij een enigszins afstandelijke relatie hebben (cf. Spiecker, 1991, p.41). Bij volslagen onbekenden voelen mensen zich minder snel ongemakkelijk. Immers, de kans dat zij deze onbekenden zullen weerzien is gering, ze hebben er geen relatie mee. Bij anderen die in hun directe omgeving verkeren en met wie zij nauwe banden onderhouden zullen zij zich eveneens niet snel generen (Simmel, 1983, p.147). Die anderen kennen hen goed en nemen een misstapje of een misplaatste opmerking minder snel serieus. Bij hen heeft men krediet opgebouwd. Bovendien is de relatie met naasten gekenmerkt door intimiteit; het vol vertrouwen mogen laten zien van je zwakke en kwetsbare plekken in de wetenschap in principe te worden geaccepteerd zoals je bent.

Mensen die gevoelens van gêne hebben zijn zich op een pijnlijke manier van zichzelf bewust. Ze hebben pijnlijke gevoelens die kunnen variëren van licht oncomfortabele en "dreinerige" gevoelens, tot intens pijnlijke en confronterende gevoelens. Deze affectieve aspecten vormen het tweede noodzakelijke element van 'gêne'. De gevoelens worden hier weliswaar analytisch gescheiden van de cognitieve kern, maar in feite zijn deze conceptuele kenmerken niet zo goed van elkaar te onderscheiden. Ze zijn onderling nauw gerelateerd; in de eerste conditie, - de cognitieve evaluatie-, is de volgende, -die van de affectieve aspecten-, als het ware geïmpliceerd.

Wanneer mensen een gebeurtenis of situatie beoordelen in termen van de karakteristieke cognitieve evaluatie van gêne laten zij hun ongedwongen houding van voorheen varen. Ze weten zich met de situatie niet goed raad; ze zijn de greep erop verloren. De situatie vraagt naar hun idee om een bepaalde respons van hun kant, waaruit zou moeten blijken dat zij onterecht in dit ongunstige daglicht zijn geplaatst. Immers, het publiek heeft een indruk van hen gekregen die voor verbetering vatbaar is. Tegelijkertijd is men bang zichzelf dan nog meer voor schut te zetten. Mensen weten niet goed wat hen te doen staat. "The tension and confusion so typical of embarrassment are due to his [their] seeing the situation as creating a demand to which he is [they are] unable to respond" (Taylor, 1985, p.69).

Daardoor hebben personen die gêne hebben het gevoel ten opzichte van het publiek in een nadelige positie te verkeren (cf. Williams, 1993, p.220). De karakteristieke tendens tot expressie van gêne is dan ook dat iemand een ambivalente houding aanneemt ten aanzien van de situatie. "In fact, their bodies reflect an ambivalent approach and avoidant posture. Repeated looking and then looking away, accompanied by smiling behavior, seem to index embarrassment" (Lewis, 1993, p.571). Enerzijds proberen zij zo normaal mogelijk te doen, terwijl ze anderzijds het liefst de toeschouwers even zouden willen mijden. Dit laatste kan op symbolische wijze tot uitdrukking worden gebracht door middel van het neerslaan van de oogleden of door de handen voor het gezicht te slaan. Wanneer de ervaring van de emotie intens is, is iemand zeer gemotiveerd om ervoor te zorgen dat ze daadwerkelijk even niet kan worden gezien. "It is not even the wish, as people say, to sink through the floor, but rather the wish that the space occupied by me should be instantaneously empty." (Williams, 1993, p.89).

Mensen kunnen het zichzelf meestal niet verwijten dat ze in deze be-

schamende situatie verzeild zijn geraakt. Soms zijn zij zonder het eigen toedoen in een publieke situatie beland, waardoor zij letterlijk en figuurlijk in een ander perspectief zijn komen te staan. Wanneer mensen voorts vinden dat ze op dat moment niets onoorbaars laten zien of doen is het mogelijk dat mensen zichzelf helemaal geen verwijten maken. Immers, slechts het feit dat die zaken nu door anderen worden gezien is de aanleiding voor het hebben van deze emotie. Neem bijvoorbeeld iemand met een misvormde voet die een ongeluk krijgt waarop de voet ter plekke moet worden ontbloot. Diegene kan zich hevig generen nu dit lichaamsdeel dat normaliter voor anderen onzichtbaar blijft aan onbekenden wordt getoond. Echter, soms kan iemand het zichzelf wel degelijk verwijten dat hij nu voor schut denkt te staan. Onder meer omdat diegene vooraf wist dat hij zich in een publieke setting zou gaan begeven. Denk bij voorbeeld aan een persoon die naar het toilet is geweest en die de rits van zijn gulp heeft vergeten dicht te doen. Wanneer deze persoon dit ontdekt kan hij het zichzelf verwijten dat hij zo slordig is en niet beter heeft opgelet voordat hij het toilet verliet. Echter, aangezien het hebben van 'gêne' tevens mogelijk is zonder dat de persoon zichzelf iets kan verwijten, kan "verwijtbaarheid" niet worden aangemerkt als noodzakelijke conditie van 'gêne'.

Op het moment dat mensen denken dat de situatie zodanig is veranderd dat geen respons meer van hen wordt verwacht zal de emotie wegebben (Taylor, 1985, pp.74-75). Dit geldt tevens voor gevallen waarin zij ondanks hun ambivalentie in staat zijn adequaat te reageren en op die manier de situatie neutraliseren. Lindijer (1995) geeft het volgende voorbeeld waarin iemand met een kwinkslag de greep op de situatie weet te herwinnen. Een orthodoxe ("zware") predikant beklimt de preekstoel terwijl de gemeente plechtig zwijgt. Wanneer hij op het vlondertje van de preekstoel stapt zakt hij er pardoes doorheen en verdwijnt grotendeels uit het zicht. Waarop hij zegt: "Ik wist niet dat ik zelfs voor déze gemeente te zwaar was!"

Nu zou kunnen worden tegengeworpen dat het heel wel mogelijk is dat de emotie niet wegebt op het moment dat mensen denken dat er geen respons meer van hen wordt verwacht. Omdat zich een andere situatie voordoet of omdat zij de situatie hebben geneutraliseerd. De tegenwerping behelst de claim dat mensen dermate intense gevoelens van gêne kunnen hebben dat zij er nadien mee blijven rondlopen. Echter, in dat geval is er mijns inziens geen sprake (meer) van het hebben van gêne, maar van schaamte. Want wanneer mensen zich zo diep schamen over iets dat zij er nadien langere tijd mee blijven rondlopen beoordelen zij *zichzelf* op een negatief-kritische manier (een interne beoordeling). Omdat hun kwaliteiten of karakter op een bepaald punt niet in overeenstemming zijn met door hen belangrijk geachte waarden of idealen. Het gaat dan dus niet (meer) zozeer om het pijnlijke bewustzijn van de manier waarop men zich heeft gepresenteerd in een bepaalde sociale situatie, om hoe anderen nu over hen kunnen denken, maar vooral om het feit dat zij zich realiseren dat zij, anders dan ze dachten, niet voldoen aan datgene wat ze ideaal vinden. Op dat moment is de gêne overgegaan in schaamte. 'Schaamte' is onder meer te onderscheiden van 'gêne' op grond van de hierboven summier geschetste typerende cognitieve evaluatie. De karakteristieke kenmerken van 'schaamte' zijn in de volgende paragraaf nader uitgewerkt.

Op grond van de hierboven weergegeven analyse is te concluderen dat 'gêne' is gekenmerkt door vier noodzakelijke condities. De eerste conditie, -de cognitieve evaluatie-, luidt dat mensen menen dat ze op een negatieve manier overkomen op een publiek. Ze hebben iets uit de private sfeer ten toon gespreid voor een publiek, terwijl ze dit liever niet aan de openbaarheid hadden willen prijsgeven. Of ze hebben iets gedaan wat in de ogen van een publiek wellicht als ongepast wordt beschouwd. In beide gevallen denken mensen dat zij direct of meer indirect een sociale regel hebben overtreden. Zo'n regel kan een conventie of fatsoensregel betreffen, maar ook een gangbaar ideaalbeeld. Doorgaans vindt men dat de eigen reputatie is beschadigd (men heeft gezichtsverlies geleden). In de cognitieve kern zijn in de tweede plaats pijnlijke geestelijke gevoelens geïmpliceerd: mensen zijn zich op een negatieve manier van zichzelf bewust. Voorts is 'gêne' gekenmerkt door de volgende karakteristieke tendens tot expressie. Mensen met gevoelens van 'gêne' hebben een ambivalente attitude. Enerzijds zijn ze geneigd zo normaal mogelijk te doen, terwijl ze anderzijds het publiek het liefst zouden willen mijden. De situatie vraagt namelijk om een respons van hen terwijl zij menen niet in staat te zijn op een adequate manier te reageren.

Tenslotte is het kenmerkend voor 'gêne' dat de emotie wegeeft wanneer de situatie waaraan deze is gerelateerd voorbij is.

### 2.2.2 Morele en nonmorele schaamte

Om schaamte goed in kaart te kunnen brengen dienen we een onderscheid te maken tussen twee subtypen van deze emotie, te weten morele schaamte en nonmorele schaamte. Morele schaamte is gerelateerd aan morele waarden of idealen van de persoon, terwijl nonmorele schaamte is gerelateerd aan nonmorele idealen of waarden. Eerst wordt een voorbeeld gegeven van nonmorele schaamte. Een fluitiste, die zich aan de top van haar muzikale kunnen bevindt, raakt er aan gewend dat haar fluitspel wordt geadoreerd. Haar werkhouding verandert, ze denkt met minder uren studie en minder hard werken het zelfde resultaat te kunnen bereiken. Wanneer ze naar een zojuist opgenomen compact disk luistert, wordt zij plotseling geconfronteerd met het feit dat haar fluitspel niet meer zo goed is als het had kunnen zijn. De fluitiste voelt zich ineens zeer ongemakkelijk: haar gemakzucht is hoorbaar aan de klankkleur van haar fluitspel en aan de techniek. Haar spel is slordig en weinig doordacht. Zij schaamt zich dat ze niet intensief genoeg heeft gestudeerd en voor het feit dat ze zo gemakkelijk op haar lauweren is gaan rusten. Het volgende voorbeeld is een illustratie van morele schaamte.

Een jonge werknemer, zojuist aangesteld bij een bedrijf, woont een vergadering bij. Er staat een onderwerp ter discussie dat hem na aan het hart ligt: het ouderschapsverlof. Hij vindt het namelijk van belang dat de mogelijkheid wordt geboden arbeid en zorg in het gezin op een goede manier te verdelen. Echter, al snel wordt duidelijk dat zijn collega's dit onderwerp nog als een taboe behandelen; het past niet binnen de huidige bedrijfscultuur. De werknemer durft in deze situatie zijn mening hieromtrent niet meer te geven en geeft desgevraagd als antwoord dat hij nog niet goed over het onderwerp heeft nagedacht. Wanneer hij zichzelf dit antwoord hoort geven schaamt hij zich voor zijn gebrek aan moed en voor het feit dat hij kennelijk iemand is die als het er op aan komt te weinig rekening houdt met de belangen van zijn echtgenote.

Beide voorbeelden laten zien dat mensen die zich schamen zich distantiëren van datgene wat ze hebben gedaan en de situatie waarin ze zich bevinden. Lynd (1961) spreekt in dit verband over een "exposure to one's own eyes". Mensen nemen een "observer-position" in ten opzichte van zichzelf. Simmel typeert dit treffend als "...eine Spaltung unser selbst in ein beobachtendes und ein beobachtetes Teil-ich..." (1983a, p.144). Voorts is uit de voorbeelden af te leiden dat de twee subtypen van 'schaamte' zijn gekenmerkt door een andere cognitieve evaluatie dan 'gêne'. 'Gêne' behelst het pijnlijke besef niet te hebben voldaan aan bepaalde *sociale* criteria (gemeenschapsregels), terwijl schaamte het besef behelst te hebben gefaald of te kort te zijn geschoten in het licht van bepaalde *persoonlijke* idealen of waarden. 'Gêne' is gerelateerd aan het pijnlijke bewustzijn dat men wellicht een verkeerde indruk heeft gemaakt op anderen. Dit *externe* oordeel, de beoordeling van bepaalde persoonlijke kenmerken of het eigen doen en laten in het licht van bepaalde sociale regels, is karakteristiek voor *gêne*.

Daarentegen is 'schaamte' in standaardgevallen gerelateerd aan een negatief-kritische zelfevaluatie. Iemand die gevoelens van schaamte heeft beseft niet aan de eigen verwachtingen te hebben voldaan. Diegene blijkt anders dan hij dacht bepaalde kwaliteiten of een eigenschap niet te hebben of niet te hebben gerealiseerd en moet nu bij zichzelf te rade gaan. Hij spiegelt zich aan specifieke morele of nonmorele idealen of waarden die een onderdeel vormen van diens zelfbeeld; van een "ideaal en competent zelf" en meent dit ideaal of deze waarde geweld te hebben aangedaan (cf. Richards, 1971, pp.253, 254). Voor de beide subtypen van schaamte is een *intern* oordeel typerend; een beoordeling van zichzelf in het licht van de eigen idealen en waarden. Aangezien bij deze emotie de beoordeling van bepaalde kwaliteiten of het karakter van de persoon centraal staat is deze emotie ook wel eens getypeerd als "emotion of self-assessment" (Taylor, 1985, p.1). De persoon realiseert zich dat hij de kwaliteiten die, of het karakter dat hij graag zou willen hebben niet heeft. Hij "...failed to have the right values, or failed to be clear about them, or failed to act in such a manner that his behaviour unambiguously expresses his values" (Taylor, 1985, p.136). Dit impliceert dat diegene meent dat hij heeft gefaald zichzelf op



een goede (waardevolle) en competente manier te realiseren. De fluitiste en de werknemer uit de voorbeelden beseffen dat ze bepaalde goede eigenschappen niet bezitten, of dat ze in de praktijk niet zodanig hebben gehandeld dat hun doen en laten met een waarde of ideaal in overeenstemming was. De volgende nonmorele en morele kwaliteiten of eigenschappen kunnen in dit verband onder meer van toepassing zijn: bescheidenheid, ijver, doorzettingsvermogen, en de morele eigenschappen van moed en oprechtheid. De negatieve beoordeling van de eigen kwaliteiten of het eigen karakter leidt ertoe dat het zelfbeeld naar beneden moet worden bijgesteld: het zelfrespect heeft een deuk opgelopen en de gevoelens van eigenwaarde zijn ondermijnd.

Mensen die morele schaamte hebben beoordelen het feit dat ze hebben gefaald als het verzaken van een morele plicht of verplichting. Zij stellen zichzelf namelijk de morele eis bepaalde morele kwaliteiten of eigenschappen in praktijk te brengen. Ze beseffen dat dit in een specifieke situatie niet is gebeurd; hun doen of laten is juist in strijd met een morele plicht. Zij hebben bijvoorbeeld niet integer gehandeld terwijl dat in de gegeven omstandigheid wel was vereist. Hiertegen zou kunnen worden ingebracht dat schaamte niet altijd is gerelateerd aan plichten en verplichtingen, maar ook weleens aan *supererogativa*<sup>41</sup>. Denk bijvoorbeeld aan iemand die zich schaamt omdat hij niet heeft gereageerd op een oproep van een organisatie zich actief in te zetten voor het lot van vluchtelingen. Wanneer iemand gehoor geeft aan zo'n oproep beschouwen we dat in het algemeen als lovenswaardig, maar wanneer diegene dit niet zou doen beoordelen we dit niet als laakbaar. Uiteraard kunnen mensen intrinsiek zijn gemotiveerd bepaalde *supererogatieve* waarden en idealen in praktijk te brengen. Echter, wanneer zij zich schamen omdat een dergelijk ideaal niet door hen is gerealiseerd kunnen we daaruit afleiden dat zij het praktiseren van het desbetreffende ideaal (al dan niet terecht) tot hun plicht rekenen; het is een morele eis<sup>42</sup>.

Morele schaamte berust tevens op een *categorisch* behoren. Mensen die deze emotie hebben vinden dat ze het ideaal of de waarde ten opzichte waarvan ze zijn te kort geschoten hadden behoren te realiseren, ongeacht de situatie of persoonlijke omstandigheden waarin zij zich op dat moment bevonden<sup>43</sup>. De werknemer uit ons voorbeeld meent bijvoorbeeld dat hij zijn ideeën (en die van zijn partner) over een rechtvaardige verdeling van arbeid en zorg en over de positieve waarde van ouderschapsverlof in deze context ter tafel had moeten brengen. Hij vindt dat hij zijn partner tekort heeft

---

<sup>41</sup>Supererogativa geven, in tegenstelling tot morele plichten of verplichtingen, niet aan wat mensen onder bepaalde omstandigheden behoren te doen. Supererogativa zijn daarentegen standaarden op grond waarvan we bepaald gedrag als moreel wenselijk of prijzenswaardig beoordelen. Neem bijvoorbeeld iemand die een ander in de supermarkt een artikel aanreikt wanneer hij ziet dat de ander er niet bij kan. Of denk aan een lidmaatschap van *Foster Parents*.

<sup>42</sup>In hoofdstuk drie wordt in relatie tot schuldgevoel nader uitgelegd dat een dergelijke tegenwerping niet de conceptuele relatie ondermijnt tussen de emotie en plichten of verplichtingen, maar veeleer betrekking heeft op de vraag waar de grens ligt tussen morele plichten en *supererogativa*. Het antwoord op deze vraag is bepalend voor de situatie waarin mensen gevoelens van morele schaamte of schuld zullen hebben. Indien mensen menen te hebben gefaald een ideaal te realiseren dat zij als morele plicht beschouwen zullen ze gevoelens van schaamte hebben. Wanneer zij daarentegen niet voldoen aan een ideaal dat zij als *supererogatief* beschouwen zullen ze zich niet schamen.

<sup>43</sup>Een *categorisch* behoren schrijft voor wat we behoren te doen (indien we de capaciteit hebben rationeel te denken en handelen), onafhankelijk van onze persoonlijke en situatie-gebonden wensen en doelstellingen. Voorbeelden van dergelijke imperatieven zijn: Je behoort de waarheid te spreken, beloften na te komen, niet te bedriegen en je welwillend te gedragen ten opzichte van anderen (cf. Foot, 1978, pp. 160-161; Holmes, 1993, pp.139-140).

gedaan. Iemand die morele schaamte heeft velt een moreel singulier oordeel; het morele oordeel heeft betrekking op het eigen doen en laten op een bepaald moment in een specifieke situatie. De werknemer bijvoorbeeld, beoordeelt zijn eigen optreden tijdens de vergadering als moreel laakbaar. Met zo'n singulier moreel oordeel claimen mensen impliciet *universaliteit*. Dit betekent dat zij impliciet menen dat wat onder deze omstandigheden voor henzelf geldt voor iedereen geldt die zich in dezelfde omstandigheden bevindt. De werknemer stelt zichzelf bijvoorbeeld de morele eis moedig en oprecht te zijn en rekening te houden met de belangen van zijn echtgenote, ook in een complexe situatie waarin hem naar zijn mening wordt gevraagd. Hij beoordeelt zijn falen hieromtrent als moreel laakbaar. Dit impliceert dat hij impliciet meent dat iedereen die onder vergelijkbare omstandigheden een sociaal wenselijk antwoord geeft dit als moreel laakbaar zou moeten beschouwen. De morele, te universaliseren idealen van moed, oprechtheid en het recht willen doen aan de ander zijn in het geding: de werknemer oordeelt (impliciet) dat iedereen die tekortschiet in het licht van deze idealen zich behoort te schamen.

Hare (1993<sup>2</sup>, pp.456-457) waarschuwt ervoor universaliseren niet te verwarren met generaliseren. Het is een misverstand te denken dat 'universaliseren' inhoudt dat iedereen, ongeacht persoonlijke eigenschappen en omstandigheden een morele eis dient te realiseren. Wanneer we een moreel oordeel universaliseren kan dit op een vrij algemeen en abstract niveau gebeuren, maar ook heel specifiek, complex en gedetailleerd. Hoe preciezer en gedetailleerder we het oordeel universaliseren, des te beperkter de reikwijdte ervan wordt. Denk bijvoorbeeld aan de volgende uitspraak. Alle jongens behoren hun land te dienen door in het leger te gaan. Deze algemene universele uitspraak kunnen we als volgt specificeren. Alle jongens tussen de 18 en 25 jaar die een goede lichamelijke en geestelijke conditie hebben en op die leeftijd in Nederland woonachtig zijn behoren hun land te dienen. In deze precisering wordt rekening gehouden met individuele kenmerken of eigenschappen (alleen jongens van een bepaalde leeftijd die een bepaalde conditie hebben) en met omstandigheden (alleen jongens die in Nederland wonen). Dit betekent dat een universeel oordeel zo kan worden ingeperkt dat uitzonderingen zijn toegestaan: De ene jongen behoort in het leger te gaan, terwijl dit voor een andere jongen niet geldt, omdat deze laatste niet aan de criteria voldoet<sup>44</sup>. In De Jong (1998, p.36) treffen we een definitie van universaliseren aan die voldoet aan deze interpretatie: "[I]f I maintain that morally I ought to do X, then I am committed to maintaining that morally anyone else ought to do X unless there are relevant differences between the other person and myself and/or between his situation and mine" (Wallace & Walker, 1970).

Hierboven is gesteld dat nonmorele schaamte verschilt van morele schaamte op het punt van de aard van de idealen en waarden (respectievelijk nonmorele versus morele waarden en idealen). We kunnen nonmorele schaamte nader onderscheiden van morele schaamte met het gegeven dat iemand die nonmorele schaamte heeft zijn tekortkoming beoordeelt als het verzaken van een *hypothetische* plicht. Dat wil zeggen dat de persoon het volgende singuliere oordeel velt: hij meent dat hij heeft gefaald vanwege het feit dat hij een bepaalde wens of doelstelling had. Dit kan worden toegelicht met het voorbeeld van de fluitiste. Zij heeft zich ten doel gesteld een professionele fluitiste te zijn. Het realiseren van dit nonmorele ideaal draagt bij aan haar welzijn en geluk. Gegeven het feit dat zij de wens heeft een goed fluitiste te zijn had zij goed moeten oefenen, haar techniek en toon moeten perfectioneren, etcetera. Zij schaamt zich omdat zij niet fanatiek heeft gestudeerd maar lui en gemakzuchtig is geweest. Het doen van oefeningen is voor haar een hypothetische plicht;

---

<sup>44</sup>Het principe van universaliseren is te beschouwen als een principe van consistentie. Wanneer iemand bijvoorbeeld zegt zich te schamen vanwege het feit dat hij onoprecht is geweest dan beweert hij impliciet dat onoprechtheid in moreel opzicht verkeerd is. In dat geval zal deze persoon in alle situaties waarin sprake is van onoprechtheid oordelen dat dit laakbaar is. Anders zou hem inconsistentie of zelfcontradictie kunnen worden verweten.

indien het ideaal een goed fluitist te zijn haar koud zou laten zou zij zich niet hoeven te verplichten veel te oefenen<sup>45</sup>.

Uiteraard kunnen we de idealen en waarden die constitutief zijn voor nonmorele schaamte niet universaliseren. Immers, niet iedereen heeft dezelfde wensen, doelstellingen, capaciteiten en mogelijkheden. Echter, de hypothetische plichten zijn wèl te universaliseren. We bedoelen hier bijvoorbeeld mee dat iedereen die het nonmorele ideaal van de fluitiste nastreeft goed behoort te studeren, hoge eisen moet stellen aan zichzelf en niet gemakzuchtig mag zijn.

In tegenstelling tot de ervaring van *gêne*, geldt voor schaamte dat het mogelijk is dat individuen zich voor iets schamen dat niet noodzakelijk daadwerkelijk door anderen hoeft te worden opgemerkt. Het komt regelmatig voor dat mensen alleen zijn en niemand hen kan zien. Onze fluitiste luistert bijvoorbeeld alleen naar een zojuist opgenomen compact disc en beoordeelt haar fluitspel in het licht van haar persoonlijke muzikale ideaalbeeld. Zij stelt hoge eisen aan zichzelf en schaamt zich in stilte dat ze er niet aan heeft voldaan. Toch is schaamte geen puur individualistische emotie, want op de achtergrond speelt de overtuiging van anderen wel degelijk mee.

Echter, bij het hebben van schaamte dient de notie van het publiek op een andere manier te worden geïnterpreteerd dan bij *gêne*. Degene die zich geneert denkt in een specifieke situatie een verkeerde indruk te hebben gemaakt op anderen; hij maakt zich zorgen over zijn reputatie. De werkelijke mening van de anderen, veelal bekenden met wie hij geen nauwe relatie onderhoudt, speelt geen rol. Daarentegen denkt iemand die gevoelens van schaamte heeft dat hij niet voldoet aan zijn ideaalbeeld. De situatie waarin dit is gebleken is hierbij niet echt relevant, evenals de vraag of hierbij al dan niet bekenden aanwezig waren. Toch vraagt degene die zich schaamt zich ook af hoe anderen over hem zullen denken, wanneer zij zouden weten dat hij is te kort geschoten. Maar deze anderen vormen een selecte groep. Dit zijn namelijk mensen die de persoon zelf heeft uitgekozen vanwege het feit dat ze een goed oordeel hebben. Wanneer iemand zich schaamt staat niet zozeer diens reputatie op het spel (althans niet in eerste instantie), maar veeleer zijn zelfbeeld: de eigen kwaliteiten of zijn karakter. Dit kenmerkende aspect van de constitutieve cognitieve evaluatie van 'schaamte' is door Kekes (1988) op een goede manier verwoord:

One requirement of this self-conscious comparison is detachment. We view a characteristic or action of our own as others would see it, or often as others do see it, and we accept their actual or hypothetical assessment. But we accept it because we accept the standard by which our characteristic or action is adversely judged. (...) The important point is not the origin of the standard, but that it is now ours. (p.283)

Het "publiek" kan in relatie tot schaamte metaforisch worden opgevat, namelijk als een "detached or observer's point of view" (Taylor, 1985, p.66). De "meegedachte toeschouwer" hoeft namelijk niet noodzakelijk een identificeerbare persoon te zijn. De crux is dat de anderen een bepaald (deels ethisch) oordeel representeren. De anderen kunnen daarom ook wel worden beschouwd als een "genternaliseerde ander" (Williams, 1993, pp.81-85, 100-102). En dit is de reden waarom "de ander" een metafoor is; van hem of haar kan worden geabstraheerd naar een geïnternaliseerd perspectief. De persoon

---

<sup>45</sup>Hypothetische imperatieven schrijven ons voor wat we behoren te doen of nalaten gegeven bepaalde wensen of doelstellingen. We dienen aan een specifieke verplichting te voldoen onder de voorwaarde dat we een bepaalde wens of doelstelling hebben. Categorische imperatieven daarentegen, zijn niet gekenmerkt door dergelijke voorwaarden. Zij schrijven ons voor wat we behoren te doen of nalaten ongeacht onze persoonlijke wensen of doelstellingen (Foot, 1978; Holmes, 1993, pp.137-140).

die schaamte ervaart onderschrijft en respecteert dit perspectief. Hij heeft schaamte omdat uit een toetsing van zijn doen of laten aan dit met anderen gedeelde perspectief blijkt dat hij hier niet aan heeft voldaan.

Echter, Williams waarschuwt ervoor de geïnternaliseerde ander niet volledig te vereenzelvigen met een (door anderen gedeeld) perspectief bestaande uit specifieke waarden en idealen. Immers, in dat geval zou die ander geen ander meer zijn, maar een "echo-chamber for my solitary moral voice. (...) The internalised other is indeed abstracted and generalised and idealised, but he is potentially somebody rather than nobody, and somebody other than me." (1993, p.84. Vgl. tevens pp.98, 103). De ginternaliseerde ander representeert naast een gedeeld moreel perspectief tevens bepaalde sociale verwachtingen die ten opzichte van de persoon worden gekoesterd. Williams spreekt in dit verband van een wederkerige relatie: anderen verwachten bepaalde zaken van de persoon die de persoon op zijn beurt ook verwacht van anderen<sup>46</sup>.

De negatief-kritische evaluatie van zichzelf gaat gepaard met pijnlijke gevoelens: de persoon voelt zich gedegradeerd en minderwaardig. Dit kan tot uitdrukking komen in gevoelens van minachting of verachting ten aanzien van zichzelf. Tevens kunnen we bij schaamte een karakteristieke tendens tot expressie onderscheiden. Mensen die (non)morele schaamte ervaren zijn geneigd zich terug te trekken om zo te proberen weer met zichzelf in het reine te komen. De geneigdheid van de persoon anderen even te mijden is een kenmerk dat 'gêne' en 'schaamte' delen. Echter, 'schaamte' is niet noodzakelijk gekenmerkt door een houding van ambivalentie. Voorts gaat het er bij gêne om niet langer *daadwerkelijk* te zijn blootgesteld aan de blik en eventueel het (onuitgesproken) oordeel van een publiek in een sociale situatie waarin de persoon niet adequaat weet te reageren. Immers, wanneer deze situatie voorbij is hoeft de persoon zich niet meer te generen. Terwijl voor mensen die (non)morele schaamte hebben de sociale context niet direct relevant is; zij maken zich (althans aanvankelijk) niet zo'n zorgen om hun reputatie, om wat anderen nu van hen zullen denken. Tevens staat het feit dat ze zijn tekortgeschoten als zodanig los van de situatie waarin dit is gebeurd. Want wanneer de situatie voorbij is blijft hun negatief-kritische zelfevaluatie gehandhaafd. Mensen die zich schamen zijn geneigd zich in *reflexief* opzicht terug te trekken om zich te bezinnen op hun falen.

---

<sup>46</sup>Williams (1993) verwerpt de idee dat volwassenen volledig autonome personen zouden kunnen zijn. Personen leven in een sociale context, tussen mensen die verwachtingen van ze hebben en ten opzichte waarvan de persoon eveneens verwachtingen heeft. Mensen proberen de principes die ze zich hebben eigengemaakt na te leven om hun zelfrespect te bewaren. Dit zelfrespect is voor een deel afhankelijk van het respect dat anderen voor hen hebben. Het is dus tevens van belang anderen recht in de ogen te kunnen blijven kijken. De ginternaliseerde ander representeert de normen en verwachtingen van deze anderen, meer algemeen van de sociale context waarin de persoon zijn leven leidt.

In gevallen van schaamte hebben mensen doorgaans door hun eigen toedoen gefaald bepaalde idealen of waarden te realiseren en in die omstandigheid kunnen zij gemotiveerd zijn om ervoor te zorgen dat dit hen niet weer gebeurt. Hun zelfveroordeling heeft dan veelal het karakter van (moreel) zelfverwijt<sup>47</sup> (cf. Spiecker, 1991, pp.40, 44).

Concluderend kan worden gesteld dat de volgende condities een noodzakelijk element vormen van de twee subtypen van 'schaamte'. In de eerste plaats evalueren personen die gevoelens van schaamte hebben zichzelf negatief-kritisch. Dit interne oordeel behelst een beoordeling van zichzelf als persoon met bepaalde kwaliteiten en een bepaald karakter. Ze vellen hun oordeel in termen van bepaalde idealen of waarden. In het geval van morele schaamte staan morele waarden of idealen centraal, terwijl bij nonmorele schaamte mensen zichzelf beoordelen in het licht van nonmorele waarden of idealen. Zij menen doorgaans dat zij door hun eigen toedoen een dergelijk ideaal of de desbetreffende waarde niet hebben gerealiseerd, waardoor ze niet de persoon zijn die ze dachten te zijn. Iemand die nonmorele schaamte heeft beoordeelt de eigen tekortkoming als het verzaken van een (universaliseerbare) hypothetische plicht, terwijl iemand die morele schaamte heeft denkt in strijd te hebben gehandeld met een universaliseerbare categorische plicht. De waarden en idealen die een element zijn van morele schaamte zijn te universaliseren, maar voor de nonmorele idealen en waarden van nonmorele schaamte geldt dit niet. Wanneer mensen (non)morele schaamte hebben is het zelfrespect aangetast en het zelfbeeld dient naar beneden te worden bijgesteld (anders dan zij dachten voldoen ze feitelijk niet aan datgene wat ze ideaal vinden). Voorts speelt op de achtergrond het besef mee dat ze hebben gefaald in de ogen van een selecte groep belangrijke anderen die ze zelf hebben uitgekozen omdat ze volgens hen een goed oordeel hebben. Ten tweede zijn mensen die zich schamen zich op een intense en pijnlijke manier van zichzelf bewust. Ze voelen zich gedegradeerd en minderwaardig; soms minachten of verachten ze zichzelf. Men is in de derde plaats geneigd zichzelf terug te trekken. Zij hebben de voorkeur alleen te zijn om de mogelijkheid te hebben hun zelfrespect te herwinnen.

### 2.3 Gêne en schaamte: een vergelijking

In de omgangstaal wordt de term 'schaamte' zowel gebruikt in de betekenis van 'gêne' als in de betekenis van 'persoonlijke schaamte'. Ook in wetenschappelijke verhandelingen worden de twee concepten regelmatig niet of niet precies genoeg van elkaar onderscheiden (cf. Taylor, 1985, p.69). Dit is niet verbazingwekkend, aangezien de emoties in meerdere opzichten op elkaar

---

<sup>47</sup> Echter, in de literatuur treffen we voorbeelden aan die met 'schaamte' werden aangeduid waarbij iemand een zelfgesteld ideaal niet kan bereiken. In een dergelijk geval kan diegene zichzelf de tekortkoming niet verwijten. Denk bijvoorbeeld aan iemand die zichzelf het ideaal heeft gesteld een goed wetenschapper te zijn. Ze doet erg haar best maar ontdekt dat een aantal cruciale capaciteiten die het gereedschap vormen van de wetenschapper bij haar ontbreken. In zo'n geval is de persoon niet in staat tot het leveren van prestaties op een hoog wetenschappelijk niveau. Desondanks kan een beoordeling van haar kwaliteiten in het licht van dit nonmorele ideaal (nonmorele) schaamte bij haar oproepen. Het is onzes inziens onduidelijk of hier wel sprake is van schaamte. Is het niet veeleer spijt? Misschien is het een voorbeeld van ontrechte schaamte, maar een dergelijk voorbeeld van schaamte plaatsen we vanwege de onduidelijkheid ervan toch meer aan de rand; het is geen paradigmatisch voorbeeld. Derhalve handhaven we onze claim dat de laatste conditie van 'schaamte' luidt dat de persoon zichzelf verwijt niet aan een ideaal of waarde te hebben voldaan.

lijken. De ervaring van gêne is bijvoorbeeld pijnlijk, evenals die van schaamte: mensen menen dat ze zijn tekort geschoten (met respectievelijk negatieve consequenties voor de manier waarop anderen hun beoordelen of voor hun zelfbeeld, de kwaliteiten als persoon) en dit inzicht laat hen niet koud. En in beide emoties ligt de geneigdheid besloten om anderen even te mijden. Voorts is het mogelijk naar aanleiding van eenzelfde situatie gemengde gevoelens (van schaamte en gêne) te hebben. Bovendien kunnen de twee emoties gemakkelijk in elkaar overvloeien. Desondanks zijn gêne en schaamte twee verschillende emoties. Immers, in het voorgaande is beargumenteerd dat wanneer mensen gevoelens van gêne hebben hun cognitieve evaluatie van de desbetreffende gebeurtenis of situatie een andere inhoud heeft dan wanneer zij morele of nonmorele schaamte hebben. Het belangrijkste verschil tussen beide emoties is gelegen in de cognitieve kern. In het hierna volgende is nagegaan of de conceptuele verschillen tussen beide emoties houdbaar en functioneel zijn.

De resultaten van de analyses van 'gêne' en 'schaamte' zijn geconfronteerd met analyses van Michael Lewis in zijn bijdrage aan het *Handbook of Emotions* (1993). Lewis stelt hier dat het voor het onderzoek naar emoties zoals 'embarrassment', 'shame' en 'guilt' van belang is deze concepten nauwkeurig te definiëren. Hij is er niet zeker van of in theoretisch opzicht een scherp onderscheid kan worden gemaakt tussen 'embarrassment' en 'shame'. Lewis stelt dat er twee typen van 'embarrassment' lijken te kunnen worden onderscheiden en één van de typen van 'embarrassment' zou volgens hem misschien met 'schaamte' kunnen worden aangeduid. Of dit al dan niet zo is laat Lewis in het midden:

It may well be that embarrassment may not be the same as shame. From a phenomenological stance, they appear very different. On the other hand, there is the possibility that embarrassment and shame are in fact related, and that they only vary in intensity. It is safe to say that, as a working definition, there appear at least two different types of embarrassment. (...) Unless we develop a more accurate taxonomy, we will be unable to proceed in our study of these emotions. (p.572)

We zullen zijn analyse samenvatten en laten zien dat één van de twee typen van 'embarrassment', namelijk "embarrassment as mild shame" inderdaad met 'schaamte' kan worden aangeduid. Het is echter een lichte vorm van schaamte, omdat de persoon het ideaal ten opzichte waarvan diegene is te kort geschoten niet centraal plaatst in de eigen identiteit. In Lewis' terminologie zouden we zeggen dat het ideaal niet "the core of self" raakt. We willen aantonen dat Lewis zijn analyse iets verder had moeten doorvoeren om tot deze conclusie te komen.

Lewis onderscheidt de volgende twee vormen van 'embarrassment': 'embarrassment as self-consciousness' en 'embarrassment as mild shame' (p. 571-572). Het eerstgenoemde type van 'embarrassment' is volgens Lewis niet noodzakelijk gekenmerkt door een negatieve evaluatie:

Perhaps the best example is the case of being complimented. One phenomenological experience of a speaker who appears before an audience is that of embarrassment caused by the positive comments of the introduction. Consider the moment when the speaker is introduced: The person introducing the speaker extols his or her virtues. Surprisingly, praise, rather than displeasure or negative evaluation, elicits embarrassment! (p. 571).

In dit voorbeeld is, voor Lewis verbazingwekkend genoeg, geen sprake van een situatie waarin anderen de persoon negatief beoordelen. Integendeel; de spreker wordt geprezen en dit is de reden dat hij 'embarrassment' ervaart. Op grond van andere voorbeelden stelt Lewis dat degene die 'embarrassment' (as self-consciousness) ervaart *zichzelf* eveneens niet noodzakelijk negatief-kritisch beoordeelt in het licht van bepaalde standaarden, regels of doelen die hij zichzelf heeft gesteld. Hij concludeert dat het blootgesteld zijn aan een publiek op zichzelf noodzakelijk en voldoende is voor het ervaren van embarrassment as self-consciousness (p.572).

Lewis' karakterisering van 'embarrassment as self-consciousness' komt gedeeltelijk overeen met onze typering van 'gêne'. Immers, wij hebben betoogd dat het voor het hebben van gêne niet noodzakelijk is dat mensen menen iets onoorbaars te hebben gedaan. Voorts hebben we laten zien dat de daadwerkelijke mening van het publiek in feite niet relevant is. Tevens is door ons onderbouwd dat de percipiëring van het publiek door degene die zich geneert centraal staat: de persoon meent op een negatieve manier op het publiek over te komen. Bovendien sluit het voorbeeld van de spreker die op een overdreven manier meent te worden geïntroduceerd naadloos aan bij onze typering van 'gêne'. Echter, wij verwerpen Lewis' conclusie dat het blootgesteld zijn aan een publiek voldoende zou zijn voor het hebben van deze emotie. Lewis' conceptuele analyse van 'embarrassment' en zijn interpretatie van het hierboven gegeven voorbeeld dienen nader te worden uitgewerkt. Op basis van onze analyse van 'gêne' kunnen we het voorbeeld als volgt interpreteren. De crux van dit voorbeeld is onzes inziens dat de spreker meent dat het publiek een bepaald oordeel over hem kan vellen. Men zou kunnen menen dat hij het heerlijk vindt zijn goede eigenschappen te etaleren voor mensen die deze eigenschappen niet bezitten. Het publiek zou kunnen denken dat hij welhaast naast zijn schoenen loopt van arrogantie. De spreker beoordeelt zichzelf in het licht van de gemeenschapsregel die luidt dat het belangrijk is bescheiden te blijven ten aanzien van de eigen deugden en talenten. De spreker hoeft het niet noodzakelijk eens te zijn met de inhoud van het mogelijke oordeel van de toeschouwers. Hij kan bijvoorbeeld menen dat dit oordeel niet op hem van toepassing is: hij is bescheiden. Echter, hij vindt het wel vervelend dat de schijn anders is; het publiek kan op die manier over hem denken. De spreker neemt een extern oordeel als criterium voor de beoordeling van zijn sociale reputatie in deze situatie. Hij ervaart daarom een lichte vorm van gêne. Indien deze interpretatie van Lewis' voorbeeld van 'embarrassment as self-consciousness' hout snijdt, kan de volgende gevolgtrekking worden gemaakt. Wanneer Lewis' analyse enigszins wordt aangescherpt en aangevuld met het voor 'embarrassment' karakteristieke idee van de persoon dat hij een verkeerde indruk maakt op een publiek omdat de manier waarop hij wordt gintroduceerd in strijd is met de gemeenschapsregel van bescheidenheid (het externe oordeel), is zijn typering van een vorm van 'embarrassment' te rangschikken onder 'gêne'<sup>48</sup>.

Lewis' tweede vorm van 'embarrassment', "embarrassment as mild shame", is volgens hem gerelateerd aan een negatieve zelf-evaluatie in het licht van een bepaalde standaard, regel of een specifiek doel dat de persoon zichzelf heeft gesteld. Het belangrijkste verschil tussen 'embarrassment as mild shame' en 'schaamte', als er tenminste verschillen zijn, zou weleens een verschil in intensiteit kunnen zijn, aldus Lewis (p.571). Verschillen in intensiteit hangen volgens hem samen met de aard van de standaard, de regel of het doel op grond waarvan de persoon zichzelf kritiseert. Indien de standaard die in het geding is een centrale dispositie of eigenschap van de persoon behelst (raakt "the core of self"), heeft de persoon een intense emotie die met 'schaamte' kan worden aangeduid. Indien daarentegen de standaard voor de persoon een minder belangrijke maatstaf vormt is de emotie minder intens van aard en kan van 'embarrassment as mild shame' worden gesproken.

The difference in intensity can probably be attributed to the nature of the failed SRG [standards, rules, goals, E.v.D]. Some

---

<sup>48</sup>Het door Lewis gegeven voorbeeld geeft ons weinig informatie over de situatie waarin de persoon die gêne ervaart verkeert. We weten bijvoorbeeld niet precies of de spreker een extern oordeel velt met betrekking tot zijn reputatie (onze interpretatie) of dat hij zich in een lastig parket voelt gebracht door degene die hem heeft aangekondigd. Dit heeft als consequentie dat Lewis' gebruik van 'gêne' in dit voorbeeld vaag is. Immers, de twee interpretaties van 'gêne' die in het begin van dit hoofdstuk van elkaar zijn onderscheiden kunnen allebei van toepassing zijn. Echter, voor het onderscheid met 'schaamte' is het slechts van belang dat wij er net als Lewis van overtuigd zijn dat de spreker een emotie ervaart die met gêne kan worden aangeduid.

SRGs are more or less associated with the core of self; for me, failure at driving a car is less important than is failure at helping a student. Failures associated with less important and central SRGs result in embarrassment rather than shame. (p.572).

Wanneer Lewis zijn analyse van 'embarrassment as mild shame' iets verder had doorgevoerd, was hij onzes inziens tot de conclusie gekomen dat dit tweede type van 'embarrassment' met 'schaamte' kan worden aangeduid. Immers, Lewis stelt zelf al dat een negatieve zelf-evaluatie, een intern oordeel, kenmerkend is voor zowel 'embarrassment as mild shame' als 'shame'. De persoon beoordeelt zichzelf negatief-kritisch in het licht van zijn eigen waarden of idealen ("standards, rules, goals"). Aangezien dit interne oordeel ook volgens Lewis een belangrijk criterium is voor het onderscheid tussen 'embarrassment' en 'shame' (vgl. p.571), wijst de aanwezigheid van een negatieve zelfevaluatie erop dat aan een rangschikking onder 'schaamte' moet worden gedacht. Voorts claimt Lewis terecht dat de aard van de standaard waaraan de persoon zijn of haar doen en laten toetst een criterium is voor het maken van een onderscheid tussen 'schaamte' en 'embarrassment'. Immers, mensen die zich generen beoordelen bepaalde kenmerken van zichzelf, of hun doen en laten op grond van een extern criterium; de regels van de gemeenschap waartoe zij behoren. De overtreding van de sociale regel kan repercussies hebben op hun imago. Wanneer anderen kunnen denken dat zij bijvoorbeeld een bepaalde conventie met voeten hebben getreden betekent dit dat zij zichzelf op een negatieve manier hebben gepresenteerd. Daarentegen vertegenwoordigt de standaard waaraan mensen die zich schamen hun capaciteiten of eigenschappen toetsen voor hun een persoonlijke waarde of een ideaal; deze maakt deel uit van hun identiteit. Kortom, 'embarrassment as mild shame' is gewoon 'shame', maar dan een lichte vorm van schaamte omdat het ideaal of de waarde die men niet heeft gerealiseerd niet tot de kern van het zelfbeeld behoort.

Samenvattend is te stellen dat wanneer het onderscheid dat Lewis heeft gemaakt tussen 'embarrassment as self-consciousness' en 'embarrassment as mild shame' enigszins wordt aangescherpt en nader wordt uitgewerkt, dit onderscheid correspondeert met wat wij respectievelijk 'gêne' en 'schaamte' hebben genoemd. We hebben Lewis' analyse aangevuld met de noodzakelijke conditie van respectievelijk een extern (heteronoom) oordeel versus een intern (autonoom) oordeel. 'Gêne' is aldus gerelateerd aan een andere cognitieve evaluatie dan 'schaamte'. Deze toevoeging maakt een nauwkeuriger afbakening van de twee termen mogelijk. Wellicht kan het bovenstaande Lewis ervan overtuigen dat in theoretisch opzicht wel degelijk een scherp onderscheid is te maken tussen 'embarrassment' en 'shame'. De functionaliteit van onze analyse blijkt uit de helderheid die de reconstructie van Lewis' analyse ons verschaft. Het onderscheid tussen de twee emoties is duidelijker geworden, waardoor een beter uitgangspunt is geformuleerd voor nader (empirisch) onderzoek naar gêne en schaamte.

#### **2.4 'Persoonlijke schaamte' in relatie tot aanpalende termen**

Tot nu toe zijn 'gêne' en 'schaamte' verhelderd door na te gaan onder welke condities de termen van toepassing zijn. Voorts is de analyse van 'schaamte' verfijnd met het onderscheid tussen twee subklassen van schaamte, te weten nonmorele en morele schaamte. In de onderhavige paragraaf passeren twee termen de revue die in logisch (en soms ook in psychologisch) opzicht aangrenzend zijn aan 'gêne' en de subtypen van 'schaamte'. Dit terwijl ze toch een andere betekenis hebben. Deze termen zijn 'vernedering' en 'trots'. 'Vernedering' is logisch gezien nauw verwant aan 'gêne' en 'schaamte'. Daarentegen is trots in logisch opzicht tegenovergesteld aan 'schaamte'. Het is niet de bedoeling de condities van het correcte gebruik van deze aanpalende termen gedetailleerd in kaart te brengen. Want we zijn met name geïnteresseerd in de verschillen in betekenis tussen de twee aanpalende termen enerzijds, en 'gêne' en 'schaamte' anderzijds.



We verwachten op deze manier meer inzicht te krijgen in de specifieke aard van gêne en schaamte. Tevens zijn vernedering en trots aan een analyse onderworpen omdat ze in onze ogen een pedagogische relevantie hebben<sup>49</sup>. Een vergelijking tussen trots en schaamte laat bijvoorbeeld zien dat trots in verschillende opzichten de positieve tegenhanger is van de beide subtypen van schaamte. We verwachten dat indien bepaalde varianten van schaamte een positieve rol kunnen vervullen in de opvoeding en ontwikkeling, dit wellicht tevens geldt voor trots.

#### 2.4.1 Vernedering

Vernedering maakt evenals gêne en schaamte deel uit van de groep emoties die als pijnlijk en negatief worden ervaren. Wat zijn de typerende kenmerken van vernedering op grond waarvan we een onderscheid maken tussen deze emotie enerzijds, en gêne en schaamte anderzijds? En op basis waarvan plaatsen we 'vernedering' in het netwerk van concepten die nauw verwant zijn aan 'schaamte' en 'gêne'?

Alvorens we deze vragen beantwoorden zullen we een aantal saillante kenmerken van de emotie van vernedering schetsen. Gevoelens van vernedering worden ervaren in reactie op het gedrag van één of meerdere anderen, die een machtspositie innemen ten overstaan van de persoon die gevoelens van vernedering heeft. Soms hebben deze anderen de intentie de intrinsieke waardigheid, de integriteit van de persoon aan te tasten, maar dit is niet noodzakelijk. Wanneer dit wel het geval is proberen zij de persoon systematisch te kleineren en hem geestelijk en/of lichamelijk te mishandelen. Daarmee proberen deze machtspersonen te bevorderen dat hij gevoelens van machteloosheid ervaart, met als resultaat dat zijn zelfrespect en gevoelens van eigenwaarde afbrokkelen (cf. Spiecker, 1991, p.47, naar Silver). In dit geval is het gedrag van de machtspersonen immoreel. Een voorbeeld waarin het mogelijke immorele aspect van de daad van het vernederen is uitvergroot is het volgende. In de Tweede Wereldoorlog, maar ook meer recent in het voormalige Joegoslavië zijn concentratiekampen opgericht waarin gevangenen zijn onderworpen aan de nukken en grillen van kampbewaarders. Bij binnenkomst in het kamp zijn de gevangenen gedwongen hun kleding uit te trekken onder het toezicht van de soldaten. Ze krijgen een nummer op hun arm getatouëerd dat de plaats van hun naam zal innemen, ze worden kaal geschoren en in lompen gehuld. De gevangenen moeten machteloos toezien hoe op deze manier hun waardigheid, de (mensen)rechten, de eigen identiteit en die van hun mede-gevangenen worden afgenomen, om plaats te maken voor het lidmaatschap van een amorfe, grijze massa onderworpenen die op het eerste gezicht onderling nauwelijks van elkaar zijn te onderscheiden. Voorts worden de gevangenen getreiterd, mishandeld en gedwongen tot het verrichten van menonterende arbeid. Bovendien proberen de soldaten de gevangenen onderling tegen elkaar op te zetten, zodat ze het idee krijgen niemand te kunnen vertrouwen en de hoop op een betere toekomst de grond in wordt geboord. Degene die gevoelens van vernedering ervaart heeft het idee nergens meer zelf over te kunnen beschikken en te zijn veroordeeld om datgene te doen wat de machtige anderen van hem verlangen. Hij beseft dat anderen in hem geen persoon zien met eigen behoeften, wensen en verlangens maar een ding, een instrument met een bepaalde gebruikswaarde dat zonder respect kan worden

---

<sup>49</sup>In hoofdstuk vier wordt gesteld dat sommige tegenstanders van de cultivering van schaamte deze emotie hebben verward met gevoelens van vernedering. De resultaten van de analyse van 'vernedering' worden gebruikt om deze verwarring te kunnen verklaren. Daartoe moeten we enig voorwerk verrichten door middel van het in kaart brengen van de verschillen in betekenis tussen 'gêne', 'schaamte' en 'vernedering'.

behandeld en op elk gewenst moment kan worden afgedankt. Hij is pijnlijk getroffen, hij voelt zich gekrenkt en gekwetst vanwege het feit hij op deze manier wordt gedegradeerd (cf. Taylor, 1985, p.67).

Het bovenstaande voorbeeld is extreem en bevat het immorele aspect dat niet logisch is geïmpliceerd bij gevoelens van vernedering. Voor het hebben van gevoelens van vernedering is het wel altijd kenmerkend dat mensen menen dat een ander (of meerdere anderen) die zich in een machtspositie bevinden hen op een manier behandelen waardoor ze de ervaring hebben dat hun eigen waardigheid wordt aangetast. Zij voelen zich hierdoor gekwetst en gekrenkt. Denk bijvoorbeeld aan een promovendus die tijdens een presentatie van het eigen onderzoek meermalen wordt onderbroken door diens begeleiders. De begeleiders nemen het woord en verdedigen het onderzoek van de promovendus, waardoor deze het idee krijgt niet serieus te worden genomen. Dit laatste voorbeeld en de conceptuele kenmerken van gevoelens van vernedering lijken op het eerste gezicht een nauwe verwantschap te hebben met de interpretatie van *gêne* die in het begin van dit hoofdstuk met 'in verlegenheid zijn gebracht' is aangeduid. Immers, beide emoties zijn gerelateerd aan een ander die de persoon iets aandoet of zou doen wat hij als akelig ervaart. Echter, bij het in verlegenheid zijn gebracht geldt de ander veelal als een bron van gezag, bijvoorbeeld vanwege zijn betere kennis van zaken. Bij de emotie van vernedering wordt de ander daarentegen veeleer als een persoon met macht beschouwd, de persoon voelt zich aan de ander onderworpen. Voorts is de ervaring in een lastig parket te zijn gebracht niet noodzakelijk kwetsend of krenkend. Immers, iemand die zich in verlegenheid voelt gebracht heeft niet noodzakelijk de idee dat de eigen waardigheid is aangetast. Dit in tegenstelling tot het hebben van gevoelens van vernedering. De persoon voelt zich gekrenkt en gekleineerd, wat veel ingrijpender is dan het zich opgelaten voelen.

Het bovenstaande biedt tevens aanknopingspunten voor het vinden van verschil tussen vernedering en *gêne* in de tweede interpretatie van het woord. Uit de typering van vernedering is gebleken dat bij deze emotie anderen een belangrijke en actieve rol spelen. Zij doen iets, waardoor mensen zich gekleineerd voelen en gevoelens van machteloosheid hebben. Voor het hebben van *gêne* is de aanwezigheid van anderen eveneens noodzakelijk, maar de functie van deze anderen verschilt. Immers, voor het ervaren van *gêne* is het voldoende dat er een publiek aanwezig is op wie mensen op een bepaalde (negatieve) manier denken over te komen.

Soms is het voor de persoon die een emotie heeft moeilijk aan te geven of hij nu gevoelens van schaamte of vernedering heeft. Dit is niet zo vreemd, immers, in beide gevallen is het zelfrespect aangetast en is iemand zich op een intense en pijnlijke manier van zichzelf bewust: hij voelt zich gedegradeerd en minderwaardig. Echter, een belangrijk verschil tussen beide emoties behelst de karakteristieke cognitieve evaluatie. Degene die zich schaamt evalueert zichzelf negatief-kritisch. Hij beoordeelt zichzelf als een persoon met bepaalde kwaliteiten en een bepaald karakter. Hij velt zijn negatieve oordeel in termen van een specifiek moreel of nonmoreel ideaal of een waarde. Hij meent dat hij een dergelijk ideaal of de desbetreffende waarde niet heeft gerealiseerd, waardoor hij niet de persoon blijkt te zijn die hij dacht te zijn. Het hebben van schaamte is dus een reactie op het besef in een bepaald opzicht te hebben gefaald, te zijn te kort geschoten. Daarentegen is het hebben van gevoelens van vernedering een reactie op het denigrerende en krenkende gedrag van anderen. Immers, het zijn machtspersonen die de persoon in een machteloze positie brengen, waardoor de waardigheid van de persoon wordt aangetast. Diegene ervaart gevoelens van machteloosheid, hij voelt zich gekleineerd met als resultaat dat zijn zelfrespect en gevoelens van eigenwaarde afbrokkelen. Maar de gevoelens van minderwaardigheid en degradatie berusten niet noodzakelijk op een tekortkoming van de persoon zelf. Deze evalueert zichzelf dan ook niet noodzakelijk op een negatief-kritische manier. Hij ziet daarentegen in dat hem simpelweg geen mogelijkheid meer wordt overgelaten om zichzelf te zijn en zichzelf te realiseren als de persoon die hij eigenlijk is. En dit maakt dat zijn zelfrespect wordt afgebroken.

Een tweede belangrijk verschil tussen schaamte en vernedering is dat degene die schaamte ervaart geneigd is zich in reflexief opzicht terug te trekken om zich te bezinnen op zijn tekortkoming en te proberen met zichzelf in het reine te komen. In sommige gevallen leidt dit ertoe dat de persoon is

gemotiveerd in de toekomst niet meer op deze manier te werk te gaan en aldus wél zijn idealen en waarden in de praktijk realiseert. In dat geval heeft hij van zijn fouten geleerd. In paragraaf 2.5. zal worden betoogd dat dit leeraspect van schaamte een pedagogische relevantie heeft. Daarentegen geldt voor gevoelens van vernedering dat degene die deze emotie heeft is geneigd met verontwaardiging of haat te reageren. Soms speelt hierbij de gedachte aan wraak een rol. De typerende tendens tot expressie van gevoelens van vernedering is dus, in tegenstelling tot die van schaamte naar buiten gericht. Namelijk op degene die deze gevoelens heeft geïnitieerd. Voorts zijn de effecten ervan op de waardigheid en het zelfrespect van de persoon negatief; de eigen identiteit en het zelfrespect worden alleen maar afgebroken. Gevoelens van vernedering zijn niet gekenmerkt door het leeraspect dat schaamte juist pedagogisch relevant maakt.

Nu we de overeenkomsten en verschillen tussen vernedering enerzijds, en schaamte en gêne anderzijds in kaart hebben gebracht, is duidelijk geworden waarom de corresponderende emotietermen nauw aan elkaar zijn gerelateerd en desondanks verschillende betekenissen hebben. Het verschil in betekenis is aangetoond door te wijzen op het feit dat elke emotie is gekenmerkt door een eigen, typerende cognitieve evaluatie en een karakteristieke tendens tot expressie. Tevens is opgemerkt dat de ervaring van schaamte positieve pedagogische waarde kan hebben. Dit in tegenstelling tot het ervaren van gevoelens van vernedering, wat soms zelfs een ontwrichtende invloed heeft op de intrinsieke waardigheid en het zelfrespect van de persoon. Ten slotte menen wij dat de vergelijking met aanpalende termen een verdiept inzicht heeft opgeleverd in de typerende kenmerken van schaamte en gêne.

#### 2.4.2 *Trots*

Mensen die gevoelens van trots hebben evalueren zichzelf positief; de emotie is een uiting van een "toegenomen zelfwaardering". In dit verband wordt de emotie weleens aangemerkt als een 'natuurlijke' tegenhanger van schaamte (cf. Spiecker, 1991, pp.45-46). Iemand realiseert zich bijvoorbeeld dat ze een opvallend goede prestatie heeft geleverd: ze blinkt uit in iets. Maar in welke opzichten is trots precies de tegenhanger van schaamte? Welke verbanden kunnen we in conceptueel opzicht leggen tussen 'schaamte' en 'trots'?

In de eerste plaats is de cognitieve evaluatie die is gerelateerd aan trots precies tegenovergesteld aan de cognitieve evaluatie die is gerelateerd aan schaamte. Mensen die gevoelens van trots hebben beoordelen zichzelf als een persoon met bepaalde kwaliteiten of een bepaald karakter. Ze vellen hun positieve oordeel in termen van een specifiek moreel of nonmoreel ideaal of een waarde. Zij beseffen dat ze dit ideaal of deze waarde hebben gerealiseerd en dit leidt ertoe dat hun waardering voor zichzelf toeneemt; ze blijken de persoon te zijn die ze graag zouden willen zijn. De ervaring van trots is dus een reactie op het besef iets waardevols te bezitten of te hebben gedaan. Wanneer mensen beseffen dat zij een ideaal of waarde (met enige inspanning) heeft gerealiseerd, dan heeft dat in de tweede plaats een opwaardering van het zelfbeeld tot gevolg; de gevoelens van eigenwaarde zijn toegenomen. Het zelfvertrouwen is hierdoor eveneens gesterkt (cf. Isenberg, 1980, p.362). Deze affectieve aspecten van trots vormen eveneens een positieve pendant van schaamte. Want schaamte is gekenmerkt door een negatief zelfbewustzijn. De persoon die zich schaamt beseft dat hij heeft gefaald en daardoor zijn de gevoelens van eigenwaarde en zijn zelfbeeld aangetast. Iemand die gevoelens van trots ervaart heeft meer zelfrespect gekregen, terwijl de ervaring van schaamte een deuk in het zelfrespect tot gevolg heeft.

In de relevante literatuur is wat betreft de mogelijke objecten van trots ruwweg een onderscheid gemaakt tussen zaken waarop iemand geen invloed heeft (gaven) en zaken die een gevolg zijn van het eigen doen en laten (prestaties). Onder de zaken waarop de persoon geen invloed heeft vallen onder meer aangeboren eigenschappen. Denk bijvoorbeeld aan het hebben van aanleg voor talen en bepaalde vormen van muzikaliteit: zoals bijvoorbeeld een gevoel voor ritmiek. Denk tevens aan het hebben van bepaalde uiterlijke kenmerken. Overigens kunnen uiterlijke kenmerken ook het object zijn van

gêne. De tweede categorie van zaken waarop we trots kunnen zijn behelst die van geleverde prestaties of het bezitten van eigenschappen, capaciteiten of eigendommen die een persoonlijke verdienste zijn (cf. Isenberg, 1980, p.359). In onze analyse van 'schaamte' is het onderscheid tussen gaven en prestaties niet expliciet aan de orde gesteld. Kan schaamte evenals trots betrekking hebben op zowel prestaties als gaven? Schaamte houdt, zo hebben wij geconcludeerd, gewoonlijk verband met het besef van mensen dat ze feitelijk anders zijn dan ze dachten te zijn. Minder goed, moreel, waardevol etcetera dan hun ideaalbeeld. Met andere woorden: schaamte is gerelateerd aan een ideaal waaraan men dacht te voldoen en waaraan men meent te kunnen voldoen. Tevens is deze tekortkoming doorgaans door het eigen toedoen ontstaan. In die zin heeft schaamte betrekking op geleverde (in dit geval ondermaatse) prestaties, of op het bezitten van eigenschappen of kwaliteiten waarvoor mensen zelf verantwoordelijk zijn. Gevoelens van schaamte hebben, in tegenstelling tot gêné, meestal geen betrekking op gaven. De voorbeelden hiervan plaatsen we daarom meer "aan de rand" van de analyse. In tegenstelling tot trots vormen gaven dus geen gangbare objecten van schaamte<sup>50</sup>. Dit verschil tussen trots en schaamte toont aan dat trots niet in alle opzichten het spiegelbeeld is van schaamte.

Maar de karakteristieke expressieve aspecten van trots zijn evenals de cognitieve evaluatie en de affectieve aspecten van deze emotie precies tegenovergesteld aan die van schaamte. Iemand die gevoelens van trots ervaart is geneigd dit aan alle kanten naar anderen uit te stralen, diegene is geneigd zich uitbundig en vrolijk te gedragen. Daarentegen is het typerende expressieve aspect van schaamte de geneigdheid zichzelf terug te trekken en het contact met anderen even te mijden. Op grond van het bovenstaande is te concluderen dat trots wat betreft de cognitieve, affectieve en expressieve aspecten precies in tegenovergestelde zin correspondeert met schaamte. Echter, de objecten van trots kunnen verschillen van die van schaamte. Want het is gangbaar trots te zijn op het feit dat men de gave heeft bepaalde idealen te bereiken, terwijl het ongewoon is zich te schamen vanwege het feit dat men zo'n gave niet heeft. Trots is daarom conceptueel gezien geen perfect spiegelbeeld van schaamte.

Isenberg (1980, pp.359-360) heeft gewezen op het gevaar van overmatigheid bij het hebben van trots in relatie tot natuurlijke gaven, juist omdat de persoon nu eenmaal met deze gaven ter wereld is gekomen of anderszins zelf niet de hand heeft gehad in deze eigenschappen. Wanneer mensen niet inzien dat zo'n natuurlijke gave hen in moreel opzicht geen beter mens maakt en daarbij ook nog het gevoel hebben op grond van deze gaven meer waard te zijn dan anderen, dan is er sprake van hoogmoed, arrogantie of ijdelheid. Indien de ervaring van trots tevens gepaard gaat met minachting voor anderen dan wordt dit ook wel een koude, ongenaakbare trots genoemd (Van Dale). We kunnen ons afvragen of het gevaar van overmatige of anderszins ongepaste trots misschien minder snel dreigt wanneer mensen trots zijn op een geleverde prestatie die het resultaat is van doelgerichte inspanningen? Veelal zijn we geneigd met name de categorie van persoonlijke prestaties (met name de prestaties die als moreel prijzenswaardig worden gekwalificeerd) te beoordelen als objecten van gepaste trots.

Dit probleem van de gepastheid van trots is inderdaad ook van toepassing op schaamte. Voor sommige dingen behoren we ons te schamen en voor andere dingen juist niet. In het algemeen geldt dat we goede redenen dienen te hebben voor het hebben van een emotie om de toets van de gepastheid ervan te kunnen doorstaan. In hoofdstuk vier van deze dissertatie wordt uitvoerig ingegaan op de vraag wat precies goede redenen zijn voor het ervaren van schaamte en in welke gevallen we gevoelens van schaamte als gepast kunnen beoordelen en wanneer als ongepast.

'Trots' wordt ook wel gebruikt als dispositieterm. Dan wordt van

---

<sup>50</sup>In een noot zijn we ingegaan op een voorbeeld waarbij het onduidelijk was of hier sprake is van schaamte (degene die de capaciteiten mist om het ideaal van wetenschapper te realiseren). Deze persoon kan niet voldoen aan een gesteld ideaal. Aangezien dit toch een twijfelachtig voorbeeld is, waarbij hooguit sprake is van irrationele schaamte, laten we deze overwegingen verder buiten beschouwing.

iemand beweerd dat hij "zijn trots heeft". Dat wil zeggen dat de persoon zich bepaalde waarden of idealen heeft eigengemaakt die hij serieus probeert na te leven. Dit impliceert dat hij bepaalde dingen niet zal doen of zal accepteren, namelijk die zaken die in strijd zijn met waarden of idealen die tot zijn "core of self" behoren. Zijn zelfrespect is gebaseerd op het in de praktijk brengen van en blijven voldoen aan deze standaarden. Ze vormen een maatstaf voor zijn doen en laten; dit zijn zaken die hij van zichzelf verwacht. Wanneer hij op een bepaald moment niet aan zijn eigen verwachtingen voldoet, dan vormt dit een bedreiging voor zijn zelfrespect. Dit is een aanleiding voor het ervaren van schaamte. En zo impliceert de dispositie van trots het vermogen zich onder bepaalde omstandigheden te schamen (Taylor, 1985, pp.45, 50).

Trots is niet noodzakelijk gerelateerd aan gaven of prestaties van de persoon zelf. Iemand kan tevens trots zijn op een eigenschap of prestatie van iemand anders. Een eerste voorwaarde hiervoor is dat de persoon die trots ervaart een bepaalde binding heeft met de ander die iets prijzenswaardigs heeft gedaan<sup>51</sup>. Hij kan in die gevallen spreken over de ander in termen van "mijn..." (vader, vriendin, etcetera). Niet elke willekeurige ander komt dus in aanmerking voor de ervaring van trots. Om als "gepast" te kunnen worden aangemerkt dient de relatie tussen de ander en de persoon die trots ervaart tevens een zekere inhoud te hebben, en niet te toevallig of arbitrair te zijn (cf. Taylor, 1985, p.34). Het is bijvoorbeeld gepast trots te ervaren op grond van het succes van een collega-wetenschapper die deel uitmaakt van dezelfde onderzoeksgroep, waarbinnen men gezamenlijk probeert een wetenschappelijke doorbraak te bereiken. Immers, ze werken gezamenlijk aan het onderzoeksproject en bouwen voort op elkaars gegevens. De wetenschapper is medeverantwoordelijk voor het resultaat van zijn collega-wetenschapper. Treffen we deze kenmerken van 'trots' ook aan bij 'schaamte'?

Inderdaad, de objecten van schaamte blijven niet noodzakelijk beperkt tot de kwaliteiten en het karakter van de persoon zelf. Mensen kunnen zich ook schamen voor anderen met wie zij een zekere verbondenheid hebben. (Een zekere "overlap" in identiteit). Denk bijvoorbeeld aan het gedrag van sommige Nederlanders op campings in het buitenland. Ze zijn zich ervan bewust dat niemand hen kent of zal weerzien en denken op grond daarvan dat ze zich ongegeneerd kunnen misdragen. Andere Nederlanders, die graag een normale indruk willen achterlaten, kunnen zich heftig schamen voor het asociale gedrag van hun landgenoten. Hun reactie luidt vaak: "Hier hoor ik niet bij". Maar mensen kunnen zich ook schamen voor personen met wie zij geen enkele binding hebben. Deze emotie noemen we ook wel 'plaatsvervangende schaamte' (cf. Greenspan, 1995, p.163<sup>52</sup>). De ander blijft in dat geval in gebreke, diegene voldoet niet aan de verwachtingen van deze mensen. Voor plaatsvervangende schaamte is het kenmerkend dat mensen menen dat die ander zich *schaamteloos gedraagt*, alsof er niets zou zijn waarvoor diegene zich zou behoren te schamen. Personen die plaatsvervangende schaamte hebben vinden dat die ander zich zou moeten schamen en ze hebben deze vorm van schaamte juist omdat die ander geen schaamte heeft. Trots en schaamte voor

---

<sup>51</sup>De relatie tussen de persoon en de ander ("het object van trots") dient te kunnen worden gedefinieerd in termen van een "relation of belonging" (Taylor, 1985, 29). Vergelijk in dit verband tevens De Dijn (1985, 572-575) die een minder recente analyse van Taylor precies op dit punt modificeert (in: Rorty, 1980). In dit oudere artikel schetst Taylor de relatie tussen de persoon en het object van trots namelijk nog in termen van de trotse persoon als *producent* van de eigenschap van het object of, in navolging van Hume, als *eigenaar* van het object. De Dijn laat zien dat het produceren of eigenaar zijn van een object met een positief te waarden kwaliteet noch noodzakelijk, noch voldoende zijn voor het ervaren van trots.

<sup>52</sup>Greenspan maakt dit onderscheid tevens in relatie tot schuldgevoel (1995, pp.162-165). Echter, in hoofdstuk drie is beargumenteerd dat schuldgevoel niet overdraagbaar is, aangezien schuldgevoel in paradigmatische gevallen is gekenmerkt door de overtuiging zelf willens en wetens iets moreel verkeerd te hebben gedaan.

de ander komen met elkaar overeen: niet elke willekeurige ander komt in aanmerking. Maar plaatsvervangende gevoelens van trots lijken ons vreemd, is het niet absurd om trots te zijn *in plaats van de ander*?

'Plaatsvervangende schaamte' kunnen we op grond van het bovenstaande aanmerken als een aanpalende term van 'schaamte'. Deze emotieterm is namelijk nauw verwant met 'schaamte', maar heeft desondanks een andere betekenis. Het belangrijkste verschil tussen de twee termen is dat 'plaatsvervangende schaamte' in tegenstelling tot '(persoonlijke) schaamte' niet is gerelateerd aan een negatief-kritische zelfevaluatie. Immers, niet de persoon zelf, maar de ander heeft in zijn ogen gefaald bepaalde waarden of idealen te realiseren zonder zich hiervoor te schamen. En het is de schaamteloosheid van de ander die de persoon raakt. Uit dit verschil vloeien per implicatie andere verschillen voort, zoals bijvoorbeeld het feit dat het zelfrespect van de persoon die plaatsvervangende schaamte ervaart niet is aangetast. Dit in tegenstelling tot degene die persoonlijke schaamte ervaart.

Wat heeft de vergelijking van persoonlijke schaamte met trots ons opgeleverd? In de eerste plaats is beargumenteerd dat elk van de condities van 'trots' correspondeert met een tegengestelde conditie van 'schaamte'. Maar trots is, conceptueel gezien, niet in alle opzichten het spiegelbeeld van schaamte. Want trots kan betrekking hebben op gaven, terwijl dit voor schaamte ongebruikelijk is. Op grond van de overeenkomsten tussen trots en schaamte zouden we, voorzichtig speculerend, ons vermoeden kunnen uitspreken dat trots mogelijk evenals schaamte een onderdeel kan vormen van het ideaal van de "opgevoede persoon". Onze analyse van 'trots' biedt hiervoor een aantal aangrijpingspunten. Echter, deze vermoedens dienen nader te worden onderbouwd en ze gaan het bestek van een descriptieve analyse van de concepten van 'schaamte' en 'trots' te boven. Immers, wanneer we deze vermoedens willen ondersteunen dienen we een *normatieve* rechtvaardiging te geven voor de pedagogische waarde van trots en schaamte. In hoofdstuk vier wordt hiertoe een poging ondernomen in relatie tot schuldgevoel en schaamte. In de tweede plaats hebben we onze analyse van 'schaamte' aangescherpt door te laten zien dat schaamte gedeeltelijk verband houdt met andere objecten dan trots. Ten slotte heeft de analyse van 'trots' ons inzicht verschaft in een aanpalende term van 'schaamte', namelijk 'plaatsvervangende schaamte'.

## 2.5 Schaamte en gêne in pedagogisch perspectief

In het eerste hoofdstuk hebben we uitgelegd dat opvoeders die bepaalde emoties willen cultiveren, opdat het kind in gepaste situaties de juiste emoties heeft, twee doelstellingen dienen te hebben. In de eerste plaats is het van belang dat het kind wordt toegerust met een complex oordeelsvermogen. We hebben onderbouwd dat opvoeders kunnen stimuleren dat het kind in de juiste situaties een adequate cognitieve evaluatie heeft. Dit betekent, zo stelden we, dat het kind moet leren een bepaalde omstandigheid te interpreteren als een situatie of gebeurtenis waarin iets het geval is (een juiste descriptieve cognitie). Tevens dient het kind bepaalde aspecten van de desbetreffende gebeurtenis of situatie te leren waarderen in het licht van specifieke normatieve overtuigingen en waarden (een adequate evaluatieve cognitie). We argumenteerden dat het bevorderen van een adequate evaluatieve cognitie impliceert dat opvoeders het kind aanmoedigen een interne oriëntatie te verwerven op bepaalde standaarden, waarden en idealen. De intrinsieke binding aan dergelijke standaarden, waarden en idealen zorgt ervoor dat bepaalde aspecten van een gebeurtenis of situatie mensen ter harte gaan. Opvoeders moeten aldus beogen dat het kind een positieve houding ontwikkelt ten aanzien van gevoelens, wensen en gedragingen die met deze standaarden, waarden en idealen in overeenstemming zijn en een negatieve houding ten aanzien van zaken die hiermee in strijd zijn. Ten tweede betoogden we dat opvoeders ervoor dienen te zorgen dat het kind in staat is tot een adequate expressie van emoties. Het leert aan welke eisen een emotionele manifestatie behoort te voldoen en hoe het ongewenste emotionele reacties kan beheersen.

Met behulp van de resultaten van de analyse van schaamte kunnen we deze doelstellingen nader uitwerken door te verhelderen wat nodig is indien opvoeders bepaalde vormen van deze emotie zouden willen cultiveren. Wat beogen opvoeders die het wenselijk vinden dat het kind onder bepaalde omstandigheden schaamte heeft?

In de eerste plaats dienen zij ervoor te zorgen dat het kind wordt toegerust met het vermogen tot zelfevaluatie. Immers, om in de gepaste situatie gevoelens van schaamte te kunnen hebben moeten kinderen in staat zijn zichzelf negatief-kritisch te evalueren als een persoon die, anders dan zij van zichzelf dachten, heeft gefaald een bepaald ideaal of een waarde te realiseren. Kinderen moeten kunnen beseffen dat zij bepaalde kwaliteiten of een specifieke eigenschap niet in de praktijk hebben gebracht, terwijl dit wel had gemoeten. Het is van belang dat opvoeders er op toezien dat deze cognitieve evaluatie adequaat is. De appraisal van kinderen dat zij zijn tekortgeschoten ten aanzien van een moreel of nonmoreel ideaal of een waarde moet juist zijn. Om de eigen kwaliteiten of het eigen karakter goed te kunnen beoordelen is het noodzakelijk dat het kind zich concepten heeft eigengemaakt zoals 'tekortschieten', 'karakter', 'ideaal', 'behoren' en 'verwachten'. Tevens is het verwerven van de vaardigheid tot zelfdistantie een voorwaarde; kinderen moeten het eigen doen en laten objectief kunnen bereflecteren. Voorts staan kinderen voor de taak de situatie waarin zij zich bevinden adequaat te leren waarderen. Wat had ik eigenlijk behoren te doen of na te laten, gezien mijn waarden en idealen? In dat geval zien ze in dat ze een ideaal of waarde niet hebben gerealiseerd, waardoor ze niet de persoon zijn die ze dachten te zijn.

In de zojuist beschreven eerste taak van opvoeders, het stimuleren van het vermogen tot zelfevaluatie, met de bedoeling dat kinderen in daarvoor geëigende situaties *hot cognitions* kunnen hebben, is geïmpliceerd dat zij het kind aanmoedigen om zich adequate waarden en idealen eigen te maken<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup>Het vermogen tot zelfevaluatie is hier ruim geïnterpreteerd: het omvat de binding aan (adequate) waarden en idealen. Hiertegen zou kunnen worden ingebracht dat het vermogen tot zelfevaluatie strict genomen niet noodzakelijk een *binding* aan die waarden en idealen omvat. Het zou dan worden ingeperkt tot het (affectief-neutrale) vermogen zichzelf te beoordelen in termen van deze waarden en idealen. Echter, onze analyse van emoties in het algemeen heeft aan het licht gebracht dat emoties zijn gekenmerkt door *hot cognitions*, ze zijn indicatoren van dingen die voor de persoon van waarde zijn (cf. De Sousa, 1987).

Het kind dient een interne oriëntatie te verwerven op de desbetreffende waarden en idealen. Dit betekent dat het kind intrinsiek is gemotiveerd deze waarden en idealen te realiseren en zichzelf kan beoordelen in termen van die waarden en idealen. Denk hierbij bijvoorbeeld aan waarden als eerlijkheid en integriteit en het ideaal een betrouwbaar mens te willen zijn<sup>54</sup>.

Hoe verloopt de ontwikkeling die kinderen moeten doormaken alvorens ze in staat zijn zichzelf te evalueren in het licht van specifieke (non)morele waarden of idealen? Hoe kunnen opvoeders deze ontwikkeling stimuleren? In dit verband kunnen bijvoorbeeld de opvattingen van Piaget en Kohlberg, die drie hoofdstadia of niveaus hebben onderscheiden in de ontwikkeling van het morele oordeelsvermogen, te weten het pre-conventionele, conventionele en postconventionele stadium een belangwekkend aanknopingspunt bieden. Gegeven deze theorieën zou het interessant zijn te onderzoeken in hoeverre de ontwikkeling van het vermogen tot zelfevaluatie dat typerend is voor gevoelens van schaamte hiermee correspondeert. We kunnen ons voorstellen dat aanvankelijk, in het pre-conventionele stadium, kinderen leren zichzelf te evalueren in termen van morele of nonmorele waarden of idealen. De opvoeders wijzen hen erop dat zij een waarde of ideaal nog niet, of niet meer realiseren en dat het daarom gepast is gevoelens van schaamte te hebben. Hierin is geïmpliceerd dat opvoeders proberen kinderen de waarde te laten inzien van dergelijke idealen en waarden. En dat zij hen stimuleren zich de vaardigheden eigen te maken die nodig zijn om het eigen doen en laten hiermee in overeenstemming te brengen. Kinderen die zich in dit pre-conventionele stadium bevinden hebben derhalve nog geen interne oriëntatie op waarden en idealen. Ze conformeren zich aan de eisen van de opvoeders vanuit de verwachting hiervoor te worden beloond, of uit angst voor straf. Jonge kinderen zijn wat betreft hun gevoelens van eigenwaarde en zelfrespect, en voor de vorming van hun identiteit (onder meer het zelfbeeld) sterk afhankelijk van de ideeën die opvoeders over hen hebben en hoe opvoeders hen waarderen. Wanneer een opvoeder een jong kind terechtwijst en daarmee (impliciet of meer expliciet) het kind ervan doordringt dat het zich behoort te schamen is de kans derhalve groot dat het kind daadwerkelijk gevoelens van schaamte zal hebben. In navolging van Spiecker (1991, p.48) duiden we de vorm van schaamte die kinderen hebben in reactie op de terechtwijzing van opvoeders aan met 'autoriteitsschaamte'. Denk hierbij bijvoorbeeld aan een opvoeder die probeert een jong kind te laten inzien dat jokken iets is om zich voor te schamen. Hiermee probeert hij (impliciet) te bevorderen dat het kind de waarde leert inzien van de morele regel die gebiedt de waarheid te spreken en zich gaat identificeren met het ideaal een eerlijk en oprecht persoon te willen zijn.

Wanneer kinderen eenmaal bepaalde idealen en waarden hebben geïnternaliseerd en in staat zijn zichzelf te beoordelen met behulp van criteria die opvoeders hen hebben aangereikt is het conventionele stadium bereikt. Voor dit stadium is het kenmerkend dat kinderen een interne oriëntatie hebben op specifieke idealen en waarden. Ze evalueren zichzelf op actieve wijze negatief-kritisch op grond van intrinsieke overwegingen. Daarom kan deze vorm van schaamte al ten volle als schaamte worden getypeerd. Echter, deze waarden en idealen zijn groeps- of klasse-gebonden. De kinderen oriënteren zich namelijk op regels en (rol)verwachtingen van de specifieke gemeenschap waartoe zij behoren en op tradities die deze gemeenschap onderschrijft. Ze identificeren zich met deze conventies en zetten zich actief in om de desbetreffende waarden en idealen te realiseren, omdat opvoeders (en later ook andere belangrijke anderen, zoals mensen uit de 'peer group') dat ook doen. Wanneer kinderen zich realiseren dat ze hebben gefaald in het licht van dergelijke idealen en waarden zullen ze zich schamen. We duiden deze vorm van schaamte, in navolging van Rawls (1972),

---

<sup>54</sup>In hoofdstuk 3 is nagegaan welke mogelijkheden opvoeders hebben om te bevorderen dat kinderen een binding verwerven aan bepaalde (non)morele standaarden. In ontwikkelingspsychologisch onderzoek naar morele internalisatie en prosociale ontwikkeling troffen we een mogelijk antwoord aan op deze vraag.



aan met 'verbondenheidsschaamte'<sup>55</sup>. Kinderen die in de gepaste omstandigheden deze vorm van schaamte hebben interpreteren hun doen of laten in een bepaalde situatie adequaat en waarderen dit op een juiste manier als een tekortkoming; ze hebben een ideaal of waarde niet gepraktiseerd. Echter, deze kinderen rechtvaardigen hun gevoelens van schaamte nog vanuit een extern perspectief. Ze kunnen de waarden en idealen slechts rechtvaardigen met een beroep op traditie-argumenten. Immers, de schaamte is een manifestatie van hun verbondenheid met de opvoeders en met belangrijke anderen. De kinderen zijn (nog) niet in staat de waarden en idealen zelf kritisch te bereflecteren en eventueel te verwerpen of te vervangen door andere waarden en idealen, op grond van traditie-overstijgende principes.

De eisen die opvoeders aan kinderen stellen sluiten als het goed is aan bij hun ontwikkelingsniveau. Naarmate de kinderen vorderingen maken in hun ontwikkeling zullen opvoeders andere beoordelingscriteria aanleggen. Zo zullen zij proberen kinderen duidelijk te maken dat zij nu "te groot zijn" voor bepaalde zaken en dat zij zichzelf andere standaarden zouden moeten aanmeten. Tevens zullen opvoeders hen proberen bij te brengen dat zij zich voor bepaalde zaken niet hoeven, of zelfs niet behoren te schamen. Immers, het is bijvoorbeeld onnodig zich te schamen voor uiterlijke kenmerken en ongepast schaamte te hebben wanneer zij vanwege een gebrek aan de benodigde capaciteiten niet in staat zijn een ideaal te realiseren. Het is de bedoeling dat kinderen op een gegeven moment specifieke, groepsoverstijgende, meer universele morele waarden en idealen en bepaalde nonmorele waarden en idealen op een autonome wijze onderschrijven en kunnen rechtvaardigen. Dit betekent dat zij zich verbonden voelen met universele regels en principes zoals bijvoorbeeld de regel anderen te behandelen als doel in zichzelf. En dat heeft als consequentie dat zij, wanneer ze een ideaal of waarde niet hebben gerealiseerd zelfstandig en onafhankelijk van de opvoeder (en belangrijke anderen) de eigen capaciteiten of het eigen karakter op een bepaald punt negatief-kritisch zullen evalueren. Wanneer het zover is, is het postconventionele stadium bereikt<sup>56</sup>. De vorm van schaamte die bij dit stadium past wordt ook wel aangeduid met 'principeschaamte'. Wellicht kunnen we tevens spreken van 'waarde-schaamte', aangezien deze emotie is gerelateerd aan waarden en idealen.

Opvoeders die willen bevorderen dat kinderen in daarvoor geëigende omstandigheden gevoelens van schaamte hebben kunnen zich niet beperken tot het stimuleren van de ontwikkeling van het vermogen tot zelfevaluatie en, daarin geïmpliceerd, het verwerven van bepaalde morele en nonmorele idealen en waarden. De analyse van schaamte heeft namelijk aan het licht gebracht dat schaamte tevens is gekenmerkt door expressieve aspecten. We hebben beargumenteerd dat de expressieve component van schaamte een innerlijke geneigdheid behelst zich terug te trekken om te proberen met zichzelf in het reine te komen. Mensen die schaamte hebben zijn van slag, ze zijn tekortgeschoten en dit heeft hun zelfrespect aangetast. Zij trekken zich in reflexief opzicht terug om zich op hun tekortkoming te bezinnen en te proberen

---

<sup>55</sup>Rawls (1972, pp.464-475) bouwt voort op de drie hoofdstadia van Kohlberg met een onderscheiding in drie hiermee corresponderende vormen van schuldgevoel, niet van schaamte.

<sup>56</sup>Op het eerste gezicht lijkt onze karakterisering van de ontwikkeling van het vermogen tot zelfevaluatie overeenkomsten te hebben met die van Peters (cf. De Jong, 1998, pp. 294-295). Peters introduceert drie stadia, daarbij kritisch voortbouwend op de hoofdstadia van Kohlberg. Het eerste stadium noemt hij 'the egocentric stage'. Zijn omschrijving van dit stadium sluit aan bij onze gedachte dat het kind zich slechts aan de eisen van volwassenen conformeert vanuit de angst voor straf of hunkering naar beloning. Het tweede stadium duidt Peters aan met 'rule-following'. Een typerend kenmerk van dit stadium is de oriëntatie op mensen met wie het kind zich verbonden voelt (authority, peer and collective orientations). Het derde stadium tenslotte, 'the achievement of autonomy' is volgens Peters gekenmerkt door het bereiken van autonomie; (geïnternaliseerde) waarden, principes en ideeën vormen het richtsnoer van het handelen.

het zelfrespect te herwinnen. Het is van belang dat opvoeders zich dit realiseren, aangezien zich dan een karakteristiek pedagogisch moment voordoet. De emotie brengt namelijk een proces op gang waarbij kinderen proberen het zelfrespect te hervinden. Opvoeders kunnen op dat moment inhaken door kinderen dingen aan te bieden die dit mogelijk maken. Ze kunnen hen bijvoorbeeld aanmoedigen (indien mogelijk) op een adequate wijze de gemaakte fout te herstellen. Tevens kunnen zij proberen te bevorderen dat kinderen zich voornemen om zich in het vervolg overeenkomstig hun waarden en idealen te gedragen. Bovendien kunnen opvoeders kinderen het vertrouwen schenken dat zij hiertoe in staat zijn. Op die manier stimuleren opvoeders het kind toe te groeien naar specifieke idealen en waarden, het ontwikkelt zich meer en meer tot een persoon met een intrinsieke binding aan (non)morele waarden en idealen. Het voorgaande impliceert dat het hebben van schaamte morele groei mogelijk maakt (cf. O'Hear, 1976/77). Wanneer kinderen zich met deze waarden en idealen gaan identificeren wordt het zelfrespect gebaseerd op het realiseren ervan. Met als gevolg dat ze in relevante situaties doorgaans handelen overeenkomstig dergelijke morele of nonmorele waarden en idealen en zich minder vaak zullen schamen. En wanneer ze dit onverhoopt niet doen zullen ze in staat zijn deze misser zelf te herkennen en gevoelens van principe- of waardeschaamte hebben.

Wanneer we ons richten op schaamte in de betekenis die in het voorgaande met 'gêne' is aangeduid, welke taken kunnen de opvoeder in dit verband worden toebedeeld? Mensen die zich generen, zo betoogden we, denken dat ze op een verkeerde manier overkomen op anderen; hun reputatie dreigt te worden aangetast. Ze hebben iets uit de private sfeer ten toon gespreid voor een publiek, terwijl ze dit liever niet aan anderen hadden willen prijsgeven. Of ze hebben iets gedaan wat in de ogen van een publiek wellicht als ongepast wordt beschouwd. Mensen die zich generen denken direct, of meer indirect een sociale regel te hebben overtreden. Ze vellen een extern oordeel: zij menen op een negatieve manier over te komen op anderen terwijl ze zelf niet noodzakelijk vinden dat ze iets onoorbaars hebben tentoon gespreid of gedaan. Ook hier geldt dat de cognitieve evaluatie die constitutief is voor de emotie adequaat dient te zijn. Wanneer kinderen zich generen is het van belang dat hun emotie op goede gronden berust. Ze dienen daarom te zijn toegerust met het oordeelsvermogen dat hen in staat stelt situaties of gebeurtenissen op een correcte manier te interpreteren. Dit tegen de achtergrond van sociale regels, de cultureel bepaalde regels van de gemeenschap waarvan de kinderen deel uitmaken.

Het hebben van gêne veronderstelt net zoals het hebben van schaamte dat kinderen zijn toegerust met het vermogen zichzelf te evalueren. Anders dan bij schaamte worden die zaken beoordeeld die te maken hebben met het eigen imago. Niet de eigen capaciteiten of karaktereigenschappen staan centraal, maar de (uiterlijke) kenmerken of handelingen die een onderdeel zijn van de zelfpresentatie aan een publiek. Om gêne te kunnen hebben dienen kinderen in daarvoor geëigende omstandigheden te kunnen beseffen dat ze in de ogen van anderen waarschijnlijk iets ongepast hebben gedaan of hebben laten zien. Ze moeten zich kunnen realiseren dat zij dingen aan de openbaarheid hebben prijsgegeven of iets hebben gedaan dat in strijd is met een sociale regel. Tevens moeten kinderen in staat zijn hun zelfpresentatie negatief te waarderen: met het overtreden van de sociale regel menen ze zichzelf voor schut te hebben gezet. Deze waardering van de eigen reputatie impliceert dat kinderen waarde hechten aan de manier waarop zij op anderen denken over te komen. Ze vinden het belangrijk een positief imago te hebben. Hoe leren kinderen dergelijke externe oordelen te vellen?

Kinderen maken zich al op jonge leeftijd allerlei sociale (en morele) basisregels eigen als een resultaat van ouderlijke disciplineren en gewoontevorming. Spelenderwijs leren ze welke dingen volgens de leden van de gemeenschap waartoe zij behoren behoorlijk is en wat onbehoorlijk. Denk bijvoorbeeld aan gewoonten die berusten op fatsoensregels of etiquette-regels en gewoonten die deel uitmaken van de zindelijkheidstraining. De zindelijkheidstraining brengt kinderen min of meer impliciet in aanraking met de grens tussen de private en de meer publieke sfeer. Ze leren dat hetgeen in het ene domein is toegestaan niet noodzakelijk is toegestaan in het andere domein. Dit socialisatieproces is ook wel aangeduid als het bijbrengen van goede gewoonten, zogenaamde "single- en multi-track habits"

(Spiecker, 1999, pp.213-215<sup>57</sup>). *Single-track habits* zijn neigingen zich onder bepaalde omstandigheden op een specifieke manier te gedragen. Deze relatief eenvoudige, routinematige gewoonten kunnen, wanneer eenmaal geleerd, zonder daarbij goed te hoeven nadenken worden toegepast. Denk bijvoorbeeld aan de gewoonte volwassenen met "u" aan te spreken. Naast deze eenvoudige, routinematige gewoonten leren kinderen tevens complexere gewoonten, zoals de morele gewoonten huisdieren geen pijn te doen en geen speelgoed af te pakken van andere kinderen. Dit zijn zogenaamde *multi-track habits*, gewoonten die kinderen in staat stellen in verschillende omstandigheden (non)morele basisregels en gemeenschapswaarden correct toe te passen. Kinderen leren op deze manier onder andere oog te hebben voor het welzijn en het leed van andere mensen en dieren en ze leren inzien dat het welbevinden van de medemens of van dieren van positieve waarde is. In tegenstelling tot de *single-track habits* vereist het toepassen van *multi-track habits* (enige) reflectie en kunnen deze complexe gewoonten zich manifesteren in verschillende emotionele reacties en gedragingen<sup>58</sup>. Uiteraard is te discussiëren over de vraag welke gewoonten goede gewoonten zijn en of sommige gewoonten niet irrelevant, overbodig of zelfs slechte gewoonten zijn<sup>59</sup>. Maar het leren van bepaalde goede gewoonten is constitutief voor een geslaagde ontwikkeling en stelt kinderen onder meer in staat samen te leven met anderen en sensitief te zijn voor zaken waarmee ze aanstoot kunnen geven.

In de bespreking van de ontwikkeling van schaamte is al gesteld dat jonge kinderen onder andere wat betreft hun zelfbeeld sterk afhankelijk zijn van de waardering en positieve ondersteuning door aanvankelijk de opvoeders en later steeds meer ook de leeftijdsgenoten. Normaal gesproken hoeft hen daarom niet te worden bijgebracht waarde te hechten aan het oordeel van anderen. Kinderen zijn zich bijvoorbeeld al snel sterk bewust van eventuele uiterlijke verschillen tussen henzelf en anderen, afhankelijk van de reactie van opvoeders en andere kinderen worden deze verschillen positief of negatief gewaardeerd.

Aangezien kinderen zeer gevoelig zijn voor de mening van anderen is het van belang dat opvoeders hen stimuleren kritisch te reflecteren op sociale regels en gewoonten en dat zij inadequate appraisals van kinderen corrigeren. Opvoeders kunnen kinderen wijzen op onterechte gevoelens van gêne en helpen bepaalde vormen van groepsdruk tegen te gaan, zodat zij weerbaar worden en niet blijven steken in externe beoordelingen van zichzelf. Echter, opvoeders kunnen weliswaar trachten kinderen te laten inzien dat zij zich niet te zeer moeten laten leiden door ideeën over hoe anderen over hen denken, desondanks kunnen kinderen zich generen voor het feit dat ze sociale regels hebben overtreden die ze zelf niet onderschrij-

---

<sup>57</sup>Spiecker (1999) heeft, voortbouwend op onderscheidingen van Ryle (1963) en Scheffler (1991) overtuigend laten zien dat bepaalde goede gewoonten onontbeerlijk zijn voor een geslaagde (morele) ontwikkeling.

<sup>58</sup>In de praktijk is het onderscheid tussen de twee soorten gewoonten niet zo scherp te trekken, want *single-track habits* kunnen op elk moment het onderwerp worden van reflectie en als gevolg daarvan niet meer automatisch en uniform maar kritisch en gedifferentieerd worden toegepast. Neem bijvoorbeeld de gewoonte oudere mensen met "U" aan te spreken. Zodra wordt ingezien dat deze fatsoensregel tevens betrekking heeft op het morele principe van respect voor personen zal de persoon wellicht geneigd zijn voorzichtig om te springen met het tutoyeren van anderen. Denk bijvoorbeeld aan de mogelijkheid uitspraken als "jij en jou" te omzeilen in de omgang met anderen. Uiteraard is hiermee niet bedoeld dat tutoyeren altijd zou getuigen van het hebben van weinig respect voor anderen.

<sup>59</sup>Bepaalde gedragingen die uitdrukking geven aan kleinburgerlijke regels en dogma's zouden als slechte gewoonten kunnen worden getypeerd. Denk bijvoorbeeld aan de volgende verboden: "Niet met je benen wijd zitten wanneer je een rok draagt", of "Niet huilen in het openbaar."

ven. Immers, het is typerend voor gène dat mensen deze emotie kunnen hebben ondanks het feit dat ze zelf *niet* vinden iets ongepasts te hebben gedaan.

Daarnaast kunnen opvoeders een rol spelen in de wijze waarop gène tot expressie wordt gebracht. De voor gène typerende tendens tot expressie is, zo bleek uit onze analyse, een ambivalente attitude. Mensen die deze emotie hebben weten niet zo goed hoe ze zich moeten gedragen. Enerzijds zijn ze geneigd te doen alsof er niets is gebeurd, terwijl ze anderzijds het liefst anderen zouden willen mijden. Opvoeders kunnen in dit verband een voorbeeldfunctie vervullen, wanneer zij zelf op een goede manier met hun gevoelens van gène om kunnen gaan is de kans groot dat kinderen dit van hen zullen overnemen. Opvoeders met een flinke dosis humor, of opvoeders die in staat zijn tot milde zelfspot geven onzes inziens het voorbeeld hoe mensen op een geëigende manier met deze emotie kunnen omgaan.

## Hoofdstuk 3 Schuld en schuldgevoel

### 3.1 Inleiding en doelstelling

In de dagelijkse taal en in relevante filosofische en psychologische literatuur wordt op verschillende manieren gesproken over schuld en schuldgevoel. De verschillende gebruikswijzen van de term 'schuld' worden niet altijd goed van elkaar onderscheiden (cf. Lynd, 1961, p.23). Soms wordt 'schuld' gebruikt om aan te geven dat iemand blaam treft. De term wordt in dat geval gebruikt om te stellen dat iemand in moreel opzicht is tekortgeschoten; hij heeft "gezondigd". De persoon heeft zich op een manier gedragen die niet in overeenstemming is met een morele regel of een moreel principe. We zullen dit oordeel over het gedrag van de persoon aanduiden met 'morele schuld'. Echter, in andere passages wordt 'schuld' gebruikt om aan te geven dat iemand bij een ander in het krijt staat. De term is dan gerelateerd aan 'schulden hebben' ("debt"). Deze vorm van schuld kan 'schuld hebben' worden genoemd. Voorts heeft 'schuld' een specifieke juridische betekenis (Taylor, 1985, p.85). Deze derde gebruikswijze van de term, waarin wordt verwezen naar het overtreden van een juridische regel, op grond waarvan iemand in aanmerking komt voor straf, zullen we 'juridische schuld' noemen. Ten slotte wordt met 'schuld' ook wel verwezen naar een complexe emotie (cf. Greenspan, 1995; Morris, 1987, 1992; Taylor, 1985).

In dit hoofdstuk staat 'schuld' in haar betekenis als emotieterm centraal. Aansluitend bij enkele filosofen, zullen we deze emotie in het vervolg (persoonlijk) schuldgevoel noemen<sup>60</sup>. Wanneer we de term 'schuldgevoel' gebruiken, naar wat voor soort emotie verwijzen we dan? De analyse van schuldgevoel kan worden geplaatst tegen de achtergrond van de uitkomsten van de analyse van emoties in het algemeen. Immers, de analyse van emoties heeft drie noodzakelijke componenten aan het licht gebracht. Deze componenten zien we terug bij schuldgevoel, alwaar ze een voor deze emotie typerende inhoud krijgen. Wanneer is vastgesteld uit welke specifieke componenten schuldgevoel is opgebouwd en of er verschillende subtypen van deze emotie zijn te onderscheiden zullen we op grond daarvan beschrijven wat het inhoudt om schuldgevoel in het kader van de morele opvoeding te cultiveren. De analyse van schuldgevoel heeft als zodanig een eigen pedagogische relevantie. Echter, daarnaast is deze theoretische exercitie van belang om een gefundeerd antwoord te kunnen geven op de normatieve vraag of het cultiveren van deze emotie wenselijk is. Immers, we moeten eerst vaststellen wat de aard is van schuldgevoel en wat het inhoudt om schuldgevoelens te cultiveren alvorens we de vraag naar de wenselijkheid of positieve waarde van het bezitten van de dispositie van schuldgevoel kunnen beantwoorden. Dit hoofdstuk is als volgt opgebouwd. In paragraaf 3.2. zijn de drie gebruikswijzen van 'schuld' beschreven. Vervolgens is, in paragraaf 3.3., schuldgevoel onderworpen aan een nadere analyse. Hier wordt betoogd dat twee subtypen van persoonlijk schuldgevoel van elkaar kunnen worden onderscheiden en dat slechts één hiervan tot het morele domein behoort. Voorts is de analyse van de morele variant van schuldgevoel nader verfijnd. Dit morele type van schuldgevoel is onderscheiden in twee subklassen; te weten prospectief schuldgevoel en retrospectief schuldgevoel. Daarna worden berouw en wroeging besproken als voorbeelden van intense retrospectieve schuldgevoelens. In paragraaf 3.4. wordt nagegaan wat de overeenkomsten en verschillen zijn tussen schuldgevoel en twee aanpalende emoties; namelijk gevoelens van spijt en schaamte. In paragraaf 3.5. wordt ingegaan op de vraag wat precies de implicaties zijn van de analyse van schuldgevoel voor de opvoeder die aandacht zou willen besteden aan de cultivering van deze emotie.

### 3.2 Drie vormen van schuld

---

<sup>60</sup>Cf. Fingarette, 1979, van Haaften, persoonlijke communicatie en Taylor, die veelal spreekt in termen van 'feelings of guilt' and 'to feel guilty' (1985, 85-107).

### 3.2.1 *Schuld hebben*

De term 'schuld' kan in de eerste plaats worden gebruikt om aan te geven dat een persoon een ander iets is verschuldigd. Bijvoorbeeld omdat diegene van de ander een bepaalde dienst of levering heeft ontvangen. De formele omschrijving van deze betekenis luidt dat een partij de verplichting heeft datgene te voldoen waartoe zij jegens een andere partij gehouden is (Van Dale). Kortom, de persoon staat bij een ander in het krijt. De ander kan van degene die schuld heeft eisen dat zij bepaalde afspraken nakomt, om daarmee haar schuld te vereffenen. Een voor de hand liggend voorbeeld van schuld hebben is het volgende. Iemand die geld leent heeft op grond daarvan de verplichting zijn financiële schuld aan de "schuld eisende" partij terug te betalen. In dit voorbeeld heeft de term een economische betekenisconnotatie gekregen. Een ander voorbeeld van schuld hebben is aan iemand de belofte doen om hem te helpen. "Belofte maakt schuld": men heeft de (morele) verplichting op zich genomen om zich aan de belofte te houden.

### 3.2.2 *Juridische schuld*

Een tweede betekenis van het woord 'schuld' behelst het in juridisch opzicht schuldig zijn. Personen worden als juridisch schuldig aangemerkt wanneer zij zich op een manier hebben gedragen die in strijd is met de wet. Iemand heeft bijvoorbeeld met het plegen van diefstal de juridische regel overtreden die stelen verbiedt. Of diegene heeft een belastingaangifte onjuist ingevuld, waardoor deze persoon zich aan de wettelijke verplichting heeft onttrokken om dit formulier naar waarheid in te vullen. Voorts dienen zij zèlf degene te zijn die iets hebben veroorzaakt (cf. Morris, 1992, pp.118-119). Dit tweede kenmerkende aspect van juridische schuld wordt ook wel aangeduid met 'causale verantwoordelijkheid' (d.i. verantwoordelijkheid in minimale zin). 'Causale verantwoordelijkheid' heeft een relatief neutrale betekenis. Iemand is namelijk de veroorzaker van een bepaalde stand van zaken, zonder daarbij noodzakelijkerwijs iets schadelijks te hebben aangericht. Indien een persoon causale verantwoordelijkheid voor iets heeft, dan is daarmee alleen aangeduid dat diegene als "oorzaak" wordt gezien. Een automobilist is bijvoorbeeld causaal verantwoordelijk voor te hard rijden wanneer hij op de snelweg de snelheidslimiet overschrijdt. Hij heeft een verkeersregel overtreden als bestuurder van een auto die te veel snelheid maakte.

Het overtreden van een juridische regel is op zichzelf noodzakelijk, maar nog niet voldoende om mensen in juridisch opzicht als schuldige aan te wijzen. Deze overtreding moet hen namelijk tevens kunnen worden toegerekend. Toerekenbaarheid, de derde component van juridische schuld kan ook wel worden aangeduid met 'verantwoordelijkheid', maar dan in evaluatieve zin. Met 'toerekenbaarheid' wordt in het algemeen bedoeld dat zijn gedrag iemand ten goede of ten kwade kan worden aangerekend (Van den Beld, 1982, p.79; Morris, 1992, pp.118-119). De persoon is in dat geval in positieve of negatieve zin persoonlijk verantwoordelijk te stellen voor het eigen gedrag. Echter, juridische schuld is altijd gekenmerkt door het feit dat mensen hun gedrag wordt verweten (ten laste gelegd). Dit vanwege de conceptuele relatie tussen 'juridische schuld' en hun gedrag dat vanuit juridische overwegingen als verkeerd is beoordeeld. Immers, zij hebben de wet overtreden.

Om personen een verkeerde daad te kunnen toerekenen of ten laste te leggen dient hun gedrag aan een tweetal criteria te zijn getoetst. Er wordt nagegaan of zij de overtreding *willens en wetens* hebben verricht. Indien *willens* en *wetens* een delict is begaan wordt in de jurisdictie gesproken van *mens rea*; het hebben van een schuldig bewustzijn (Van den Beld, 1982, p.83; Morris, 1992, p.118).

Bij het toepassen van de twee criteria is verondersteld dat mensen ten tijde van de juridische overtreding "in het volle bezit van hun geestelijke vermogens" oftewel geestelijk "normaal" of gezond zijn (Van Dale). Wanneer is sprake van *mens rea*?<sup>61</sup>

De toetsing aan het eerste criterium, of iemand "willens" heeft gehandeld, houdt het volgende in. In de eerste plaats wordt onderzocht of het daadwerkelijk de bedoeling was de juridische overtreding te begaan. Had iemand de intentie datgene te doen wat in strijd is met de wet? Immers, de overtreding kan tevens een onbedoeld (neven)effect zijn van een bepaalde handeling. Denk bijvoorbeeld aan een bestuurder van een auto die een bocht neemt en per ongeluk op de verkeerde weghelpt belandt. Dit als gevolg van een glad wegdek; de auto raakt in een slip. Aangezien de automobilist niet de intentie had in strijd met de wet te handelen, kan dit gegeven als excuserende conditie worden aangevoerd. Natuurlijk betekent dit niet dat geen overtreding is begaan. Maar deze overweging kan wel van invloed zijn op de mate waarin deze overtreding diegene wordt toegerekend. Wellicht kan de juridische overtreding de persoon dan in mindere mate of helemaal niet worden toegerekend. Echter, stel nu dat mensen weliswaar intentioneel hebben gehandeld, maar niet op vrijwillige basis (onder dwang)? De bestuurder van zonet kan diverse verkeersregels overtreden omdat de bijrijder hem een geladen pistool tegen de slaap drukt en gebiedt door te rijden. In dit geval kan de intentie van de persoon verkeersregels te negeren en hard door te rijden hem niet ten laste worden gelegd. Met andere woorden, iemand dient de bedoeling te hebben gehad het delict te plegen en de daad moet tevens vrijwillig zijn gekozen om te kunnen stellen dat de persoon "willens" heeft gehandeld.

Het tweede criterium, betreffende de vraag of personen "wetens" hebben gehandeld, wordt als volgt toegepast. Er zijn twee mogelijkheden denkbaar waarbij niet "wetens" is gehandeld. In de eerste plaats zijn mensen niet altijd in staat te beseffen dat hun gedrag een overtreding van een juridische regel impliceert. Dit onvermogen is te illustreren aan de hand van het volgende voorbeeld. Een kind van anderhalf jaar duwt een vriendinnetje in het water. Het vriendinnetje kan niet zwemmen en dreigt te verdrinken. Is in dit voorbeeld sprake van *mens rea*? Nee, dat is niet het geval, aangezien de geestelijke vermogens van dit jonge kind nog niet tot een zodanig niveau zijn ontwikkeld dat zijn gedrag hem kan worden toegerekend. Aangezien het volle bezit van geestelijke vermogens is voorondersteld bij het kunnen toekennen van toerekenbaarheid is een verwijzing naar het ontwikkelingsniveau van het kind voldoende om het zijn handelen niet toe te rekenen. Een kind van anderhalf jaar oud beseft nog niet goed wat het doet en overziet de gevolgen van het eigen handelen nog niet. Voor jonge kinderen is 'toerekenbaarheid' nog niet van toepassing. Wanneer minderjarige kinderen de wet overtreden dan wordt de overtreding daarom doorgaans ten laste gelegd aan de opvoeders. Zij zijn "plaatsvervangend verantwoordelijk" voor hun minderjarige kinderen. Echter, in principe kan mensen alleen het eigen gedrag worden toegerekend. Men is niet verantwoordelijk voor overtredingen van een ander. "...legal guilt is individual, never vicarious, and requires a culpable relationship of the guilty person to the wrongful conduct. If guilty because of what another has done, some culpable relationship to that other's conduct must be present" (Morris, 1992, p.119).

In de tweede plaats is er de mogelijkheid dat mensen niet bij voorbaat hadden kunnen weten dat een juridische regel op hun gedrag van toepassing zou zijn. Stel, een automobilist heeft een aanrijding veroorzaakt. Een gebroken remkabel maakte het remmen onmogelijk, waardoor diegene een auto

---

<sup>61</sup>Ik neem hier een deontologisch standpunt in (ofwel een niet zuiver consequentialistisch standpunt). Dat wil zeggen dat de context waarin de persoon een juridische regel heeft overtreden en de geestesgesteldheid van de persoon op dat moment worden meegewogen bij het vaststellen of zijn daad iemand kan worden toegerekend. Dit in tegenstelling tot het consequentialistische standpunt, waarbij slechts wordt nagegaan wat de gevolgen zullen zijn wanneer de persoon al dan niet verantwoordelijk wordt gesteld voor zijn daad (cf. Van den Beld, 1982, 79-92).

van achteren aanreed. Op het moment dat hij in de auto stapte had de automobilist niet kunnen weten of voorzien dat zijn remkabel zou breken. In dit geval kan de aanrijding hem niet ten laste worden gelegd. Het ongeluk zou hem daarentegen wel kunnen worden aangerekend wanneer hij wekenlang met een haperende rem had gereden, zodat hij redelijkerwijs had kunnen voorzien dat zijn remmen het zouden begeven.

Op grond van het voorgaande kunnen de volgende twee criteria van toerekenbaarheid worden geformuleerd. Hierbij is verondersteld dat de geestelijke vermogens van de persoon tot op een volwassen niveau ontwikkeld zijn. Ten eerste wordt nagegaan of mensen de intentie hadden de wet te overtreden. Wanneer dit het geval is wordt bekeken of zij vrijwillig, zonder dwang hebben gehandeld. Indien zij intentioneel en op grond van een vrijwillige keuze hebben gehandeld wordt geconcludeerd dat ze "willens" handelden. In de tweede plaats wordt de toerekenbaarheid afgemeten aan de vraag of personen in het besef waren van het feit dat ze de wet overtraden. Indien dit niet het geval is wordt onderzocht in hoeverre men had kunnen beseffen of redelijkerwijs had kunnen voorzien dat hun gedrag zou leiden tot het overtreden van een juridische regel. Wanneer mensen beseffen, ofwel hadden kunnen beseffen dat het eigen gedrag in juridisch opzicht niet door de beugel kan, dan wordt geconcludeerd dat de handeling "wetens" is verricht. Indien is vastgesteld dat iemand willens en wetens de wet heeft overtreden, dan wordt zijn gedrag diegene ten volle toegerekend. Er is in dat geval sprake van *mens rea*.

Indien aan de hierboven genoemde drie condities van 'juridische schuld' is voldaan komen mensen in aanmerking voor straf. Dit is te beschouwen als een aspect van toerekenbaarheid; in de drie hiervoor genoemde condities is straf geïmpliceerd. Er zijn verschillende gradaties van juridische schuld en de aard en de zwaarte van de straf dienen in overeenstemming te zijn met de aard en de ernst van het gepleegde delict. Mensen dienen te boeten voor de overtreding die zij hebben begaan. In het dagelijks taalgebruik wordt dit uitgedrukt in gezegden als: "boontje komt om zijn loontje" en "wie zijn gat brandt moet op de blaren zitten". Voorts zijn zij aansprakelijk voor de schadelijke gevolgen van hun verkeerde gedrag: wanneer dit mogelijk is moet de schade worden hersteld. Zij kunnen bijvoorbeeld om een schadevergoeding worden aangesproken. Wanneer schade is aangericht aan personen kan het tonen van berouw een manier zijn om te proberen dit enigszins goed te maken.

Samenvattend is te stellen dat juridische schuld is gekenmerkt door drie componenten. In de eerste plaats is een juridische regel overtreden. De tweede conditie luidt dat mensen causaal verantwoordelijk zijn (de persoon als oorzaak). De derde conditie behelst dat hun gedrag de mensen kan worden toegerekend. De overtreding is hen juridisch ten laste gelegd, aangezien zij de overtreding willens en wetens hebben begaan. In de combinatie van de zojuist genoemde condities is geïmpliceerd dat ze in aanmerking komen voor straf.

Juridische schuld heeft soms betrekking op situaties waarin tevens sprake is van morele schuld. Denk bijvoorbeeld aan iemand die is beschuldigd van het plegen van een moord. Diegene kan tegelijkertijd in zowel juridisch als moreel opzicht als schuldig worden aangemerkt. Echter, het feit dat de twee begrippen naar eenzelfde situatie kunnen verwijzen betekent niet dat 'morele schuld' en 'juridische schuld' dezelfde betekenis hebben. De uitspraak dat iemand in moreel opzicht schuldig is betekent iets anders dan de uitspraak dat iemand juridisch schuldig is. In de volgende subparagraaf worden de resultaten van een analyse van morele schuld gepresenteerd.

### 3.2.3 Morele schuld

Het volgende voorbeeld is een illustratie van morele schuld; de derde gebruikswijze van de term 'schuld'. Een jong stel, beiden werkend, wil graag kinderen. Ze spreken af de verantwoordelijkheid voor de verzorging van het eerste kind eerlijk te delen en allebei te blijven werken. Wanneer het eenmaal zover is onttrekt de vrouw zich voortdurend aan haar zorgtaken. Ze is op de dagen dat ze voor het kind zou zorgen toch meestal op haar werk. En als ze wel thuis is blijkt dat ze haar kind en diens belangen als ondergeschikt ziet aan haar eigen carrière.



We zeggen dat mensen moreel schuldig zijn wanneer zij in moreel opzicht hebben gefaald, nalatig zijn geweest of zijn tekortgeschoten. Zij hebben "gezondigd" ten aanzien van een morele regel of een moreel principe (cf. Lynd, 1961, p.23). De vrouw uit het voorbeeld heeft de morele regel overtreden die luidt dat je gemaakte beloften en afspraken dient na te komen. Tevens faalt ze ten opzichte van haar kind, omdat ze de baby niet de aandacht schenkt die hij nodig heeft. Morele schuld is gerelateerd aan een bepaald soort morele regels en principes; namelijk die regels en principes die bepalen welk gedrag in een gegeven situatie moreel vereist is. Deze gelden als plichten die de persoon behoort na te komen of verplichtingen waaraan iemand behoort te voldoen. Voorbeelden van dergelijke morele standaarden zijn: de principes van rechtvaardigheid en onpartijdigheid en regels zoals: "je behoort de waarheid te spreken" en "je behoort afspraken na te komen". Daarentegen is morele schuld niet gerelateerd aan regels en principes die betrekking hebben op moreel wenselijk of moreel prijzenswaardig gedrag; de zogenaamde supererogativa. Morele supererogativa behelzen richtlijnen voor handelingen die betrekking hebben op het welzijn van anderen die de persoon weliswaar tot niets verplichten. Wanneer iemand bijvoorbeeld niet ingaat op een uitnodiging om vrijwilligerswerk te doen in een asielzoekerscentrum dan heeft hij geen morele plicht verzaakt en hoeft hij zichzelf in moreel opzicht niet schuldig te achten.

De tweede component van morele schuld is (evenals bij juridische schuld) dat mensen causale verantwoordelijkheid hebben; zij zijn de veroorzakers van een bepaalde stand van zaken. Voorts kunnen we pas beweren dat mensen moreel schuldig zijn wanneer het overtreden van de morele regel hen kan worden toegerekend. Deze derde conditie van morele schuld behelst net als bij juridische schuld dat mensen verantwoordelijk worden gehouden voor de overtreding van de (in dit geval morele) standaard. Wanneer, in welke gevallen wordt het overtreden van een morele regel of een moreel principe mensen in negatieve zin aangerekend? In die gevallen waarin zij willens en wetens iets verkeerd hebben gedaan. Dit betekent dat mensen ten eerste in staat moeten zijn morele onderscheidingen te maken en hun gedrag te beoordelen tegen de achtergrond van een morele regel of een moreel principe. Zij dienen de capaciteiten te hebben die nodig zijn om aan hun morele plicht te voldoen. Immers, wanneer iemand deze capaciteiten niet bezit dan berust diens falen ten opzichte van een morele regel of principe op onvermogen. Personen moeten, tenminste op intuïtief niveau, kunnen voorzien of beseffen dat hun gedrag in moreel opzicht niet door de beugel kan. Kortom, een eerste voorwaarde om mensen de overtreding van een morele standaard te kunnen aanrekenen luidt dat zij dit "wetens" moeten hebben gedaan. Een tweede voorwaarde waaraan moet zijn voldaan is dat personen de intentie hadden iets te doen wat moreel verkeerd is en bovendien de vrijheid hadden dit te laten. Morele schuld is namelijk niet gerelateerd aan laakbare standen van zaken die het onbedoelde resultaat zijn van andere handelingen, tenzij men die resultaten redelijkerwijs had kunnen voorzien. Voorts hebben mensen geen morele schuld wanneer zij door iemand anders of wegens bepaalde omstandigheden werden gedwongen een morele plicht te verzaken. Dit kan worden geïllustreerd door het eerste voorbeeld van morele schuld enigszins te variëren. De vrouw moet zich als gevolg van overmacht tijdelijk aan de afspraak onttrekken dat ze een aandeel op zich neemt in de zorg voor haar kind. Het is voor haar (tijdelijk) onmogelijk voor het kind te zorgen omdat ze haar been heeft gebroken.

Evenals bij juridische schuld kunnen bij morele schuld verzachtende omstandigheden worden aangevoerd met het oog op de toerekenbaarheid van personen. Het oogmerk van het aanvoeren van excuserende condities is bij juridische schuld dat iemand wordt vrijgepleit of vermindering van straf krijgt. In het geval van morele schuld voeren mensen excuserende condities aan om aan te tonen dat hen geen blaam treft (cf. Van den Beld, 1982, p.80). Iemand kan zich bij voorbeeld ver-ont-schuldigen voor een handeling die in strijd was met een morele plicht of verplichting met de bewering dat diegene ertoe werd gedwongen. Echter, het aanvoeren van verzachtende omstandigheden betekent niet dat het gedrag van de persoon daardoor ineens als moreel juist zou worden beoordeeld. Excuserende condities zijn slechts bepalend voor de manier waarop anderen tegen de persoon zullen aankijken. Wanneer die er zijn zullen anderen milder reageren op het feit dat diegene iets heeft gedaan wat moreel onjuist is.

Indien mensen willens en wetens niet hebben voldaan aan een morele plicht of verplichting, dan treft hen per implicatie blaam. Anderen kunnen reageren met morele verontwaardiging of het maken van verwijten. Indien mensen met het niet nakomen van hun morele plicht de belangen van anderen hebben geschaad, dan kunnen zij proberen de aangerichte schade te vereffenen. Bijvoorbeeld door middel van het aanbieden van excuses of het tonen van berouw. Een andere manier waarop de schade die aan anderen is toegebracht kan worden vereffend is het ondergaan van straf, als vergelding. Dit is gericht op het herstel van de onderlinge relatie. Echter, wanneer iemand moreel schuldig is impliceert dit niet noodzakelijk dat dit wordt beschouwd als iets waarvoor diegene moet worden gestraft of dient te boeten. Denk nog even terug aan het voorbeeld van de vrouw die de zorg voor haar kind onvoldoende op zich neemt. Haar partner kan de persoon aan haar belofte herinneren en haar aanspreken op het feit dat zij haar afspraak niet is nagekomen. Hij kan zijn verontwaardiging uiten en haar deze nalatigheid verwijten. Echter, dit impliceert niet noodzakelijk dat de vrouw in aanmerking komt voor straf of dat zij boete behoort te doen. Natuurlijk is het mogelijk dat de persoon zelf wèl geneigd is boete te doen. In dat geval neemt zij de (morele) schuld op zich. De persoon schrijft zichzelf morele schuld toe en zij voelt zich tegelijkertijd schuldig. Wat dit betekent zal in de volgende paragraaf onder 'schuldgevoel' nader worden uitgewerkt.

In het bovenstaande is onderbouwd dat morele schuld is gekenmerkt door drie noodzakelijke condities. Namelijk in de eerste plaats dat mensen zijn tekortgeschoten in het licht van een morele regel die, of een moreel principe dat tot de klasse der morele plichten of verplichtingen kan worden gerekend. In de tweede plaats is men er zèlf de oorzaak van dat een morele regel of principe is overtreden (causale verantwoordelijkheid). Ten derde zijn zij toerekenbaar; ze zijn in evaluatieve zin verantwoordelijk voor het feit dat ze iets moreel verkeerd hebben gedaan. De implicatie van de drie zojuist genoemde condities is dat hen blaam treft.

### 3.3 Twee subtypen van persoonlijk schuldgevoel

In de onderhavige subparagraaf willen we beargumenteren dat 'persoonlijk schuldgevoel' in de omgangstaal twee verschillende betekenissen heeft. We onderscheiden twee subtypen van persoonlijk schuldgevoel; te weten moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel. Moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel zijn gekenmerkt door een viertal noodzakelijke condities. De twee subtypen van schuldgevoel kunnen van elkaar worden onderscheiden vanwege het feit dat de eerstgenoemde emotie wel en de laatstgenoemde emotie niet tot het morele domein behoort.

#### 3.3.1 Moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel

Het hebben van moreel schuldgevoel wordt weleens omschreven als "last hebben van een slecht geweten". Dit slechte geweten kan mensen onder meer parten spelen wanneer zij een ander op de een of andere wijze menen te hebben benadeeld. Denk bijvoorbeeld aan het plegen van bedrog of aan het onheus behandelen van iemand anders. Wat is nu in conceptueel opzicht karakteristiek voor moreel schuldgevoel? In de eerste plaats evalueren mensen die deze schuldgevoelens hebben hun handelwijze, gedachten of voornemens negatief-kritisch<sup>62</sup>.

---

<sup>62</sup>De term 'handelwijze' kan in dit verband tevens worden geïnterpreteerd als het verrichten van een "taaldaad". Dat wil zeggen dat het doen van een uitspraak eveneens als een handeling wordt opgevat. Denk bij voorbeeld aan het feit dat iemand een leugen vertelt. De persoon kan deze taaldaad achteraf betreuren en kritisch-negatief evalueren.

Moreel schuldgevoel is evenals morele schuld gerelateerd aan een beoordeling van het eigen gedrag, of van bepaalde gedachten of voornemens in termen van morele regels of principes<sup>63</sup>. Men vindt dat dit niet strookt met een morele regel of een moreel principe en men betreurt dat; het is laakbaar. Denk bij de morele standaarden die bij het hebben van moreel schuldgevoel in het geding kunnen zijn bijvoorbeeld aan de principes van respect voor personen, rechtvaardigheid en non-discriminatie, of de regel die de persoon verplicht de waarheid te spreken. Vanwege deze relatie met morele standaarden kan moreel schuldgevoel worden ingedeeld in de subklasse van morele regelemoties. Immers, in de inleiding van hoofdstuk twee is betoogd dat regelemoties kunnen worden onderscheiden van altruistische emoties op grond van het feit dat de persoon die een regelemotie heeft meent dat een morele standaard van toepassing is op het eigen doen en laten, of op het gedrag van een ander.

Mensen die schuldgevoelens hebben beoordelen hun eigen gedrag in termen van een specifiek soort morele standaarden. Zij menen namelijk dat ze een regel of principe hebben geschonden die tot de categorie van morele plichten of verplichtingen behoort (cf. Richards, 1971, p.252<sup>64</sup>). Deze regels en principes bepalen welk gedrag in een gegeven situatie moreel is vereist of in moreel opzicht is verboden. In hoofdstuk twee en in de bespreking van morele schuld zijn respectievelijk de morele idealen en standaarden die we met plichten of verplichtingen kunnen aanduiden onderscheiden van morele idealen en standaarden die betrekking hebben op moreel aanbevelenswaardig gedrag; de zogenaamde supererogativa. We hebben gesteld dat supererogativa standaarden behelzen op basis waarvan we ons doen en laten als moreel wenselijk of zelfs prijzenswaardig beschouwen. Maar het contrast tussen de twee soorten morele standaarden, idealen of waarden beperkt zich niet tot het feit dat plichten en verplichtingen betrekking hebben op moreel vereist gedrag, terwijl supererogativa betrekking hebben op moreel aanbevelenswaardig gedrag. Het verzaken van morele plichten of verplichtingen is namelijk moreel laakbaar, terwijl dingen die in strijd zijn met supererogativa niet moreel verkeerd zijn en daarom ook niet moreel laakbaar (Steutel, 1992, p.31). Mensen die schuldgevoelens hebben evalueren hun gedrag negatief-kritisch juist omdat ze menen dat het moreel laakbaar is. Ze betreuren het feit dat ze zich op een manier hebben gedragen die in strijd is met datgene wat ze onder die omstandigheden hadden behoren te doen. Aangezien dingen die niet in overeenstemming zijn met supererogativa niet moreel laakbaar (geen morele plicht) zijn, zal de persoon die een supererogatieve standaard heeft overtreden dit misschien later wel betreuren of gevoelens van spijt ervaren, zonder daarbij gevoelens van schuld te hebben.

Het singuliere oordeel dat mensen die morele schuldgevoelens hebben vellen berust op een categorisch behoren. In het tweede hoofdstuk is uitgelegd dat een categorische imperatief voorschrijft wat we behoren te doen onafhankelijk van onze persoonlijke wensen en doelstellingen of de omstandigheden waarin we ons bevinden. Degene die morele schuldgevoelens

---

<sup>63</sup>In het vervolg zal in verband met de leesbaarheid van het betoog doorgaans worden gesproken over een negatief-kritische evaluatie van het eigen gedrag. Schuldgevoelens kunnen daarnaast tevens betrekking hebben op onder andere voornemens, gedachten of gevoelens. Denk bijvoorbeeld aan iemand die gevoelens van leedvermaak heeft wanneer hij beseft dat een ander die hij onsympathiek vindt zich in een penibele situatie bevindt. Nadien kan hij schuldgevoelens hebben vanwege het feit dat hij dergelijke gevoelens had.

<sup>64</sup>Richards gebruikt een andere terminologie: hij schrijft over "rules and principles of reciprocity" in plaats van over plichten en verplichtingen. Daarmee bedoelt Richards dat dergelijke regels en principes het gedrag begrenzen van mensen ten opzichte van elkaar. Ik mag een ander bijvoorbeeld niet oneerlijk behandelen of in een bepaalde situatie mezelf meer toeëigenen dan datgene waarop ik recht heb, maar anderen mogen dat evenmin doen.

heeft meent dat hij iets heeft gedaan, gevoeld of gedacht wat hij niet had mogen doen, voelen of denken. Met andere woorden: de persoon meent (expliciet of meer impliciet) een categorische plicht te hebben verzaakt. Typerend voor moreel singuliere oordelen is, zo stelden we eerder bij morele schaamte, dat mensen dit oordeel impliciet universaliseren. Immers, morele oordelen berusten op universele morele principes. Dit betekent dat mensen die morele schuldgevoelens hebben niet alleen vinden dat zijzelf iets moreel laakbaars hebben gedaan wat ze niet hadden mogen doen, maar dat dit ook voor anderen geldt die hetzelfde doen als zij, in vergelijkbare omstandigheden. Met als gevolg dat zij vinden dat anderen zich onder dergelijke omstandigheden eveneens schuldig behoren te voelen. Tenzij er relevante verschillen zijn tussen henzelf en de anderen en/of tussen de situatie waarin zij zich bevinden.

We kunnen de eerste noodzakelijke conditie van schuldgevoel met het volgende voorbeeld illustreren. Een studente heeft beloofd een medestudent te helpen met het instuderen van een tentamen. Wanneer het eenmaal zover is helpt zij haar collega-student met frisse tegenzin. Achteraf heeft zij schuldgevoelens vanwege het feit dat ze zich zo weinig betrokken heeft gevoeld bij de "worsteling" van haar medestudent die moeite had de tentamenstof te begrijpen. De studente vindt dat ze te ongeduldig was met uitleggen, waardoor zij de ander de indruk kan hebben gegeven dat deze toch wel erg langzaam leert. Ze is weliswaar haar belofte nagekomen, maar is niet tevreden met de manier waarop ze dit heeft gedaan. Haar gevoelens en manier van doen stroken niet met het morele principe dat wordt aangeduid als "betrokkenheid bij het welgaan van andere personen".

Nu zou kunnen worden tegengeworpen dat dit geen goed voorbeeld is, aangezien het negatieve oordeel van de studente over haar eigen gedrag niet zozeer betrekking heeft op morele plichten of verplichtingen, maar veeleer op moreel *wenselijk* gedrag. Het zou weliswaar in het belang van haar medestudent zijn geweest wanneer de studente wat meer betrokkenheid had getoond; dat zou zijn welzijn ten goede kunnen komen. Maar het is toch geen morele plicht zich op deze vriendelijke en zorgzame manier tot haar medestudent te verhouden? Haar ongeduld en de (onderdrukte) tegenzin waarmee de studente de stof uitlegde zijn haar volgens deze criticus niet aan te rekenen. Want zij heeft zich aan haar belofte gehouden de helpende hand te bieden. Desondanks beschouwt de studente het als haar plicht begaan te zijn met haar medestudent, ook al is dit wellicht niet terecht. Deze tegenwerping kan onzes inziens niet worden beschouwd als een ondermijning van de conceptuele relatie tussen 'schuldgevoel' en morele regels en principes die bepalen welk gedrag in een gegeven situatie moreel vereist is. Want de criticus vraagt zich slechts af of de schuldgevoelens van de studente terecht zijn. De studente beschouwt het als haar morele plicht betrokkenheid te tonen bij de toestand van haar medestudent en de constatering dat ze deze plicht heeft verzaakt is voor haar een reden voor het ervaren van schuldgevoelens. Daarentegen vindt de criticus dat haar plichtsgevoel nogal vergaand is en dit is voor hem de reden de adequaatheid van haar schuldgevoelens in twijfel te trekken.

Behulpzaamheid wordt in de literatuur aangeduid als een teleologische deugd die zowel correspondeert met plichten als met supererogativa. Het bieden van hulp is in sommige gevallen een vorm van supererogatief handelen, maar kan in andere gevallen een morele plicht zijn. De vraag wanneer het bieden van hulp gewenst, dan wel een morele plicht is, kan een onderwerp van discussie zijn. Het zojuist gegeven voorbeeld is hiervan een illustratie. Enerzijds valt te verdedigen dat de studente aan haar plicht heeft voldaan en dat de manier waarop zij deze is nagekomen minder relevant is. Anderzijds kan daarentegen worden beargumenteerd dat de studente het als een morele plicht zou behoren te beschouwen dit op een vriendelijke en welwillende manier te doen. Dit omdat het de studente relatief weinig moeite zou kosten, terwijl het de medestudent veel voordeel oplevert (cf. Steutel, 1992, p.33 naar Richards, 1971). De crux van deze discussie behelst de vraag waar de grens ligt tussen morele plichten en verplichtingen en supererogativa. Het antwoord op deze vraag is bepalend voor de situatie waarin iemand zich schuldig zal voelen. Dit impliceert dat voor de ene persoon andere situaties aanleiding kunnen vormen voor het ervaren van schuldgevoel dan voor de ander. Denk bijvoorbeeld aan iemand die zich schuldig voelt over het feit dat hij de getuige was van een ernstig misdrijf en dit niet bij de politie

heeft aangegeven. Niet iedereen zal zich in een dergelijke situatie schuldig voelen. Dit geldt tevens voor het leveren van een bijdrage aan een collecte voor een goed doel. Sommigen beschouwen dit als een morele plicht en anderen niet.

We kunnen onze analyse van de eerste component van schuldgevoelens, de cognitieve evaluatie, nog wat verder verfijnen. In het voorgaande is beargumenteerd dat mensen schuldgevoelens hebben wanneer ze zich realiseren dat ze zich in het (nabije) verleden hebben gedragen op een manier die in moreel opzicht afkeurenswaardig is. Ze hadden onder bepaalde omstandigheden iets behoren te doen of juist moeten nalaten en het feit dat ze dit niet hebben gedaan wordt door hen als laakbaar beschouwd. Voorts is gesteld dat het goed voorstelbaar is dat personen zich schuldig voelen over alleen al de *gedachte* aan een bepaald gedrag of over hun *voornemen* een specifieke handeling te verrichten (cf. Greenspan, 1995, pp.71-77, 109; Morris, 1987, pp.230-232, 1992, pp.121-122). Dit betekent dat schuldgevoelens tevens betrekking kunnen hebben op het eigen gedrag in de (nabije) toekomst. Mensen stellen zich bijvoorbeeld voor dat ze een belofte zullen breken en voelen zich op grond van deze gedachte bij voorbaat schuldig. Of stel, iemand irriteert zich mateloos aan zijn buurman wanneer deze de volumeknop van zijn stereo-installatie voor de zoveelste keer op de maximale stand zet. Van ergernis bedenkt hij wat hij zou kunnen doen om zijn buurman eens flink te pakken te nemen. Op dat moment kan hij zich schuldig voelen omdat hij in staat is dergelijke lelijke dingen te bedenken en zulke wraakzuchtige gevoelens te koesteren. Uit de gegeven voorbeelden blijkt dat de persoon die bij voorbaat schuldgevoelens ervaart zichzelf verwijt in moreel opzicht te zijn te kort geschoten, zonder dat dit betrekking heeft op een handeling die is verricht. Immers, diegene heeft (nog) niets gedaan wat in moreel opzicht niet door de beugel kan. Deze variant van 'schuldgevoel' is interessant, omdat deze emotie de persoon kan behoeden voor het daadwerkelijk ten uitvoer brengen van datgene wat hij als afkeurenswaardig beschouwt. We noemen deze vorm van schuldgevoel 'prospectief schuldgevoel'. En de emotie waarin gedrag wordt beoordeeld dat al ten uitvoer is gebracht duiden we aan met 'retrospectief schuldgevoel'<sup>65</sup>. Aangezien in de alledaagse taal het woord 'schuldgevoelens' voornamelijk wordt gebruikt om te refereren aan de emotie die we zojuist met 'retrospectief schuldgevoel' hebben aangeduid, zullen we in deze paragraaf met name analyseren op welke manier deze emotie functioneert. We zullen de aard van deze emotie nader verhelderen, nadat eerst aandacht is besteed aan de cognitieve kern van het subtype van schuldgevoel dat met 'quasi-moreel schuldgevoel' is aangeduid.

Quasi-moreel schuldgevoel is niet echt moreel omdat mensen die deze emotie hebben hun gedrag beoordelen in termen van *nonmorele* regels of principes. Deze nonmorele regels of principes kunnen ook wel als zogenaamde "self-regarding" regels of principes worden getypeerd; ze hebben betrekking op het eigen welzijn of de eigen intrinsieke waardigheid<sup>66</sup>. Wanneer iemand quasi-morele schuldgevoelens heeft meent diegene het eigen welzijn of de eigen waardigheid te hebben geschaad. Hij voelt zich bijvoorbeeld schuldig vanwege het feit dat hij persoonlijke talenten niet optimaal heeft ontwikkeld of benut. Wanneer iemand zichzelf zoiets aandoet is dit niet moreel laakbaar; we zeggen hooguit dat dit onverstandig, irrationeel of dom is. Waarom noemen we deze emotie quasi-moreel en niet nonmoreel? Mensen die deze emotie hebben vellen een *categorisch* oordeel dat zij desgevraagd zullen

---

<sup>65</sup> Dit onderscheid tussen een prospectieve en een retrospectieve emotie is niet alleen van toepassing op schuldgevoelens. We kunnen ons bijvoorbeeld tevens voorstellen dat mensen gevoelens van prospectieve schaamte ervaren.

<sup>66</sup> Moreel schuldgevoel is gerelateerd aan morele, "other-regarding" regels of principes. Maar deze emotie is niet altijd *direct* gerelateerd aan het welzijn of de intrinsieke waardigheid van anderen. De relatie kan tevens meer indirect en abstract zijn. Denk bijvoorbeeld aan iemand die morele schuldgevoelens heeft omdat hij opzettelijk zijn belastingformulier verkeerd, in zijn eigen voordeel heeft ingevuld. Daarmee zijn niet direct de belangen van andere mensen geschaad.

universaliseren (evenals zij die morele schuldgevoelens hebben). Het singuliere oordeel als zodanig heeft dus voor de persoon een morele kracht, ongeacht het feit dat het gaat om een overtreding van een nonmorele regel of principe<sup>67</sup>. We zullen dit toelichten met het volgende voorbeeld. Stel, we hebben ons voorgenomen een gezonde leefstijl na te streven, wat volgens moderne inzichten onder andere inhoudt dat we ons regelmatig moeten bewegen en gevarieerd en matig (mager) moeten eten. Wanneer we ons te buiten gaan aan hamburgers en patat met mayonaise is dat in strijd met onze nonmorele categorische plicht een gezond leven te leiden. We menen dan ook dat dit laakbaar is, we hadden onze trek in deze vette hap behoren te onderdrukken of er niet teveel aan mogen toegeven. Desgevraagd vinden we (al dan niet terecht) eigenlijk dat iedereen een gezond leven zou moeten nastreven en dat een ander zich in een situatie als de onze eveneens behoort in te houden.

Het verschil tussen schuldgevoelens en quasi-morele schuldgevoelens berust dus op een verschil in inhoud van de correlerende regels. 'Schuldgevoel' in de gangbare betekenis van de term is gerelateerd aan morele regels; deze houden verband met het welzijn of de intrinsieke waardigheid van anderen. Quasi-morele schuldgevoelens zijn daarentegen gerelateerd aan nonmorele regels; deze hebben betrekking op het eigen welzijn of de persoonlijke waardigheid. We zullen nu de andere noodzakelijke condities van schuldgevoel uiteenzetten. In het hierna volgende is geen onderscheid meer gemaakt tussen de twee subtypen van schuldgevoel, aangezien de beide typen op de zojuist genoemde conditie na zijn gekenmerkt door dezelfde condities.

Het besef op een manier te hebben gehandeld die niet strookt met de eigen principes of overtuiging gaat gepaard met oncomfortabele, pijnlijke gevoelens. Deze affectieve aspecten vormen de tweede noodzakelijke component van schuldgevoel. Mensen die schuldgevoelens ervaren hebben zich namelijk de regel of het principe dat zojuist door hen is overtreden eigen gemaakt. Zij waarderen de standaard in kwestie positief; ze beschouwen deze al dan niet expliciet als correct en bindend (Taylor, 1985, p.85). De positieve waardering van het principe of de regel komt tot uitdrukking in gevoelens van achting of verplichting ten aanzien ervan (Spiecker, 1991, p.26). Een dergelijke intrinsieke binding aan bepaalde principes en regels heeft als implicatie dat men probeert het eigen gedrag met deze standaarden in overeenstemming te brengen en geneigd is te voorkomen iets te doen wat hiermee in strijd is (cf. Williams, 1993). Wanneer mensen desondanks denken dat zij zodanig hebben gehandeld dat dit in strijd is met zo'n geïnternaliseerde regel of principe dan veroorzaakt deze gedachte pijnlijke gevoelens. Immers, men heeft (direct of meer indirect) schade toegebracht aan de rechten of belangen van een ander, aan iets dat men als waardevol beschouwt (cf. Morris, 1992, pp.121-122). Deze affectieve dimensie, die in het eerste hoofdstuk met 'geestelijke gevoelens' is aangeduid, kan variëren van een licht ongemakkelijk gevoel tot een kwelling. Dit is onder meer afhankelijk van de mate waarin men hecht aan de standaard die is overtreden. De persoon ervaart een contrast tussen datgene wat hij heeft gedaan en datgene wat hij vindt dat hij had behoren te doen.

In de relevante literatuur worden twee karakteristieke affectieve aspecten van schuldgevoel genoemd die op het eerste gezicht misschien niet direct voor de hand liggen (cf. Greenspan, 1995; Morris, 1987, 1992; Taylor, 1985). Het eerste affectieve aspect behelst een gevoel van vervreemding. Morris heeft hiervoor de volgende rake typering: "a sense of fragmentation" (1992, p.121). De persoon is namelijk met zichzelf verward geraakt in een innerlijke strijd. Want enerzijds distantieert hij zich van zijn eigen gedrag: dit hoort niet bij zijn zelfbeeld. "What he has done remains, in his own view, alien to what he really is" (Taylor, 1985, p.90). Hij voelt zich van zichzelf vervreemd vanwege de confrontatie met een "worse, alien self" (idem, p.135, zie ook: Greenspan, 1995, pp.128-129). Het tweede affectieve aspect is een vorm van zelfverwijt. De persoon realiseert zich dat hij met zijn gedrag een stand van zaken heeft bewerkstelligd die hij negatief waar-

---

<sup>67</sup>Daarentegen typeren we nonmorele schaamte niet als quasi-moreel. Degene die deze emotie heeft beschouwt het realiseren van diens ideaal namelijk als een hypothetische plicht en zal het ideaal niet willen universaliseren.

deert. "...in feeling guilt one turns on oneself the criticism and hostility that one would have visited upon others had they done wrong" (Morris, 1992, p.122). Hij neemt het zichzelf kwalijk dat door zijn toedoen een ander schade is berokkend<sup>68</sup>. Zo bezien kan schuldgevoel worden beschouwd als een vorm van aan zichzelf opgelegde straf: "an emotional burden self-imposed" of "a first-person counterpart of blame" (Greenspan, 1995, p.120).

Het voorgaande impliceert dat mensen die schuldgevoelens hebben zich realiseren dat hun handelen heeft geleid tot een bepaalde stand van zaken. Zij zijn causaal verantwoordelijk (Taylor, 1985, pp.90-92). Immers, het is de persoon zelf die een regel of principe niet in acht heeft genomen of heeft overtreden. Diegene heeft met het eigen gedrag iets veroorzaakt: er is te weinig betrokkenheid getoond, een leugen verteld, een afspraak niet nagekomen, etcetera. In standaardgevallen van schuldgevoel menen mensen dat door hun toedoen een ander (direct, of meer indirect) is benadeeld. Zij achten zichzelf tevens in evaluatieve zin verantwoordelijk voor wat ze hebben gedaan: ze voelen zich aansprakelijk. Dit impliceert dat zij vinden dat zij terecht in aanmerking komen voor sancties en voor blaam. Ze beseffen willens en wetens iets laakbaars te hebben gedaan, waarvoor geen excuserende omstandigheden zijn aan te voeren. Men beseft dat hun gedrag hen valt te verwijten, omdat zij het met opzet en uit vrije wil hebben gedaan en er geen (geldig) excuus voor is te geven. Op deze manier spelen personen als het ware voor rechter ten overstaan van zichzelf (Rorty, 1980, p.499). Denk bijvoorbeeld aan een werknemer die zich schuldig voelt vanwege het feit dat hij uit jaloezie onwaarheden over zijn collega heeft verteld. Hij heeft zijn collega beschadigd en voelt zich hiervoor aansprakelijk. De werknemer vindt dat hij terecht voor blaam en sancties in aanmerking komt. De conditie van toerekenbaarheid of aansprakelijkheid is de derde noodzakelijke component van schuldgevoel.

Een vierde component van schuldgevoel betreft de tendens tot expressie. We noemen drie karakteristieke expressieve aspecten. Ten eerste is degene die schuldgevoelens heeft geneigd schuld te bekennen of te tonen dat hem blaam treft. Ten tweede is de persoon geneigd de blaam, of sancties die anderen hem mogelijk opleggen te accepteren, bijvoorbeeld in de vorm van boetedoening (cf. Richards, 1971, p.255). In de derde plaats is de persoon geneigd de aangerichte schade te herstellen (dit kan een vorm zijn van boetedoening) (cf. Greenspan, 1995; Morris, 1987, 1992; Taylor, 1985).

...feeling guilty, we feel weighted down not just by these distressing feelings, [van zelfverwijt, boosheid, en eenzaamheid vanwege de mogelijkheid van een afwijzing van mensen met wie men zich verbonden voelt, E.v.D.] but by feelings of obligation as well -to confess, to make amends, to repair, and to restore. When all is said, then, the state of the person feeling guilt implies a division within the person, a separation from others and a need to put things right and together with oneself and others. (Morris, 1987, p.226).

Op grond van het voorgaande kunnen de volgende vier elementen als condities van retrospectief schuldgevoel worden aangemerkt. In de eerste plaats evalueren mensen hun handelwijze negatief-kritisch. Ze menen iets te hebben gedaan wat niet strookt met hun eigen (geïnternaliseerde) principes of overtuigingen. Deze eerste conditie impliceert logischerwijs dat men beseft causaal verantwoordelijk te zijn. Mensen realiseren zich dat hun handelen heeft geleid tot een bepaalde stand van zaken. (Namelijk dat door hun toedoen direct of meer indirect anderen zijn benadeeld). Ten tweede heeft men pijnlijke, oncomfortabele gevoelens. Gevoelens van vervreemding en zelfverwijt zijn twee affectieve aspecten die deel uitmaken van dit mentale gevoel. De derde conditie behelst de toerekenbaarheid van personen. Zij voelen zich aansprakelijk en vinden derhalve dat zij terecht voor blaam of

---

<sup>68</sup>Williams (1993) suggereert dat primitieve vormen van schuldgevoel en schaamte gepaard gaan met respectievelijk angst vanwege de boosheid van de ander (die door jouw toedoen schade is berokkend) en gevoelens van machteloosheid, in het nadeel te zijn ten opzichte van anderen (pp.219-223).

sancties in aanmerking komen. Immers, ze hebben willens en wetens een waardevolle geïnternaliseerde regel overtreden, waarvoor geen excuserende omstandigheden zijn aan te voeren. Ten slotte zijn mensen die schuldgevoelens hebben geneigd schuld te bekennen, de blaam of sancties te accepteren en de aangerichte schade te herstellen. "... the characteristic ways of resolving the feeling involve reparation or restitution to the others who have been wrongly treated by one's action..." (Richards, 1971, p.255).

Een enkele auteur meent dat causale verantwoordelijkheid (de persoon als oorzaak), een noodzakelijke en tevens een voldoende conditie is van schuldgevoel (Taylor, 1985, p.91). Evaluatieve verantwoordelijkheid (toerekenbaarheid) is in dit geval een contingente conditie. Hoe luidt de argumentatie voor deze stellingname? Taylor claimt dat het irrelevant is of de persoon datgene wat ze heeft aangericht had kunnen voorzien en of zij zich realiseert dat de schadelijke consequenties van haar gedrag niet het gevolg zijn van nalatigheid. Ook al beseft de persoon dat ze met zorg en weloverwogen heeft gehandeld, dan kan ze desondanks schuldgevoelens ervaren, aldus Taylor (1985, p.90). Ze illustreert haar stellingname met het volgende voorbeeld. Taylor stelt zich voor dat zij de veroorzaker is van een ongeluk. Ze rijdt met haar auto een kind aan en het kind overleeft het ongeval niet. Ze heeft het kind niet zien aankomen en wanneer ze het wel had gezien was ze niet in staat geweest het kind te ontwijken. Ze realiseert zich dat ze voorzichtig reed en niet onoplettend is geweest. Het ongeluk valt haar niet te verwijten, ze kon er niets aan doen. Echter, hoewel ze het niet heeft kunnen voorkomen is zij toch degene die iets verschrikkelijks heeft veroorzaakt: ze heeft de dood van een kind op haar geweten. Dit laatste is het intentionele object van haar schuldgevoel. En in deze minimale zin van 'verantwoordelijkheid' ben ik hiervoor verantwoordelijk, zo stelt Taylor.

Uit de situatieschets is af te leiden dat Taylor strikt genomen niets verkeerd heeft gedaan. Het auto-ongeluk kan Taylor niet worden toegerekend, haar treft geen blaam. De auteur heeft een correct voorbeeld gegeven, in die zin dat objectief gezien alleen sprake is van causale verantwoordelijkheid en niet van toerekenbaarheid. Immers, zij heeft niet *willens* en *wetens* het kind aangereden. Echter, desondanks zou Taylor zich onder de beschreven omstandigheden schuldig voelen. Haar gevoelens van schuld zijn volgens haar gebaseerd op het dramatische gevolg van het ongeluk en dat zij degene is die het kind heeft doodgereden.

We hebben twee tegenwerpingen tegen Taylors' claim dat evaluatieve verantwoordelijkheid (toerekenbaarheid) een contingente conditie is van schuldgevoel. Stel, Taylor heeft gelijk dat in het door haar gegeven voorbeeld sprake is van het hebben van *schuldgevoel*. In dat geval is er volgens ons, in tegenstelling tot wat Taylor beweert, ook sprake van *toerekenbaarheid*, bijvoorbeeld van *irrationele toerekenbaarheid*. Dat wil zeggen dat de persoon zich (intuïtief) toerekenbaar voelt terwijl zij tegelijkertijd beseft dat dit niet terecht is. Voor iemand die een dergelijke emotie heeft is het typerend dat ze zichzelf verwijten blijft maken. Dit in de trant van het voortdurend opwerpen van vragen als de volgende: "Had ik toch niet beter moeten opletten?" of "Had ik niet nog langzamer door deze woonwijk moeten rijden?". En dergelijke verwijten vormen een indicatie van het feit dat de persoon zichzelf toerekenbaar voelt. Wanneer een buitenstaander tegen Taylor zou zeggen dat ze niet aansprakelijk is, dan is het mogelijk dat Taylor het met zijn argumentatie eens is terwijl ze zich desondanks toerekenbaar blijft voelen, wetend dat dit ongegrond is. Taylor geeft naar aanleiding van haar voorbeeld uiteraard geen informatie over de conditie van toerekenbaarheid, omdat zij deze conditie van schuldgevoel wil uitsluiten.

Stel, Taylor heeft gelijk dat er geen sprake is van *toerekenbaarheid*. In dat geval is onzes inziens, in tegenstelling tot wat Taylor beweert, *evenmin* sprake van *schuldgevoel*. In dat geval zou Taylors voorbeeld beter kunnen worden geïnterpreteerd in termen van een vorm van gevoelens van spijt. Deze emotie wordt ook wel aangeduid met 'agent-regret' (Williams, 1982) en door ons wordt de desbetreffende emotie actorspijt genoemd. Dat wil zeggen dat ze geen schuldgevoelens, maar een ander bijzonder akelig gevoel heeft. Voor de vorm van actorspijt die op Taylors voorbeeld van toepassing is, is het typerend dat de persoon niet aansprakelijk (toerekenbaar) is, omdat hij er niets aan kon doen dat de betreuenswaardige zaak zich



voordeed. De persoon is toevallig in deze situatie terecht gekomen, hij had de pech dat hij op een relevant tijdstip op de verkeerde plaats was (cf. Baron, 1988, p.264). In paragraaf 3.4.1 zullen we nader uitleggen wat precies de aard is van actorspijt.

Samenvattend en concluderend is te stellen dat Taylors bewering dat causale verantwoordelijkheid een noodzakelijke en tevens voldoende voorwaarde is van schuldgevoel geen hout snijdt. Haar tegenvoorbeeld van het auto-ongeluk kan weliswaar een voorbeeld van (irrationeel) schuldgevoel zijn. Maar dan geldt dat Taylor zichzelf wel degelijk toerekenbaar zou moeten achten, ook al is dit onterecht. Indien ze zichzelf niet toerekenbaar acht, dan is het voorbeeld van het auto-ongeluk onzes inziens beter te interpreteren in termen van actorspijt. De claim dat behalve causale verantwoordelijkheid tevens verantwoordelijkheid in evaluatieve zin (toerekenbaarheid) een noodzakelijke conditie is van schuldgevoel kan derhalve worden gehandhaafd.

### 3.3.2 *Berouw en wroeging: intense gevoelens van retrospectieve schuld*

In het voorgaande zijn twee subtypen van schuldgevoel in kaart gebracht, die we respectievelijk schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel hebben genoemd. Voorts is schuldgevoel nader onderscheiden in twee varianten die we met respectievelijk 'prospectieve' en 'retrospectieve schuldgevoelens' hebben aangeduid. In de onderhavige subparagraaf wordt de analyse van retrospectieve schuldgevoelens verder verfijnd door middel van een verheldering van twee subtypen van retrospectief schuldgevoel, namelijk wroeging en berouw. Wroeging en berouw zijn evenals andere vormen van retrospectief schuldgevoel gekenmerkt door een negatief-kritische evaluatie van het eigen gedrag dat in het verleden heeft plaatsgevonden.

Remorse (maar ook wroeging E.v.D.) involves not just a judgment that it would have been much better if one had acted otherwise, ... It involves a judgment that one could have acted otherwise and, more important, that one *should* have (Baron, 1988, p.267).

Prospectieve gevoelens van berouw en wroeging bestaan niet. Mensen kunnen niet beweren berouw of wroeging te hebben zonder tegelijkertijd te erkennen dat men zich schuldig voelt over een activiteit die in het (nabije) verleden is verricht. Berouw en wroeging delen alle condities van retrospectief schuldgevoel. Het volgende voorbeeld kan dit illustreren.

Een automobilist heeft een auto-ongeluk veroorzaakt met als gevolg dat de bestuurder van de auto die door hem is aangereden blijvend invalide is geworden. De automobilist ligt naar aanleiding van het ongeluk behoorlijk met zichzelf overhoop. Hij realiseert zich vol berouw dat hij het ongeluk had moeten en kunnen voorzien, aangezien het een resultaat is van een nalatigheid en een fout van zijn kant. De automobilist heeft namelijk wekenlang rondgereden terwijl hij wist dat de remmen van zijn auto niet in orde waren. Het ongeluk is ontstaan als gevolg van een gebroken remkabel, waardoor hij niet op tijd kon remmen en tegen de andere auto botste. De man probeert oplossingen te bedenken om de aangerichte schade te verhelpen. Dan zou de psychische last die op hem rust misschien enigszins worden verlicht. Hij trekt zich het lot van de bestuurder van de andere auto zeer aan. Hij zou er alles voor over hebben om de bestuurder nog een kwalitatief goed leven te laten leiden. Echter, hij beseft weinig voor hem te kunnen doen; deze schade kan niet ongedaan worden gemaakt. Wanneer hij zich concentreert op het lijden van de ander die door zijn toedoen invalide is geworden en beseft dat hier niets valt goed te maken, heeft hij wroeging.

Dit voorbeeld voldoet aan de condities van retrospectief schuldgevoel. Immers, in de eerste plaats evalueert de automobilist zijn gedrag, dat in het verleden heeft plaatsgevonden, negatief-kritisch. Hij vindt dat hij de remkabel van de auto op tijd had moeten laten repareren. Want hij heeft niet alleen zichzelf maar vooral anderen (willens en wetens) onnodig in gevaar gebracht door met dit mankement aan zijn auto te gaan rijden. Dit is moreel laakbaar. Hij is zich er pijnlijk van bewust dat het ongeluk, en alle schadelijke gevolgen ervan, voorkomen hadden kunnen (en hadden moeten) worden. Hij acht zichzelf verantwoordelijk voor het ongeval en de consequenties ervan. Dit impliceert dat hij meent dat hij terecht in aanmerking

komt voor blaam of sancties. Voorts is hij geneigd schuld te bekennen en de blaam of sancties te accepteren. Bovendien is hij geneigd de aangerichte schade te herstellen. Echter, wat maakt nu dat we het voorbeeld tevens in termen van berouw en wroeging kunnen interpreteren? En op grond waarvan kunnen berouw en wroeging van elkaar en van andere vormen van retrospectief schuldgevoel worden onderscheiden?

In Van Dale worden 'wroeging' en 'berouw' als synoniem beschreven (naast 'gewetensknaging'). Wanneer mensen beweren wroeging of berouw te hebben dan is daarmee naar onze mening bedoeld dat ze gebukt gaan onder *intense*, kwellende schuldgevoelens die bovendien van langere duur kunnen zijn. Daarentegen zijn niet alle vormen van retrospectief schuldgevoel zo intens van aard, immers, het is ook mogelijk lichte gevoelens van schuld te hebben. Denk bij voorbeeld aan een situatie waarin je je een beetje schuldig voelt omdat je bent vergeten een brief te posten voor een vriendin terwijl je dit hebt beloofd. De intensiteit van de desbetreffende emotie maakt een onderscheid mogelijk tussen wroeging en berouw enerzijds, en andere vormen van retrospectief schuldgevoel anderzijds. Aangezien het voorbeeld van de automobilist betrekking heeft op een ernstig ongeluk, waarbij een ander blijvend lichamelijk letsel is toegebracht, is het niet vreemd om de automobilist schuldgevoelens toe te dichten die we als berouw of wroeging zouden betitelen. Echter, zijn 'wroeging' en 'berouw' inderdaad synoniemen, zoals in Van Dale is beweerd? Of kunnen we ze toch op grond van specifieke kenmerken van elkaar onderscheiden?

In de hedendaagse omgangstaal is 'wroeging' enigszins in onbruik geraakt; situaties waarin voorheen het woord 'wroeging' werd gebruikt worden nu veelal aangeduid met 'berouw'. Voorts worden 'wroeging' en 'berouw' in het Engels met hetzelfde woord vertaald, namelijk met 'remorse' (Van Dale). Toch is op grond van recente conceptuele analyses van 'remorse' te concluderen dat de Engelse term 'remorse' meer omvat dan wij onder 'berouw' plegen te verstaan (cf. Greenspan, 1995; Richards, 1971; Taylor, 1985). De term wordt namelijk in het bijzonder gebruikt voor gevallen van retrospectief schuldgevoel waarbij degene die deze emotie heeft een ander *onherstelbare* schade heeft toegebracht. Wanneer mensen berouw hebben dan heeft dit niet noodzakelijk betrekking op het feit dat een ander onherstelbare schade is toegebracht. Terwijl wroeging daarentegen ten eerste juist gepaard gaat met het besef dat deze schadelijke consequenties van het handelen irreparabel zijn: dit houdt de persoon expliciet bezig (cf. Taylor, 1985, p.99). De belangrijkste reden voor het ervaren van wroeging is het besef de ander onherstelbare schade te hebben toegebracht. Mensen willen weliswaar niets liever, maar ze kunnen helaas niets meer doen om de gevolgen van hun handelen ongedaan te maken.

She wants to undo what she has done, and although it is evidently impossible to do just that, she would normally be expected to try and do something towards repairing the damage she takes herself to have brought about. If she takes no such steps the claim that she feels remorse would be suspect. (Taylor, 1985, p.99).

In de tweede plaats straft de persoon die wroeging heeft zichzelf bij gebrek aan andere mogelijkheden:

Thus, the self-punishments associated with remorse involve a frustrated turning in on oneself of feelings that would normally be resolved by restitution or reparation (here impossible). In a sense, one tries a second-best resolution by sharing in the suffering of the person... (Richards, 1971, p.256).

In het voorgaande is weliswaar betoogd dat het hebben van schuldgevoel pijnlijk is en daarmee, in elk geval in overdrachtelijke zin, kan worden beschouwd als een vorm van "het straffen van zichzelf", als "an emotional burden self-imposed" (Greenspan, 1995). Echter, wanneer mensen schuldgevoelens hebben die we geen wroeging noemen, dan hebben ze de mogelijkheid de schade te herstellen of het aan anderen toegebrachte leed te verzachten. Hierdoor zullen hun schuldgevoelens (de zelf opgelegde straf) wegebben. Deze mogelijkheid heeft degene die wroeging ervaart niet. Deze persoon kan

"zichzelf gedurende lange tijd straffen" door gebukt te gaan onder intense schuldgevoelens. Tenslotte kan de claim dat 'wroeging' en 'berouw' hetzelfde zouden betekenen wellicht enigszins worden genuanceerd met het vermoeden dat berouw meestal vrijwel meteen wordt ervaren nadat de persoon beseft iets te hebben gedaan of nagelaten wat in moreel opzicht niet door de beugel kan. Terwijl wroeging veelal pas na verloop van tijd wordt ervaren (cf. Baron, 1988, p.268). Op zichzelf lijkt dit ons niet zo vreemd, immers, het is mogelijk dat de ernst van de schade pas na enige tijd goed zichtbaar wordt.

Resumerend is te stellen dat wroeging op basis van drie karakteristieke kenmerken van berouw kan worden onderscheiden. Ten eerste is wroeging conceptueel gerelateerd aan het beseft een ander onherstelbare schade te hebben toegebracht. Voor berouw is deze conditie niet noodzakelijk. Degene die wroeging heeft kan weinig uitrichten, het leed van de ander kan niet worden verzacht. Dit impliceert ten tweede dat de persoon om nog enigszins te kunnen boeten slechts zichzelf kan straffen, zonder daarbij de mogelijkheid te hebben de intensiteit van de eigen emotie af te zwakken. Daarentegen heeft degene die berouw heeft meerdere alternatieven tot zijn beschikking: het leed van de ander kan worden verzacht en het doen van boete resulteert veelal in het wegebben van deze intense schuldgevoelens. In de derde plaats zouden we, voorzichtig speculerend, Baron kunnen navolgen in haar bewering dat er veelal enige tijd verstrijkt alvorens de persoon wroeging krijgt over de activiteit waarbij de ander schade wordt toegebracht. Dit in tegenstelling tot de meeste ervaringen van berouw.

### **3.4 Persoonlijk schuldgevoel in relatie tot aanpalende emoties**

In de onderhavige paragraaf worden eerst de resultaten gepresenteerd van een analyse van spijt. Tijdens de analyse van schuldgevoel is een specifieke vorm van deze emotie al summier besproken, namelijk in de passage waarin we -contra Taylor- verdedigden dat toerekenbaarheid (aansprakelijkheid) een noodzakelijke component is van schuldgevoel. Maar nu zullen we dit uitgebreider doen. We willen nagaan wat de aard is van deze emotie, waarin precies de verschillen liggen tussen een bepaalde vorm van gevoelens van spijt en persoonlijk schuldgevoel en op welke punten ze nauw aan elkaar zijn gerelateerd. Vervolgens proberen we de verwantschap tussen schuldgevoel en schaamte te lokaliseren. In de voorgaande twee hoofdstukken zijn deze twee emoties namelijk afzonderlijk in kaart gebracht, zonder expliciet aandacht te besteden aan de overeenkomsten en verschillen tussen schuldgevoel en schaamte. Toch kunnen we intuïtief al wel stellen dat deze emoties nauw aan elkaar verwant zijn. Denk alleen al aan de mogelijkheid dat mensen in een bepaalde situatie aanvankelijk de ene emotie ervaren, om even later dezelfde situatie te evalueren in termen van de andere emotie. Dit impliceert dat de corresponderende emotietermen soms op dezelfde situatie van toepassing zijn. Dit betekent uiteraard niet dat schuldgevoel en schaamte in een dergelijke situatie dezelfde betekenis hebben.

#### *3.4.1 Gevoelens van spijt: toeschouwerspijt, handelingsspijt en actorspijt*

In het voorgaande is beargumenteerd dat 'schuld' niet alleen wordt gebruikt als emotieterm. 'Juridische schuld', 'morele schuld' en 'schuld-hebben' zijn verhelderd als voorbeelden van gebruikswijzen van 'schuld' waarbij niet wordt gerefereerd aan het hebben van schuldgevoelens. Met de term 'spijt' wordt eveneens niet noodzakelijk verwezen naar het hebben van een emotie. Iemand die bijvoorbeeld beweert dat het hem spijt dat hij te laat is voor een vergadering hoeft daarbij niet noodzakelijk gevoelens van spijt te hebben. Een spijtbetuiging zoals deze kan tevens een expressievorm zijn van schuldgevoel. In dat geval kunnen we de uitspraak "het spijt me" beschouwen als een manifestatie van de vierde karakteristieke component van 'schuldgevoel'. Immers, wanneer de persoon zegt dat het hem (oprecht) spijt dat hij te laat is voor de vergadering kan hij daarmee bedoelen dat hij het betreurt dat hij te laat is en dat hem (terecht) blaam treft. Zijn uitspraak is te beschouwen als een excuus en kan worden geïnterpreteerd als een vorm van boetedoening. Bovendien zijn voorbeelden van gevoelens van spijt te geven waarbij het evident is dat we een emotie op het oog hebben die niet met

'schuldgevoel' kan worden aangeduid. Op deze gevallen van spijt wordt nu nader ingegaan. In het vervolg zal spijt worden aangeduid met 'gevoelens van spijt' om te laten zien dat we steeds een emotie op het oog hebben.

'Gevoelens van spijt' wordt op verschillende manieren gebruikt. In de eerste plaats kan iemand die beweert gevoelens van spijt te hebben refereren aan het feit dat zich dingen voor zijn ogen voltrekken zonder dat hij hier actief invloed op kan uitoefenen. De persoon beoordeelt deze dingen negatief-kritisch; hij meent dat hij of eventuele anderen beter af zou(den) zijn geweest wanneer het anders was gelopen (cf. Baron, 1988; Williams, 1982). Hij realiseert zich dat datgene wat zich heeft voltrokken (in ieder geval gedeeltelijk) onherstelbaar is, het is een definitief verlies. De persoon betreurt dit; het raakt hem dat het zo is gelopen. Voor dit subtype van gevoelens van spijt is het typerend dat de persoon zelf niet aan deze situatie heeft bijgedragen; hij heeft geen actieve rol gespeeld in de totstandkoming ervan. In navolging van Baron (1988, p.262) en Williams (1993, p.70) die deze vorm van spijt treffend aanduiden als "the regret of a spectator", noemen we deze emotie "toeschouwerspijt". Neem bijvoorbeeld het proces van het ouder worden. Dingen die mensen vroeger zonder veel moeite deden, zoals het leveren van bepaalde sportieve prestaties, gaan met het ouder worden veelal in een steeds langzamer tempo totdat het soms helemaal niet meer gaat. Het besef iets niet meer (zo goed) te kunnen en de onherroepelijkheid hiervan kan een reden zijn voor het hebben van gevoelens van toeschouwerspijt.

In de tweede plaats kan 'gevoelens van spijt' betrekking hebben op het eigen gedrag. Iemand betreurt in dat geval niet alleen datgene wat zich in een specifieke omstandigheid heeft voorgedaan, maar evalueert vooral ook zijn eigen handelwijze in de desbetreffende situatie negatief-kritisch. We duiden deze vorm van spijt aan met '*handelingsspijt*'. Denk bijvoorbeeld aan iemand die een studie niet heeft afgemaakt en dit achteraf betreurt. Zij meent dat ze haar capaciteiten onvoldoende heeft benut en vindt het jammer dat het zo is gelopen. Mensen die handelingsspijt hebben beoordelen hun gedrag in termen van criteria van prudentie. Op grond van prudente criteria wordt bepaald welke activiteiten in het licht van een specifieke omstandigheid het meest verstandig zijn (cf. Steutel, 1992, p.67). Ze beschouwen datgene wat ze hebben gedaan of nagelaten als een gemiste kans, of als een verspilling van bepaalde middelen, omdat hiermee het eigen welzijn of geluk is geschaad (cf. Rawls, 1972, pp.442-443). Uit het voorgaande is af te leiden dat toeschouwerspijt en handelingsspijt aan diverse objecten kunnen zijn gerelateerd. Doorgaans omvatten de objecten van gevoelens van spijt zaken die mensen rekenen tot hun conceptie van het nonmoreel-goede leven, die ze hebben verloren of moeten missen<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup>Dergelijke zaken dragen bij aan het persoonlijk welzijn of geluk: het zijn dingen die mensen van intrinsieke waarde vinden en de realisering ervan doet hen goed gedijen, ze hebben het idee tot hun recht te komen (cf. Steutel, 1996). De inhoud van een conceptie van het nonmoreel-goede leven kan van persoon tot persoon verschillen; de een ziet bijvoorbeeld het uitoefenen van het beroep van musicus als het hoogste goed, terwijl een ander een dergelijke baan helemaal niet ambieert. En de een beschouwt bijvoorbeeld de omstandigheid dat hij leeft in een welvaartsmaatschappij als een groot goed, terwijl de ander juist meent dat het leven in zo'n consumptiemaatschappij zijn welzijn helemaal niet ten goede komt. Volgens Rawls (1972) kan bijna alles wat onder onze conceptie van het goede kan worden gerangschikt en wat we daaromtrent verliezen of missen een reden zijn voor het hebben van gevoelens van spijt. Hij onderscheidt twee categorieën van zaken ten aanzien waarvan we gevoelens van spijt kunnen hebben; namelijk "exclusive goods" en "excellences". "Exclusive goods" behelzen bijvoorbeeld privé-eigendommen. Het zijn voor de persoon zelf nastrevenswaardige zaken. "Excellences" zijn specifieke eigenschappen en capaciteiten van de persoon die intersubjectief als wenselijk worden beschouwd. Ze bieden de persoon de mogelijkheid een bevredigende "plan of life" in de praktijk te brengen en dit bevordert zijn gevoelens van eigenwaarde.

In de derde plaats kunnen we een subtype van 'gevoelens van spijt' onderscheiden die in de relevante literatuur ook wel wordt aangeduid met 'agent-regret'<sup>70</sup>. Hiervoor geldt, net als bij het tweede subtype van gevoelens van spijt dat mensen menen iets te hebben gedaan (of verzuimd) wat negatieve (schadelijke) consequenties heeft en wat ze graag hadden willen voorkomen (cf. Rorty, 1980b, p.489). Ze betreuren de negatieve consequenties van de handeling en vinden dat zij of anderen beter af waren geweest wanneer dit niet zou zijn gebeurd. Een verschil tussen *agent-regret* enerzijds en toeschouwerspijt anderzijds, betreft het feit dat de persoon die gevoelens van *agent-regret* heeft actief is betrokken bij datgene wat is gebeurd; door zijn toedoen heeft zich iets betreurenswaardigs voorgedaan. "Agent-regret is regret which one feels *qua* agent. It can be felt only toward one's own past actions, (...) 'at most, actions in which he regards himself as a participant'" (Baron, 1988, p.261). Daarom duiden we dit subtype van gevoelens van spijt in het vervolg aan met '*actorspijt*'. Daarentegen heeft toeschouwerspijt juist betrekking op dingen die zich voltrekken zonder dat de persoon er werkelijk invloed op heeft.

Actorspijt is van handelingsspijt te onderscheiden op grond van het feit dat degene die actorspijt heeft de belangen van één of meerdere anderen heeft geschaad, terwijl de persoon die handelingsspijt heeft veeleer betreurt dat zijn *eigen* welzijn of geluk is geschaad. Immers, handelingspijt heeft betrekking op zaken die mensen beschouwen als een gemiste kans of een verspilling van bepaalde middelen. De emotie is gerelateerd aan criteria van prudentie. Dit in tegenstelling tot actorspijt.

Baron (idem, pp.262-264) onderscheidt twee vormen van actorspijt. De eerste vorm van actorspijt heeft betrekking op het soort zaken die, wanneer men ze *willens* en *wetens* zou hebben bewerkstelligd, een goede reden zouden zijn voor het hebben van schuldgevoel. De emotie heeft aldus een ethische dimensie die bij toeschouwerspijt en handelingsspijt ontbreekt. Voor deze vorm van actorspijt is het typerend dat er excuserende condities zijn: de persoon treft geen blaam omdat hij er niets aan kon doen dat zijn handeling schadelijke consequenties had. Hij heeft de desbetreffende situatie niet kunnen voorzien. Op het moment dat hij zich eenmaal in de situatie bevond kon hij de schadelijke consequenties van zijn gedrag niet meer voorkomen. Het is een kwestie van pech, toevalligerwijs was de persoon op dit tijdstip op de verkeerde plaats. Degene die deze vorm van actorspijt ervaart heeft gedachten die zijn te karakteriseren als: "Had ik maar..." Hij wenst dat hij in de desbetreffende situatie anders had gehandeld, want dan zou de uitkomst wellicht anders en minder schadelijk zijn geweest. Het volgende voorbeeld kan dit toelichten. Mijn echtgenoot was onlangs tien jaar werkzaam bij een bedrijf en ter ere hiervan mocht hij in een galerie een schilderij uitzoeken. Dit geschenk van de directie en de personeelsleden, waarmee mijn partner erg blij was, had hij tijdelijk in een kast opgeborgen. Op een goed moment deed ik de kast open en het schilderij gleed eruit, het glas en de lijst waren kapot. Ik betreurde dit zeer en dacht: "Hadden we het maar meteen opgehangen, dan zou dit niet zijn gebeurd". Echter, ik deed het niet opzettelijk en had dit ook niet kunnen voorzien.

Het in het voorgaande opgevoerde voorbeeld van Taylor (1985) van het auto-ongeluk waarbij een kind om het leven komt kan onzes inziens eveneens worden geïnterpreteerd in termen van deze vorm van actorspijt, namelijk in het geval dat Taylor gelijk heeft dat geen sprake is van toerekenbaarheid<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup>Het begrip 'agent-regret' is geïntroduceerd door Bernard Williams en is verhelderd in hoofdstuk twee van diens boek getiteld: *Moral Luck* (Cambridge, 1982). Vergelijk tevens: *Shame and Necessity* (Berkeley, 1993, 69-70, 133-134). Het is voortgaand geanalyseerd door A.O. Rorty (1980) en M. Baron (1988).

<sup>71</sup>Zie het laatste gedeelte van subparagraaf 3.3.1.

Taylor beschrijft een hypothetische situatie waarin zij een ongeluk heeft veroorzaakt met een afschuwelijke consequentie; een kind overlijdt. Het ongeluk is haar niet toe te rekenen aangezien ze het kind niet met opzet aanreed of nalatig is geweest. Taylor stelt bijvoorbeeld dat haar auto in een goede staat verkeerde, ze niet onder invloed reed, haar ogen goed de kost gaf en zich aan de toegestane snelheid hield. Het kind schoot onverwachts de straat op en het gebeurde zo snel dat ze het niet meer kon ontwijken. Dit betekent dat excuserende condities zijn aan te voeren. We kunnen concluderen dat ze op het verkeerde moment op de verkeerde plaats was. Uiteraard betekent dit niet dat we geen verwachtingen hebben ten aanzien van haar emotionele toestand. We nemen aan dat ze de gebeurtenis afgrijselijk vond en zich wanhopig voelde toen duidelijk werd wat ze had veroorzaakt.

Het volgende voorbeeld is een illustratie van de tweede vorm van actor-spijt die door Baron (1988) is onderscheiden. Een politie-agent is getuige van een situatie waarin een crimineel een collega probeert dood te schieten. Hij trekt zijn pistool en schiet de crimineel neer. De man overlijdt. De agent is in eerste instantie opgelucht: zijn collega is gered. Echter, in tweede instantie heeft hij gevoelens van spijt vanwege het feit dat hij de crimineel heeft gedood. Voor de tweede vorm van actorspijt is het kenmerkend dat de persoon willens en wetens iets heeft gedaan wat schadelijke consequenties heeft. Dit betekent dat er geen excuserende condities kunnen worden aangevoerd. Zijn handeling kan hem worden toegerekend, hij is er verantwoordelijk voor. Echter, hem treft geen blaam, want hij deed datgene wat juist was. Hij voelde zich genoodzaakt op deze manier te handelen; het was gezien de specifieke omstandigheden het beste wat hij kon doen. Zijn gedrag valt niet te excuseren maar wel te legitimeren. Indien de politie-agent de crimineel niet had neergeschoten, had de crimineel zijn collega gedood. In tegenstelling tot de eerste vorm van actorspijt is hier geen sprake van toeval of pech. Immers, de agent handelde willens en wetens. Hij moest uit twee kwaden het beste kiezen en deed datgene wat onder die omstandigheden juist was. Een tweede verschil met het andere type van actorspijt is dat de persoon zich niet pijnigt met de gedachte dat hij anders had moeten handelen ("Had ik maar..."). Immers, hij meent de juiste keuze te hebben gemaakt. Uiteraard zou hij wèl graag willen dat de situatie anders was geweest, zodat hij niet had hoeven schieten en de crimineel niet was overleden. Deze wens is karakteristiek voor zijn gevoelens van spijt.

Nu we de twee verschillende vormen van actorspijt in kaart hebben gebracht kunnen we nagaan waarin precies de verschillen liggen tussen de twee typen van actorspijt en persoonlijk schuldgevoel. We spitsen ons toe op de verschillen tussen actorspijt en schuldgevoel omdat deze emotie, in vergelijking met de andere subtypen van spijt, het meest verwant is aan schuldgevoel. Een eerste verschil komt aan het licht wanneer we ons richten op het object van beide emoties. Het object van de twee vormen van actorspijt is een activiteit die in het verleden is verricht. In tegenstelling tot schuldgevoel kan deze emotie dus niet prospectief van aard zijn: actorspijt heeft geen betrekking op voornemens een bepaalde handeling te gaan verrichten of op de gedachte hieraan. In dit opzicht komt actorspijt overeen met retrospectieve schuldgevoelens. We zullen daarom in het vervolg de twee vormen van actorspijt vergelijken met retrospectieve schuldgevoelens.

Voor retrospectief schuldgevoel is het ten eerste kenmerkend dat iemand meent iets verkeerd te hebben gedaan: hij heeft op een manier gehandeld die niet strookt met de eigen principes of overtuiging. In de tweede plaats is retrospectief schuldgevoel gekenmerkt door toerekenbaarheid: de persoon voelt zich aansprakelijk voor het feit dat hij willens en wetens een (non)morele standaard heeft overtreden en vindt derhalve dat hij terecht in aanmerking komt voor blaam of sancties. Zojuist is betoogd dat mensen die de eerste vorm van gevoelens van actorspijt hebben niet toerekenbaar zijn omdat excuserende condities kunnen worden aangevoerd. Ze hebben niet willens en wetens gehandeld, ze konden er niets aan doen. Bij de eerste vorm van actorspijt ontbreekt dus het tweede kenmerk van retrospectief schuldgevoel. Daarentegen is de tweede vorm van actorspijt wèl gekenmerkt door toerekenbaarheid: mensen hebben willens en wetens gehandeld. Echter, ze deden het beste wat ze in de gegeven omstandigheden konden doen, hen treft derhalve geen blaam. Met andere woorden: bij de tweede vorm van actorspijt

ontbreekt het eerste kenmerk van schuldgevoel; er is geen verkeerde handeling verricht. Het verschil tussen retrospectief schuldgevoel enerzijds, en de twee subtypen van actorspijt anderzijds, kan tot uitdrukking komen in de reactie van anderen op de persoon die de emotie heeft. Wanneer iemand terecht gevoelens van actorspijt (de eerste vorm) heeft zullen mensen geneigd zijn hem te troosten door hem op excuserende condities te wijzen: "Je kon er niets aan doen, jou valt niets te verwijten". Negatieve reacties vanuit de omgeving zijn in dit geval onterecht. Of, wanneer sprake is van de tweede vorm van actorspijt, zullen ze hem ervan verzekeren dat hij het beste heeft gedaan wat hij in de gegeven situatie had kunnen doen. Wanneer iemand daarentegen (gepaste) schuldgevoelens ervaart zijn anderen veelal geneigd hem aan te spreken op zijn gedrag. Dit is terecht, zeker wanneer zij als gevolg van zijn handelen zijn benadeeld.

Een tweede verschil tussen de twee vormen van actorspijt en retrospectieve schuldgevoelens betreft een verschil in focus. Mensen die gevoelens van actorspijt hebben voelen zich niet alleen rot over de schadelijke consequenties van hun gedrag, maar vooral ook over het feit dat zij degene zijn die dit hebben aangericht. Ze vinden het erg dat zij een aandeel hebben gehad in de betreurenswaardige gebeurtenis en realiseren zich dat het evengoed anders had kunnen lopen. Daarentegen zijn mensen die schuldgevoelens hebben in eerste instantie met name gefocust op de schadelijke consequenties van het eigen gedrag en niet zozeer op zichzelf. Natuurlijk kan het hebben van schuldgevoel wel een aanleiding zijn tot reflectie over zichzelf. In dat geval wordt de persoon die aanvankelijk stilstaat bij de schadelijke consequenties van zijn handelwijze in tweede instantie op zichzelf teruggeworpen. Hij vraagt zich dan bij voorbeeld af: "Wat ben ik voor een persoon dat ik een dergelijke belofte verbreek?" Maar deze kritische zelfreflectie die leidt tot een bijstelling van het zelfbeeld is niet indicatief voor het hebben van schuldgevoelens.

Ten slotte is er een verschil tussen actorspijt en schuldgevoel betreffende de expressieve component. Iemand die gevoelens van actorspijt heeft is ten eerste niet geneigd schuld te bekennen of te tonen. Hij zal wel geneigd zijn aan te geven dat hij het gebeurde zeer betreurt. Tevens is iemand die gevoelens van actorspijt heeft niet geneigd blaam of sancties van anderen te accepteren. Immers, hij is òf niet aansprakelijk en komt daarom niet in aanmerking voor blaam of sancties, òf hij is wel aansprakelijk maar hem treft geen blaam omdat zijn handelwijze is te legitimeren. Dit in tegenstelling tot degene die schuldgevoelens heeft: hij is juist wel geneigd blaam of sancties te accepteren, bijvoorbeeld in de vorm van een boetedoening. Bovendien gaan de twee vormen van actorspijt, in tegenstelling tot schuldgevoel, niet noodzakelijk gepaard met het besef de aangerichte schade en de relatie met de benadeelde te moeten herstellen (Rorty, 1980b, p.496; Taylor, 1985, p.99). Gevoelens van actorspijt gaan altijd gepaard met het besef dat de aangerichte schade (tenminste gedeeltelijk) een definitief verlies en dus onherstelbaar is. Wellicht is dit de reden voor het feit dat de persoon die deze gevoelens heeft niet noodzakelijk geneigd is de aangerichte schade te herstellen. Samenvattend en concluderend kunnen we stellen dat de twee vormen van actorspijt nauw zijn gerelateerd aan retrospectieve schuldgevoelens, aangezien beiden akelige gevoelens behelzen met als object de schadelijke consequenties van het eigen gedrag. In de tweede plaats heeft het eerste subtype van actorspijt betrekking op zaken die, wanneer ze willens en wetens zouden zijn bewerkstelligd een goede reden zouden zijn voor het hebben van schuldgevoel. En het tweede subtype van actorspijt heeft betrekking op zaken die, wanneer ze niet zouden zijn te legitimeren eveneens een goede reden zouden zijn voor het hebben van gevoelens van schuld. Schuldgevoelens en gevoelens van actorspijt kunnen van elkaar worden onderscheiden op basis van een verschil in focus, het ontbreken van het element van de toerekenbaarheid of een verkeerde handeling en een verschillende tendens tot expressie.

### 3.4.2 *Schaamte*

Op basis van onze analyse van schuldgevoel en schaamte kunnen we een aantal aspecten aanwijzen waarin de twee emoties onderling verschillen. In de eerste plaats verschilt de inhoud van de karakteristieke cognitieve

evaluatie. Mensen die schuldgevoel of schaamte hebben vellen in beide gevallen weliswaar een negatief-kritisch oordeel, maar het centrale object waarop dit oordeel betrekking heeft is bij schuldgevoel anders dan bij schaamte. Wanneer mensen schuldgevoelens hebben waarderen ze primair hun gedrag, hun *handelwijze* negatief; ze betreuren het feit dat ze zich op deze manier hebben gedragen. Wanneer zij zich daarentegen schamen beoordelen ze primair hun eigen *kwaliteiten of karakter* negatief; ze zijn onaangenaam verrast nu blijkt dat er op een bepaald punt een discrepantie is tussen het beeld van degene die ze dachten te zijn en degene die ze feitelijk zijn. Schuldgevoel en schaamte hebben dus elk een andere focus.

In de tweede plaats verschillen schuldgevoel en schaamte van elkaar wat betreft de karakteristieke tendens tot expressie. Mensen die zich schamen zijn geneigd op hun tekortkoming te reageren door zich (in reflexief opzicht) terug te trekken. Zij zijn op een vervelende manier met zichzelf geconfronteerd en mijden daarom bij voorkeur het contact met anderen. Ze trekken zich terug om te proberen met zichzelf in het reine te komen. Het zelfbeeld dient te worden gerepareerd en het zelfrespect herwonnen. Voor schaamte is een naar binnen gekeerde reactie typerend. De reactie van mensen die schuldgevoelens hebben is daarentegen juist naar buiten gericht. Immers, in het voorgaande is betoogd dat mensen die zich schuldig voelen zijn geneigd schuld te bekennen of te tonen. Tevens is men bereid blaam of sancties te accepteren, bijvoorbeeld in de vorm van een boetedoening. Bovendien functioneert schuldgevoel veelal als een moreel handelingsmotief (Greenspan, 1995, p.132). Mensen die schuldgevoelens hebben zijn geneigd de aangerichte persoonlijke of materiële schade te herstellen. Wanneer door hun toedoen een ander is benadeeld zijn ze bijvoorbeeld geneigd de relatie met deze ander op de een of andere manier te herstellen en zo mogelijk zijn leed te verzachten. Dit kan een vorm van boetedoening zijn, waarmee zij blijk geven van het feit dat ze rekening willen houden met de belangen van anderen, wat bij uitstek een morele houding is. Wat dit aspect betreft kunnen we stellen dat schuldgevoel het principe van respect voor personen belichaamt (cf. Morris, 1992, p.131).

Op grond van het feit dat degene die schuldgevoelens heeft is gemotiveerd de aangerichte schade te herstellen kunnen we stellen dat schuldgevoel, gelet op de relatie met anderen een activerende emotie is. Dit in tegenstelling tot schaamte. Iemand die deze emotie heeft is juist geneigd passief te reageren ten aanzien van anderen. Hier staat tegenover dat schaamte een proces van zelfreflectie op gang brengt dat morele groei tot gevolg kan hebben. De persoon die schaamte heeft kan zijn gemotiveerd in het vervolg de waarde die, of het ideaal dat niet in de praktijk is gebracht wél te realiseren. Op die manier kunnen met name kinderen actief toegroeien naar specifieke waarden en idealen en zich overeenkomstig de desbetreffende waarden en idealen gaan gedragen. Daardoor zullen ze zich steeds minder vaak schamen. Het activerende van schaamte houdt dus primair verband met de identiteitsontwikkeling van de persoon zelf.

Daarnaast kunnen bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte van elkaar verschillen wat betreft het criterium op grond waarvan mensen het negatief-kritische oordeel vellen. Schuldgevoel en schaamte kunnen beiden zijn verbonden met respectievelijk *nonmorele* regels of principes en *nonmorele* waarden of idealen. We hebben nu de subtypen van quasi-morele schuldgevoelens en *nonmorele* schaamte op het oog. Wanneer mensen quasi-morele schuldgevoelens hebben vellen ze een *categorisch* oordeel dat zij impliciet *universaliseren* (evenals zij die morele schuldgevoelens hebben). Het singuliere oordeel heeft voor hen een morele kracht, ongeacht het feit dat het gaat om een overtreding van een *nonmorele* regel of principe. Stel, iemand heeft quasi-morele schuldgevoelens omdat hij een universitaire studie niet heeft afgemaakt. Hij meent dat hij deze studie had behoren af te ronden, ongeacht bepaalde weerstanden die hij op dat moment bij zichzelf ondervond. Deze persoon vindt eigenlijk (impliciet) dat dit ook voor anderen geldt die in vergelijkbare omstandigheden met de studie zijn gestopt. Met als consequentie dat hij meent dat anderen zich onder dergelijke omstandigheden eveneens (quasi-moreel) schuldig behoren te voelen. Tenzij er relevante verschillen zijn tussen hem en de anderen en/of tussen de situatie waarin zij zich bevinden.

Echter, mensen die gevoelens van *nonmorele* schaamte hebben beschouwen het realiseren van hun ideaal als een *hypothetische* plicht en zij zullen het



ideaal niet willen universaliseren. Denk bijvoorbeeld aan de muzikante die het nonmorele ideaal van een goede fluitiste probeerde te realiseren. Gegeven het feit dat zij de wens had een professionele fluitiste te zijn had zij goed moeten oefenen, haar techniek en toon moeten perfectioneren, enzovoort. Het doen van oefeningen was voor haar een hypothetische plicht; indien het ideaal een goed fluitist te zijn haar koud zou laten zou zij zich niet hoeven te verplichten veel te oefenen. Zij vond echter niet dat iedereen zich in het fluitspel diende te bekwamen op de manier die zij zichzelf had opgelegd. Immers, dit ideaal wordt niet door iedereen als nastrevenswaardig beschouwd. Bij nonmorele schaamte is slechts de imperatief te universaliseren: indien mensen het desbetreffende ideaal belangrijk en nastrevenswaardig vinden moeten ze bepaalde dingen doen. Dit betekent dat ze zich behoren te schamen wanneer ze deze dingen niet doen, gegeven het feit dat ze het ideaal in kwestie belangrijk vinden.

### **3.5 Moreel schuldgevoel en quasi-moreel schuldgevoel in pedagogisch perspectief**

Opvoeders kunnen naast de cultivering van schaamte tevens de ontwikkeling bevorderen van morele en quasi-morele schuldgevoelens. Wat staat hen te doen wanneer zij willen bereiken dat kinderen in daarvoor geëigende situaties gevoelens van schuld hebben? Onze analyses van de twee subtypen van schuldgevoel bieden voldoende aanknopingspunten om de doelstellingen van opvoeders hieromtrent te kunnen inventariseren.

Op grond van hetgeen in het voorgaande over de cultivering van emoties is geschreven zal duidelijk zijn dat de eerste doelstelling ook bij de cultivering van schuldgevoel bestaat in het bevorderen van een goed oordeelsvermogen, zodat kinderen in de gepaste situatie een adequate cognitieve evaluatie hebben. Om in daarvoor geëigende situaties schuldgevoel te kunnen hebben is het van belang dat kinderen in staat zijn hun doen en laten te beoordelen als een overtreding van een verbod, of het verzaken van een gebod. Doorgaans impliceert dit dat zij inzien dat door hun toedoen het welzijn of de intrinsieke waardigheid van een ander is geschaad. Of, in het geval van quasi-morele schuldgevoelens, betekent dit dat zij zich realiseren dat zij met hun handelwijze het eigen welzijn of de eigen intrinsieke waardigheid hebben geschaad. Daarbij moeten kinderen deze overtreding leren waarden in het licht van morele of nonmorele regels of principes die behoren tot de klasse van plichten of verplichtingen: ze dienen hun doen en laten negatief-kritisch, namelijk als (moreel) *laakbaar* te kunnen evalueren. Ze hebben iets gedaan wat ze niet hadden mogen doen, of ze hebben juist iets nagelaten wat door hen als het verzaken van een (morele) plicht behoort te worden beschouwd. Met andere woorden: kinderen dient te worden geleerd dat zij bepaalde morele en nonmorele standaarden in acht nemen en zij moeten tevens zijn toegerust met het vermogen hun eigen doen en laten te toetsen aan de desbetreffende standaarden. Opvoeders hebben tot taak ervoor te zorgen dat kinderen deze 'appraisal' in de juiste situaties hebben; hun cognitieve evaluatie dient adequaat te zijn. Aan welke voorwaarden moet zijn voldaan om de cognitieve evaluatie die typerend is voor schuldgevoelens te genereren?

De ontwikkeling van dit oordeelsvermogen veronderstelt ten eerste dat kinderen zich complexe begrippen eigenmaken, zoals 'plicht', 'verbod', 'behoren', 'recht', 'toerekenbaar' en 'laakbaar'. Ten tweede is het noodzakelijk dat kinderen begrip hebben van causaliteit: ze moeten oorzaak-gevolg relaties kunnen onderkennen om te kunnen beseffen dat zij met hun gedrag een bepaalde stand van zaken hebben veroorzaakt. In de derde plaats is het van belang dat kinderen kunnen bepalen wanneer, onder welke omstandigheden sprake is van toerekenbaarheid en wat het betekent indien iemand een verkeerde daad kan worden aangerekend. Kinderen moeten met andere woorden kunnen begrijpen dat er goede redenen zijn om zich schuldig te voelen wanneer hun handelwijze hen kan worden verweten. Dit is het geval indien zij willens en wetens een verkeerde handeling hebben verricht. Dat wil zeggen dat zij de intentie hadden iets verkeerd te doen en dat zij vrijwillig hebben gekozen op deze manier te handelen. Daarnaast wisten zij van te voren welke negatieve consequenties hun gedrag zou hebben, of zij hadden dit redelijkerwijs kunnen voorzien. In dat geval zijn geen excuserende omstan-

digheden aan te voeren en zouden kinderen zich moeten realiseren dat zij terecht in aanmerking komen voor sancties en voor blaam: ze behoren zich aansprakelijk te voelen.

Een juiste cognitieve evaluatie veronderstelt in dit verband ten slotte dat kinderen complexe vaardigheden hebben ontwikkeld, zoals de vaardigheid tot 'role-taking' (cf. Zahn-Waxler & Robinson, 1995). Immers, bij morele schuldgevoelens is doorgaans iets gedaan waardoor een ander is benadeeld. Kinderen moeten zich in dat geval kunnen verplaatsen in de toestand van anderen, om te begrijpen wat het effect is van hun handelwijze op het welzijn van een medemens. Voor beide subtypen van schuldgevoel is het van belang dat kinderen de vaardigheid tot zelfdistantie hebben ontwikkeld. Het vellen van een negatief-kritisch oordeel over het eigen doen en laten vooronderstelt immers dat kinderen het eigen gedrag in het licht van specifieke standaarden kunnen beoordelen.

Uit onze analyse is gebleken dat de cognities van schuldgevoel 'hot cognitions' zijn. In de negatieve waardering van het eigen doen of laten zijn affectieve aspecten geïmpliceerd. Hieruit blijkt dat het besef iets verkeerd te hebben gedaan mensen raakt, het laat ze niet koud. Hun schuldgevoelens zijn een manifestatie van bepaalde onderliggende regels of principes waarmee mensen zich verbonden voelen ('concerns' of 'commitments'). In het stimuleren van het (morele) oordeelsvermogen is dan ook geïmpliceerd dat kinderen een interne oriëntatie verwerven op morele en 'self-regarding' regels en principes. Ze dienen de waarde te leren inzien van bepaalde geboden en verboden en zich hiermee actief en autonoom te identificeren. Opvoeders die willen dat kinderen in gepaste situaties schuldgevoelens hebben moeten derhalve proberen te bevorderen dat kinderen zich binden aan bepaalde morele en nonmorele regels en principes. Wanneer kinderen zich dergelijke standaarden hebben eigengemaakt heeft dit tot gevolg dat zij hun gedrag met deze standaarden in overeenstemming proberen te brengen en dat zij proberen te voorkomen dingen te doen die hiermee in strijd zijn. Welke mogelijkheden hebben opvoeders om te bevorderen dat kinderen een binding verwerven aan bepaalde (non)morele standaarden?

Een goede invalshoek voor een antwoord op deze vraag vinden we in empirisch onderzoek naar morele internalisatie (en prosociale ontwikkeling). In navolging van Hoffman -een belangrijke representant van de ontwikkelingspsychologen die empirisch onderzoek verrichten naar (morele) internalisatie - wordt veelal aangenomen dat internalisatie verband houdt met disciplineringsactiviteiten van opvoeders (ouderlijke controle) (cf. Ferguson & Stegge, 1995; Janssens, 1999, Zahn-Waxler & Robinson, 1995). In dit verband zijn twee disciplineringsstrategieën van belang. In de eerste plaats onderscheidt men een specifieke vorm van inductie, namelijk "slachtoffer-georiënteerde disciplineringsstrategie". Wanneer opvoeders gebruik maken van inductie, roepen zij kinderen op hun gedrag te veranderen, met behulp van technieken waarin zij uitleggen waarom dit gedrag onwenselijk is. Opvoeders wijzen hen bijvoorbeeld op de negatieve consequenties van hun gedrag voor anderen of voor henzelf, of op de eisen die de situatie aan hen stelt.

Slachtoffer-georiënteerde disciplineringsstrategie is een vorm van inductie waarbij opvoeders kinderen wijzen op de negatieve effecten van hun gedrag op anderen. Ze vertellen het kind bijvoorbeeld dat zijn speelkameraadje verdrietig is omdat het kind het speelgoed van zijn vriendje heeft afgepakt. Door kinderen te confronteren met de behoeften, waarden en gevoelens van anderen stimuleren opvoeders de vaardigheid tot 'role-taking'. Als het goed is wordt hierdoor bij de kinderen een empathische reactie opgewekt; zij zien in dat een ander lijdt en dat raakt hen. Tevens heeft de terechtwijzing van opvoeders tot gevolg dat kinderen beseffen dat zij dit leed hebben veroorzaakt. Ze leren een causaal verband te leggen tussen hun eigen handelwijze en de toestand van een ander. Opvoeders roepen hen hiermee op schuldgevoelens te ervaren. Hierdoor kunnen kinderen worden gemotiveerd om in het vervolg rekening te houden met de behoeften van anderen. Bovendien kunnen opvoeders kinderen informeren over de eisen die een dergelijke situatie aan hen stelt: ze worden gewezen op het feit dat hun gedrag aan bepaalde (waardevolle) regels behoort te voldoen. De tweede disciplineringsstrategie die in dit verband wordt onderscheiden is machtsuitoefening. Wanneer opvoeders gebruik maken van machtsuitoefening proberen zij op grond van overwicht een gedragsverandering bij kinderen te bewerkstelligen. Ze straffen kinderen bijvoorbeeld fysiek, of zetten hen daarmee onder druk, ze

onthouden hen materiële zaken of privileges of dreigen met dit soort maatregelen.

Janssens (1999) concludeert op grond van een analyse van empirische studies en op basis van eigen empirisch onderzoek dat er een positief verband bestaat tussen *slachtoffer-georiënteerde disciplineren* enerzijds en morele internalisatie anderzijds. Kinderen van wie de ouders bij voorkeur de slachtoffer-georiënteerde disciplinetechniek hanteerden scoorden hoger op de indicator van schuldgevoel dan kinderen van wie de ouders andere disciplinetechnieken (met name machtsuitoefening) prefereerden. Het hebben van schuldgevoelens wordt in dergelijk onderzoek algemeen beschouwd als een consequentie van het overtreden van geïnternaliseerde principes: kinderen die een interne oriëntatie hebben verworven op morele standaarden ervaren schuldgevoel indien zij deze standaarden hebben overtreden. Machtsuitoefening daarentegen, zou er wel voor kunnen zorgen dat het gedrag van kinderen in een door de opvoeder gewenste richting wordt omgebogen, maar het zou onvoldoende bijdragen aan de internalisering van morele standaarden.

De gevonden samenhang is weliswaar significant, maar de correlatie tussen ouderlijke disciplineren en de morele ontwikkeling van kinderen slechts is over het algemeen slechts laag tot gemiddeld<sup>72</sup>. Deze relatief geringe samenhang wordt weleens verklaard met het vermoeden dat een effectieve disciplineren afhankelijk is van bepaalde randvoorwaarden, zoals een warme en liefdevolle pedagogische atmosfeer, een kwalitatief goede relatie tussen de opvoeder en het kind, het temperament van het kind en de persoonlijkheid van de opvoeder (cf. Sroufe, 1996, Zahn-Waxler en Kochanska, 1990, Zahn-Waxler & Robinson, 1995). De hypothese luidt dan dat als empirisch onderzoekers naast de factor van disciplineren meerdere factoren in hun design zouden opnemen, die betrekking hebben op het opvoedend handelen van ouders, een grotere samenhang zou worden gevonden tussen het opvoedend handelen van ouders en de ontwikkeling van kinderen. Dit vermoeden wordt bijvoorbeeld gestaafd door resultaten van een onderzoek naar de samenhang tussen het opvoedend handelen van ouders en de prosociale ontwikkeling van kinderen<sup>73</sup>. Kinderen die op een hoger niveau redeneren over prosociale dilemma's en die tevens vaak prosociaal handelen blijken namelijk opvoeders te hebben die een specifieke, zogenaamde "authoritatieve" opvoedingsstijl toepassen (cf. Dekovic & Janssens, 1992).

Deze stijl kenmerkt zich ten eerste door een positieve, accepterende houding ten opzichte van het kind, waardoor het zich prettig, gewaardeerd en veilig voelt. Wanneer ouders in daarvoor geëigende omstandigheden sensitief reageren op de behoeften van het kind merkt het dat het vertrouwen kan hebben en dat het "greep heeft" op zijn omgeving. In de tweede plaats is deze opvoedingsstijl gekenmerkt door een regelmatig gebruik van slachtoffer-

---

<sup>72</sup>Janssens (1999) wijst ons er op dat onderzoekers doorgaans uitgaan van de hypothese dat het verband tussen ouderlijke disciplineren en kinderlijke ontwikkeling causaal is. De meesten van hen menen dat ouderlijke disciplineren van invloed is op centrale indicatoren van morele ontwikkeling. Sommigen beweren daarentegen het omgekeerde: de morele ontwikkeling van het kind bepaalt de gevoeligheid van dit kind voor specifieke omgevingsinvloeden en die gevoeligheid maakt dat ouders specifieke disciplinetechnieken gebruiken. Zo bezien beïnvloedt het ontwikkelingsniveau van het kind de manier waarop ouders disciplineren. Echter, uit het in de hoofdtekst beschreven onderzoek, waarin werd aangetoond dat deze zaken samenhangen (correleren) kan niet worden afgeleid dat er een causaal verband is.

<sup>73</sup>Janssens (1999) beschrijft onderzoek naar twee aspecten van prosociale ontwikkeling, namelijk prosociaal gedrag en prosociaal redeneren. Deze twee aspecten zijn als volgt gedefinieerd. Kinderen gedragen zich "prosociaal" indien zij handelingen verrichten die ten goede komen aan een ander en indien dit hen alles bij elkaar genomen meer kost dan dat het hen oplevert. Prosociaal redeneren heeft betrekking op redeneringen in conflicten tussen de eigen behoeftebevrediging en die van anderen, in een context waar morele plichten niet van toepassing zijn.

georinteerde disciplinering. Tenslotte maken deze ouders relatief weinig gebruik van hun fysieke overwicht (machtsuitoefening). Kinderen die daarentegen op een lager niveau redeneren over prosociale dilemma's en minder vaak prosociaal handelen worden door hun ouders benaderd vanuit een meer "restrictieve" opvoedingsstijl. Deze opvoeders maken relatief vaak gebruik van disciplineringsstrategieën zoals machtsuitoefening en liefdesonthouding. Zij geven het kind bijvoorbeeld frequent standjes en negeren het vaker of laten het alleen. Tevens nemen deze opvoeders minder vaak een positieve, accepterende houding aan ten opzichte van het kind. Bovendien maken zij minder gebruik van inductieve disciplinering.

Het oordeelsvermogen dat constitutief is voor schuldgevoel is vermoedelijk het resultaat van een langdurige en complexe ontwikkeling. In paragraaf 2.5. is in relatie tot schaamte beredeneerd dat de ontwikkeling van het vermogen tot zelfevaluatie, dat constitutief is voor schaamte, mogelijksterwijs correspondeert met de ontwikkeling van het morele oordeelsvermogen zoals dit bijvoorbeeld is beschreven door Piaget en Kohlberg. Het lijkt ons goed denkbaar dat de ontwikkeling van het oordeelsvermogen dat typerend is voor schuldgevoel hier eveneens mee correspondeert<sup>74</sup>. Voorzichtig speculerend kunnen we ons voorstellen dat de ontwikkeling van schuldgevoelens verloopt via drie hoofdstadia of dimensies.

In het pre-conventionele stadium zouden kinderen nog geen interne oriëntatie hebben op nonmorele of morele regels of principes. Opvoeders maken hen bij herhaling attent op het feit dat zij een (non)morele regel of principe hebben overtreden en dat het daarom gepast is morele of quasi-morele schuldgevoelens te hebben. De opvoeders proberen per implicatie hun kinderen de waarde te laten inzien van dergelijke regels en principes. Tevens stimuleren zij de kinderen zich de vaardigheden eigen te maken die nodig zijn om zich zodanig te gedragen dat ze aan specifieke (non)morele standaarden voldoen. Op een gegeven moment kunnen kinderen wel (impliciet, of meer expliciet) beoordelen dat ze iets hebben gedaan wat goed of verkeerd is. Ze beseffen goed dat ze iets doen wat mag of juist niet mag. Echter, zij verantwoorden hun doen en laten vanuit een extern perspectief. Ze hebben zelf nog geen binding met (non)morele standaarden; ze realiseren zich slechts dat de opvoeders specifiek gedrag van hen verwachten en hen bepaalde gedragingen hebben verboden. De kinderen conformeren zich vanuit extrinsieke overwegingen aan de eisen van de opvoeders (vanwege de angst voor straf of de hoop op een beloning). Wanneer kinderen in dergelijke gevallen schuldgevoelens hebben kunnen we deze emotie aanduiden met 'autoriteitsschuld' (cf. Rawls, 1972).

Het conventionele stadium is bereikt indien kinderen een interne oriëntatie hebben verworven op specifieke (non)morele standaarden. Ze hebben bijvoorbeeld het verbod anderen te misleiden geïnternaliseerd, en de verplichting rekening te houden met de belangen van anderen. Tevens vinden ze het van waarde om rekening te houden met het eigen welzijn, zoals bijvoorbeeld de eigen gezondheid. In het conventionele stadium blijven de opvoeders kinderen attenderen op situaties waarin het hebben van schuldgevoel gepast is. Ze kunnen kinderen wijzen op de eisen die deze situatie aan hun gedrag stelt en op de standaarden en verwachtingen waaraan kinderen in hun ogen behoren te voldoen. Tevens kunnen ze redenen geven op grond waarvan het hebben van schuldgevoelens in die specifieke situatie gerechtvaardigd zou zijn. Bovendien is het mogelijk kinderen te corrigeren indien zij schuldgevoel hebben terwijl dit in de ogen van de opvoeders ongepast is. Wanneer kinderen op conventioneel niveau denken en oordelen zijn ze al goed in staat hun gedrag zelfstandig op een negatief-kritische wijze vanuit *intrinsieke overwegingen* te beoordelen. Indien zij in daarvoor geëigende situaties hun doen of laten evalueren als het verzaken van een bepaalde plicht of verplichting, ervaren kinderen derhalve een emotie die ten volle als schuldgevoel kan worden aangemerkt. Echter, de rechtvaardiging die zij

---

<sup>74</sup>Ferguson en Stegge (1995, pp.179-180) stellen op grond van eigen onderzoek en op basis van een analyse van andere studies dat er empirische ondersteuning is voor de veronderstelling dat de ontwikkeling van (het constitutieve oordeelsvermogen van) schuldgevoel en schaamte correspondeert met een verandering van een externe morele oriëntatie in een interne morele oriëntatie.

voor hun schuldgevoel geven is nog niet autonoom van aard. De redenen die zij geven voor hun oordeel dat ze iets verkeerd hebben gedaan zijn een manifestatie van hun verbondenheid met de opvoeders en met belangrijke anderen. Ze doen hierbij namelijk een beroep op regels en (rol)verwachtingen van de gemeenschap waartoe ze behoren, zonder dat zij deze tradities zelf ter discussie (kunnen) stellen. Daarom noemen we deze vorm van schuldgevoel 'verbondenheidsschuld' (cf. Rawls, 1972) of 'conventionele schuld'.

Het postconventionele stadium, tenslotte, is bereikt wanneer kinderen hun schuldgevoelens op autonome wijze kunnen rechtvaardigen met een beroep op bepaalde groepsoverstijgende standaarden. Ze kunnen de regels en (rol)verwachtingen van de gemeenschap waartoe zij behoren beoordelen in termen van meer universele principes. Dit maakt het mogelijk een onderscheid te maken tussen hun persoonlijke (non)morele maatstaven en de maatstaven die de gemeenschap waartoe zij behoren hanteert. Immers, het is dan mogelijk kritiek te hebben op bepaalde standaarden en verwachtingen van de gemeenschap. Indien kinderen een publieke regel hebben overtreden, of niet aan een bepaalde (rol)verwachting hebben voldaan die zij zelf niet onderschrijven, zullen zij zich doorgaans niet schuldig voelen. Daarentegen proberen ze hun intrinsieke (persoonlijke en gemeenschaps-) standaarden zo goed mogelijk na te leven en hebben ze schuldgevoel wanneer dit niet is gelukt. Wanneer ze menen een (non)morele regel te hebben overtreden terwijl dit niet had gemoeten (het betrof een plicht of verplichting), zijn kinderen in staat gevoelens van principeschuld te hebben (cf. Rawls, 1972).

De resultaten van de analyse van schuldgevoel suggereren nog een tweede doelstelling die opvoeders kunnen nastreven. Deze houdt in dat zij kinderen leren hun schuldgevoelens op de juiste manier tot expressie te brengen. In het eerste hoofdstuk is betoogd dat dit inhoudt dat opvoeders kinderen bijbrengen aan welke eisen hun emotionele reactie behoort te voldoen en hen tevens leren hoe ze bepaalde emotionele manifestaties kunnen beheersen. In onze analyse van schuldgevoel zijn drie expressieve aspecten beschreven die karakteristiek zijn voor het hebben van schuldgevoelens. Mensen die schuldgevoelens hebben zijn ten eerste geneigd schuld te bekennen of te tonen dat hen blaam treft. Zij zullen op de één of andere wijze uiten dat ze vinden dat ze datgene wat ze hebben gedaan niet hadden mogen doen. Opvoeders kunnen kinderen stimuleren om in de gepaste omstandigheden op een juiste manier schuld te bekennen. In de tweede plaats zijn mensen die schuldgevoelens hebben geneigd de blaam of sancties die anderen hen opleggen te accepteren. Opvoeders kunnen in dit verband kinderen aanmoedigen op een goede manier om te gaan met blaam of sancties. Soms betekent dit bijvoorbeeld dat aan een vorm van boetedoening wordt gedaan. Ten slotte zijn mensen die schuldgevoelens hebben geneigd de aangerichte schade te herstellen. Opvoeders kunnen hierop inspelen door het kind manieren aan te reiken waarop het de schade zou kunnen herstellen.

## Hoofdstuk 4 Rechtvaardiging van schuldgevoel en schaamte

### 4.1 Inleiding en doelstelling

In de twee voorgaande hoofdstukken is nagegaan wat we precies bedoelen wanneer we spreken over de cultivering van schuldgevoel en schaamte. We hebben verhelderd wat de aard is van deze emoties en daarbij verschillende subtypen van schuldgevoel en schaamte in kaart gebracht. Voortbouwend op deze analyses is vervolgens beschreven wat nodig is indien opvoeders bepaalde vormen van deze emoties zouden willen cultiveren. We hebben laten zien dat opvoeders er onder andere voor dienen te zorgen dat kinderen worden toegerust met een goed oordeelsvermogen, zodat ze in staat zijn in de gepaste omstandigheden een adequate *appraisal* te maken. Het is van belang dat kinderen bepaalde aspecten van een specifieke situatie juist evalueren, immers, een adequate evaluatie is een voorwaarde waaraan moet zijn voldaan om het hebben van schuldgevoel of schaamte als terecht te kunnen beschouwen. Maar wat betekent het eigenlijk wanneer we zeggen dat de cognitieve evaluatie adequaat is en dat schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden terecht zijn? En wat is precies het belang of de waarde van deze emoties? Is het wel wenselijk bij kinderen gevoelens van schuld en schaamte te cultiveren? In dit hoofdstuk proberen we deze vragen die betrekking hebben op de rechtvaardiging van schuldgevoel en schaamte te beantwoorden.

Onze argumentatie volgt twee hoofdlijnen. In de eerste plaats gaan we na wat wordt bedoeld met de uitspraak dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd (terecht) is. In dit verband analyseren we welke vormen van evaluaties van emoties zoal mogelijk zijn en brengen we deze in kaart. Tevens stellen we ten aanzien van deze evaluaties vast op grond van welke criteria wordt bepaald of het al dan niet hebben van schuldgevoel of schaamte gerechtvaardigd of ongerechtvaardigd is. In de tweede plaats onderzoeken we of er goede gronden zijn om te beweren dat het hebben van schuldgevoel of schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd (terecht) is. Tegenstanders van de cultivering van schuldgevoel en schaamte suggereren dat een positieve evaluatie van schuldgevoel en schaamte ongegrond of zelfs verwerpelijk is: gevoelens van schuld of schaamte zijn nooit terecht. We zullen nagaan of deze claim valt te verdedigen en wat daarvan de implicaties zouden zijn. Tevens inventariseren we de specifieke opvattingen van deze tegenstanders en beoordelen we in hoeverre deze tegenwerpingen zijn te verdedigen.

De opzet van dit hoofdstuk is als volgt. In paragraaf 4.2. komen vier verschillende evaluaties van emoties aan bod, te weten terecht versus onterecht, rationeel versus irrationeel, functioneel versus disfunctioneel en redelijk versus onredelijk. Deze evaluaties illustreren welke beoordelingen we zoal geven aan emoties, waaronder schuldgevoel en schaamte. Nadat eerst is uitgelegd wat we precies bedoelen wanneer we spreken over (on)terechte, (ir)rationele, (dis)functionele of (on)redelijke emoties wordt daarna vastgesteld aan welke criteria moet zijn voldaan om het al dan niet hebben van schuldgevoel of schaamte op deze wijzen te kunnen beoordelen. Deze conceptuele analyse van 'terechtheid', die resulteert in een onderscheid tussen vier verschillende evaluaties van emoties, vormt het uitgangspunt voor paragraaf 4.3., waarin we nader ingaan op de vraag of de cultivering van schuldgevoel en schaamte wenselijk of verwerpelijk is. We zullen daar normatief-ethische argumenten invoegen. In de eerste plaats wordt hier de bewering van tegenstanders van de cultivering van schuldgevoel en schaamte onderzocht: Is hun suggestie dat terrechte gevoelens van schuld en schaamte niet bestaan adequaat? Valt de claim dat een positieve evaluatie van schuldgevoel en schaamte ongegrond of verwerpelijk is te verdedigen? We zullen onderzoeken wat het betekent om deze stellingname te hebben en wat hiervan de implicaties zijn. Onze conclusie luidt dat de claim moeilijk valt te verdedigen omdat deze tamelijk absurde consequenties heeft. Wanneer op grond van deze stellingname de cultivering van schuldgevoel en schaamte wordt verworpen impliceert dit namelijk dat het verwerven van morele en nonmorele principes en idealen wordt verworpen. Of de tegenstanders zouden aannemelijk moeten kunnen maken dat het waardevol is ervoor te pleiten dat opvoeders kinderen stimuleren personen te worden zonder idealen en principes. Dit heeft als implicatie dat alle vormen van morele opvoeding worden

verworpen. In de tweede plaats wegen we de argumenten die de tegenstanders aanvoeren ter verdediging van het standpunt dat het hebben van schuldgevoel en schaamte altijd onterecht is. We zullen laten zien dat deze argumenten hen niet verder helpen, zij kunnen worden weerlegd.

Uit het bovenstaande is af te leiden dat wij in dit hoofdstuk zullen pleiten voor de wenselijkheid van de cultivering van schuldgevoel en schaamte. Echter, wanneer wij onderbouwen dat we de mogelijkheid deze emoties te hebben rekenen tot het ideaal van de opgevoede persoon, beweren we niet dat *alle* vormen van schuldgevoel of schaamte een belangrijke plaats zouden moeten innemen in de morele opvoeding en ontwikkeling. Wij willen daarentegen betogen dat het ideaal kinderen te stimuleren onder de juiste omstandigheden terechte, rationele en functionele gevoelens van schuld en schaamte te hebben het nastreven waard is.

## 4.2 Vier normatieve evaluaties van emoties

### 4.2.1 *Inperking tot evaluaties van de cognitieve component*

Alvorens nader in te gaan op de verschillende evaluaties van schuldgevoel en schaamte, is het zinvol na te gaan welke elementen van emoties voor dergelijke kwalificaties in aanmerking komen. In de eerste plaats kan de cognitieve kern van emoties als gerechtvaardigd of ongerechtvaardigd worden beoordeeld. Neem bijvoorbeeld verdriet. Stel, we corrigeren een kind omdat we vinden dat het ten onrechte verdrietig is: "Je hoeft niet te huilen omdat dat hondje zo zielig kijkt; hij lijkt zielig vanwege de stand van zijn ogen. De hond is juist vrolijk, kijk maar, hij kwispelt met zijn staart." We vinden het onterecht dat het kind verdriet heeft, omdat het de situatie niet correct interpreteert. Met andere woorden: de cognitieve evaluatie die een element is van verdriet klopt niet. Het kind ziet een hondje met hangoren en grote "treurige" ogen en interpreteert dit in termen van zieligheid.

De kwalificaties van (on)gerechtvaardigdheid kunnen in de tweede plaats betrekking hebben op de intensiteit van de emotie. In dat geval kan het feit dat iemand een emotie heeft op zichzelf gerechtvaardigd zijn, terwijl de mate waarin de persoon de emotie heeft buiten proporties of juist te gering is. Stel, iemand is ontzettend boos op een ander die zich irritant gedraagt. Het is denkbaar dat de boosheid op zichzelf niet ongerechtvaardigd is, maar de mate waarin de persoon boos is wèl. In dat geval is de intensiteit van de emotie niet in verhouding tot de aanleiding; een lichte irritatie zou passender (terecht) zijn. Een andere mogelijkheid in dit verband is dat we vinden dat een emotie te weinig intens is.

Naast de cognitieve kern en de intensiteit komt tenslotte de expressie van emoties in aanmerking voor een beoordeling in termen van gerechtvaardigdheid of ongerechtvaardigdheid. Stel, iemand maakt een flauwe opmerking en in een reflex geeft de persoon hem een klap in zijn gezicht. Het is voorstelbaar dat de persoon geïrriteerd raakt over een vervelende opmerking, maar het is wellicht onterecht dat hij daarom onmiddellijk de ander slaat. Elk van de drie componenten waaruit emoties zijn opgebouwd komt dus afzonderlijk in aanmerking voor een kwalificatie in termen van (on)gerechtvaardigdheid.

In het hierna volgende worden eerst twee verschillende evaluaties van de cognitieve kern beschreven. Dit zijn de beoordeling in termen van (on)terechtheid en (ir)rationaliteit. Daarmee krijgen we de instrumenten in handen om de eerste hoofdvraag van dit hoofdstuk te kunnen beantwoorden. Immers, wanneer we willen weten *wat het betekent* om te beweren dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd is, vragen we in feite wat het betekent om te stellen dat de cognitieve evaluatie van schuldgevoel en schaamte in sommige situaties als correct kan worden beoordeeld. We baseren ons oordeel over de gerechtvaardigdheid van de desbetreffende emoties op de manier waarop mensen de situatie evalueren. De vraag of de intensiteit of de expressie van schuldgevoel en schaamte al dan niet gerechtvaardigd is, is hierbij van ondergeschikt belang. Daarom beperken we ons tot evaluaties van de cognitieve component: Is de interpretatie van een gebeurtenis of situatie adequaat (correct of incorrect)?

Echter, de tegenstanders van de cultivering van schuldgevoel en schaamte beargumenteren hun standpunt niet alleen met de bewering dat schuldgevoel en schaamte altijd onterecht of irrationeel zijn. Sommigen van hen claimen dat deze emoties disfunctioneel zijn, of dat het onredelijk is om gevoelens van schuld of schaamte te hebben. Dit zijn twee andersoortige evaluaties van schuldgevoel en schaamte, die geen betrekking hebben op de specifieke componenten waaruit deze emoties zijn opgebouwd. We zullen daarom tevens verhelderen wat zij bedoelen wanneer zij stellen dat het hebben van schuldgevoel en schaamte disfunctioneel of onredelijk is. Wanneer deze vraag is beantwoord en de specifieke argumenten van de tegenstanders zijn geanalyseerd, kan in paragraaf 4.3. de tweede hoofdvraag van dit hoofdstuk worden beantwoord: we kunnen dan nagaan of er *goede gronden* zijn om te beweren dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd is.

#### 4.2.2 *Terecht en onterecht*

Wat bedoelen we precies met de uitspraak dat het hebben van schuldgevoel of schaamte onder bepaalde omstandigheden terecht of onterecht is en aan welke criteria is in dat geval voldaan? Wanneer mensen menen dat hun gevoelens van schuld of schaamte terecht zijn, vinden zij dat er goede redenen zijn voor het hebben van deze emoties. Wanneer mensen daarentegen vinden dat hun schuldgevoel of schaamte onterecht is, menen ze dat er geen goede redenen zijn voor het hebben van de desbetreffende emotie. De redenen die men heeft voor de emotie hebben precies betrekking op de cognitieve kern: mensen vinden dat zij een specifieke gebeurtenis of situatie al dan niet correct interpreteren. Dankzij het feit dat schuldgevoel en schaamte zijn gekenmerkt door een cognitieve kern kunnen mensen goede of minder goede redenen (menen te) hebben voor het ervaren van deze emoties (cf. Van Dam & Steutel, 1996, p.397).

Naast de (on)terechtheid van het hebben van schuldgevoel of schaamte kan in sommige gevallen het *ontbreken* van deze emoties als terecht of onterecht worden geëvalueerd. Soms vinden wij het terecht wanneer de persoon géén gevoelens van schuld of schaamte heeft en soms vinden wij het ontbreken ervan onterecht. Indien iemand een ernstige misstap heeft begaan zonder zich hierover schuldig te voelen of te schamen noemen we het ontbreken van schuldgevoel of schaamte zelfs weleens immoreel. Het volgende voorbeeld kan dit illustreren. Een collega-wetenschapper schrijft een ongepubliceerde tekst van een student over en dient dit zonder bronvermelding in bij de redactie van een wetenschappelijk tijdschrift. Wanneer de student ons hierop attendeert zijn we verontwaardigd dat een collega zoiets verwerpelijks kan doen. We zijn verontwaardigd over de *schaamteloosheid* waarmee diegene een dergelijke actie durfde te ondernemen. Kennelijk heeft onze collega geen last gehad van een vorm van prospectieve schaamte, die haar voor deze activiteit had kunnen behoeden<sup>75</sup>.

Wanneer is het al dan niet hebben van morele schuldgevoelens terecht of onterecht? Er zijn twee criteria op grond waarvan dit wordt bepaald. Het

---

<sup>75</sup>Het is tevens mogelijk de wetenschapper een gebrek aan morele schuldgevoelens toe te schrijven. Immers, de wetenschapper maakt willens en wetens zonder bronvermelding gebruik van de onderzoeksresultaten van de student en pronkt daardoor met andermans veren. Zij heeft goede redenen om zich schuldig te voelen omdat ze iets doet wat in moreel opzicht niet door de beugel kan en waarvoor geen excuserende omstandigheden zijn aan te wijzen. De wijze waarop dit voorbeeld wordt beoordeeld is afhankelijk van de focus die men kiest. Wanneer we vinden dat de wetenschapper zich schuldig behoort te voelen focussen wij op haar gedrag; we beoordelen haar handelwijze als laakbaar. Met het plegen van plagiaat heeft zij een morele regel overtreden en dit kan haar worden verweten. Wanneer wij vinden dat ze zich behoort te schamen richten we ons op haar karakter: ze heeft in onze ogen gefaald een morele waarde te realiseren. We hadden van haar verwacht dat ze eerlijk zou zijn.



eerste criterium heeft betrekking op het morele gehalte van het gedrag. Dit betekent dat de correctheid van de cognitieve evaluatie wordt beoordeeld: heeft de persoon daadwerkelijk iets moreel laakbaars gedaan? Is een morele standaard geschonden die tot de klasse van morele (categorische) plichten of verplichtingen behoort? Het tweede criterium heeft betrekking op de vraag of iemand al dan niet anders had kunnen handelen, dit betreft met andere woorden de kwestie van toerekenbaarheid. Indien de persoon willens en wetens een regel heeft overtreden die tot de klasse van morele (categorische) plichten of verplichtingen behoort, zijn er dan wel of geen excuserende omstandigheden? Komt de persoon terecht in aanmerking voor blaam? Bij moreel schuldgevoel zijn dus twee aspecten in het geding, die beide als terecht of onterecht kunnen worden beoordeeld. Voor het hebben van terechte morele schuldgevoelens is het noodzakelijk dat aan beide criteria is voldaan. Het dient feitelijk zo te zijn dat mensen een morele overtreding hebben begaan die hen kan worden toegerekend. Daarentegen is het hebben van moreel schuldgevoel onterecht indien niet is voldaan aan één (of beide) criteria. In dat geval is het ontbreken van morele schuldgevoelens terecht. Deze algemene en abstracte formulering van de (on)terechtheid van het al dan niet hebben van morele schuldgevoelens kan worden toegelicht aan de hand van de volgende voorbeelden.

Stel, iemand bevindt zich in een situatie waarin ze willens en wetens iets heeft doorverteld dat haar in vertrouwen was meegedeeld, omdat zij er op deze manier haar voordeel mee kon doen. Achteraf ziet de persoon het laakbare in van het feit dat ze het vertrouwen van de ander heeft geschonden om er zelf beter van te worden. Ze vindt dat haar gedrag niet door de beugel kan en ervaart schuldgevoelens. Ze heeft zich op een onbetrouwbare manier gedragen. Zijn haar schuldgevoelens terecht, heeft ze goede redenen voor het hebben van moreel schuldgevoel?

Met het gegeven dat zij iets heeft doorgebriefd wat haar in vertrouwen was verteld, heeft de persoon een morele standaard overtreden. Haar mening dat het moreel gezien niet juist is om iets door te vertellen terwijl je een ander hebt beloofd dit niet te doen is correct. Wellicht heeft zij hierdoor de ander onnodig schade berokkend. Bovendien heeft ze deze daad moedwillig verricht. De overtreding van de morele regel kan haar worden toegerekend omdat ze wist wat ze deed en wat de gevolgen van haar handelen konden zijn. Er zijn geen redenen aan te voeren op grond waarvan moet worden geconcludeerd dat de persoon niet anders kon dan datgene wat haar in vertrouwen was meegedeeld door te vertellen. Ze is bijvoorbeeld niet door anderen onder druk gezet te vertellen wat ze wist. Ze had evengoed anders kunnen handelen, waardoor deze negatieve stand van zaken niet zou zijn ontstaan. Aangezien aan beide criteria is voldaan: de persoon heeft feitelijk iets moreel laakbaars gedaan en er zijn tevens goede gronden om zichzelf deze overtreding toe te rekenen, kunnen haar schuldgevoelens als terecht worden aangemerkt.

Een voorbeeld van onterechte morele schuldgevoelens waarbij sprake is van een incorrecte cognitieve evaluatie is het volgende. Een ouder is door bepaalde omstandigheden genoodzaakt zijn ene kind meer aandacht te schenken dan het andere kind. Het kind dat meer aandacht krijgt is namelijk ernstig ziek. De ouder kan zich schuldig voelen ten aanzien van het kind dat niet ziek is, omdat het volgens deze ouder onrechtvaardig is om het ene kind meer aandacht te schenken dan het andere kind. Wij kunnen wel invoelen dat de ouder zich schuldig voelt, maar vinden desondanks zijn schuldgevoelens onterecht. We zijn het in het licht van de specifieke omstandigheden waarin de ouder verkeert oneens met zijn mening dat de aandacht gelijkelijk over de kinderen moet worden verdeeld. De ouder heeft onterechte morele schuldgevoelens omdat niet is voldaan aan het eerste criterium van terecht moreel schuldgevoel: er is niet iets moreel laakbaars gedaan.

Het volgende voorbeeld kan illustreren dat het hebben van moreel schuldgevoel tevens onterecht is wanneer niet is voldaan aan het tweede criterium van terechte morele schuldgevoelens. Mensen dienen goede redenen te hebben voor het feit dat zij zichzelf verantwoordelijk achten voor de overtreding van een moreel principe of een morele regel om hun schuldgevoelens als terecht te kunnen aanmerken. Een meisje speelt bij een vriendinnetje en hoort dat haar moeder zich niet lekker voelt. Wanneer het meisje afscheid neemt wenst zij de moeder beterschap. Kort daarop hoort zij dat de moeder van haar vriendinnetje is overleden. Ze voelt zich schuldig over het

feit dat zij de moeder beterschap heeft gewenst terwijl die ongeneeslijk ziek was. In dit geval beoordelen we de schuldgevoelens van het meisje als onterecht omdat zij niet wist en niet kon weten dat de vrouw ongeneeslijk ziek was. Voorts was de wens van het meisje goed bedoeld, ze had niet de intentie wreed te zijn of iets dergelijks. Hier zouden gevoelens van actorspijt passender zijn. Het meisje heeft iets betreuenswaardigs gedaan dat, wanneer het willens en wetens zou zijn gedaan een goede reden zou zijn voor het hebben van moreel schuldgevoel. Haar treft geen blaam omdat er excuserende condities zijn.

Tenslotte willen we met een voorbeeld toelichten dat we het hebben van schuldgevoel als onterecht beoordelen wanneer niet is voldaan aan *beide* criteria van terecht moreel schuldgevoel. Echter, in het voorgaande is onderbouwd dat beide criteria elk afzonderlijk al voldoende zijn om de emotie als onterecht te beschouwen. Wanneer ouders gaan scheiden komt het voor dat hun kinderen zich hierover schuldig voelen. Ze denken bijvoorbeeld dat hun aanwezigheid in het gezin de reden is dat hun ouders uit elkaar gaan, of dat ze wel erg stout moeten zijn geweest nu blijkt dat papa of mama het gezin verlaat. Misschien heeft hun aanwezigheid of hun gedrag inderdaad bijgedragen aan een verslechtering van de relatie van de ouders. Maar dit betekent dat *de ouders* niet hebben kunnen omgaan met deze realiteit. Er is in dit verband geen aanleiding om te veronderstellen dat de mening van de kinderen dat zij iets hebben gedaan wat in moreel opzicht onjuist is correct is. Dit betekent dat niet is voldaan aan het eerste criterium van terecht moreel schuldgevoel. Tevens is niet voldaan aan het criterium van toerekenbaarheid. Immers, de kinderen zijn niet willens en wetens bezig geweest de scheiding van hun ouders te bewerkstelligen.

Uit dit laatste voorbeeld kunnen we afleiden dat het terecht is om géén morele schuldgevoelens te hebben wanneer men niets heeft gedaan wat als moreel verkeerd kan worden aangemerkt en/of wanneer men niet willens en wetens een morele standaard heeft overtreden. In dit laatste geval zijn er excuserende condities aan te voeren voor de handeling. Het ontbreken van schuldgevoel is terecht indien in de gegeven situatie niet is voldaan aan één of aan beide genoemde criteria.

Daarentegen kan onder bepaalde omstandigheden het *niet* hebben van gevoelens van schuld onterecht zijn. Namelijk in die gevallen waarin is voldaan aan beide criteria van terecht moreel schuldgevoel. In dat geval bevinden mensen zich in een omstandigheid waarin een morele standaard van toepassing is op hun gedrag, die behoort tot de klasse van plichten of verplichtingen. Tevens vinden wij dat dit hen kan worden toegerekend, zij komen terecht in aanmerking voor sancties of blaam omdat zij willens en wetens de desbetreffende morele standaard hebben overtreden. Die mensen hebben goede redenen om zich moreel schuldig te voelen. Het hierboven gegeven voorbeeld van de plagiërende wetenschapper kan dit illustreren<sup>76</sup>.

Naast de standaardgevallen van schuldgevoel zijn in hoofdstuk drie tevens quasi-morele schuldgevoelens onderscheiden. Is het ook mogelijk terechte of onterechte quasi-morele schuldgevoelens te hebben? En wanneer dit zo is, op grond van welke criteria bepalen we of het al dan niet hebben van quasi-morele schuldgevoelens terecht of onterecht is? Quasi-morele schuldgevoelens, zo hebben we beargumenteerd, zijn niet echt moreel omdat ze betrekking hebben op het overtreden van nonmorele regels of principes die verband houden met het eigen welzijn of de eigen intrinsieke waardigheid. De reden waarom we de emotie *quasi-moreel* hebben genoemd is gelegen in het feit dat mensen die deze schuldgevoelens hebben een categorisch oordeel vellen dat zij desgevraagd zullen universaliseren. Evenals voor moreel schuldgevoel geldt voor quasi-moreel schuldgevoel dat op basis van twee criteria het al dan niet hebben van deze emotie als terecht of onterecht kan worden beoordeeld. Het eerste criterium heeft betrekking op de juistheid van de cognitieve evaluatie. Hebben mensen die quasi-moreel schuldgevoel ervaren zich daadwerkelijk op een manier gedragen die niet strookt met een nonmorele, 'self-regarding' regel? Het tweede criterium behelst evenals bij morele schuld de toerekenbaarheid van de persoon die de emotie heeft: had diegene anders kunnen handelen?

Om terechte quasi-morele schuldgevoelens te hebben is het noodzakelijk

---

<sup>76</sup>Zie de voorgaande voetnoot.

dat aan beide criteria is voldaan. De emotie is daarentegen onterecht indien niet is voldaan aan één van de twee criteria. Ook het ontbreken van quasi-morele schuldgevoelens kan zowel terecht als onterecht zijn. Wanneer mensen geen quasi-morele schuldgevoelens hebben terwijl wèl is voldaan aan de hierboven beschreven criteria beschouwen we het ontbreken van de emotie als onterecht. Echter, wanneer niet is voldaan aan één van de twee criteria beoordelen we het ontbreken van quasi-moreel schuldgevoel als terecht.

Stel, een zware roker heeft quasi-morele schuldgevoelens vanwege het feit dat het hem niet lukt te stoppen met roken. Is zijn schuldgevoel terecht? Heeft hij goede redenen voor het hebben van quasi-moreel schuldgevoel? Het is algemeen bekend dat het roken niet bevorderlijk is voor de gezondheid. Aangezien een goede gezondheid in onze ogen van intrinsieke waarde is en het roken van veel sigaretten schadelijk is voor de gezondheid, achten we zijn cognitieve evaluatie dat het verkeerd is veel sigaretten te roken gegrond. Maar heeft de roker tevens goede gronden om zich het mislukken van zijn poging te stoppen met roken toe te rekenen? Kan een zware verslaving bijvoorbeeld als excuserende conditie worden aangevoerd? Wanneer we er 'for the sake of the argument' van uit gaan dat de persoon voldoende mogelijkheden ter beschikking had om te stoppen met roken, en dat het bijvoorbeeld alleen vanwege een gebrek aan wilskracht niet is gelukt, dan beschouwen we zijn schuldgevoel als terecht. Immers, er zijn geen excuserende condities: hij is willens en wetens opnieuw gaan roken en schaadt daarmee zijn gezondheid. In dit geval is voldaan aan de twee criteria van terecht quasi-moreel schuldgevoel. Omdat de criteria van terechte schuldgevoelens en quasi-morele schuldgevoelens dezelfde zijn, laten we een nadere illustratie van de criteria voor het hebben van terechte quasi-morele schuldgevoelens achterwege.

Het is tevens mogelijk dat mensen zich onder bepaalde omstandigheden ten onrechte *niet* quasi-moreel schuldig voelen. Wanneer zij zich in een situatie bevinden waarin hun gedrag niet strookt met een nonmorele regel die betrekking heeft op hun welzijn of hun intrinsieke waardigheid en zij tevens willens en wetens als zodanig hebben gehandeld beschouwen we het ontbreken van quasi-morele schuldgevoelens als onterecht. Dit negatief-kritische oordeel over het gedrag van anderen is mogelijk vanwege het feit dat quasi-morele schuldgevoelens zijn gerelateerd aan 'self-regarding' standaarden die zijn te universaliseren. Zoals bijvoorbeeld de regel dat iedereen de eigen talenten optimaal behoort te ontwikkelen. Echter, we sluiten niet uit dat discussie mogelijk is over de vraag of het ontbreken van quasi-morele schuldgevoelens *al dan niet ten onrechte* als onterecht wordt beschouwd. De persoon over wie dit oordeel wordt geveld kan het hiermee bijvoorbeeld oneens zijn. Denk aan een hedonist die het hebben van plezier op korte termijn preferereert boven het opleggen van beperkingen aan zichzelf ten behoeve van het eigen welzijn op langere termijn.

Het al dan niet hebben van schaamte kan net zoals bij schuldgevoel terecht of onterecht zijn. In hoofdstuk twee is beargumenteerd dat we twee vormen van schaamte kunnen onderscheiden, namelijk morele en nonmorele schaamte. We zullen de criteria op grond waarvan we deze onderscheiden vormen van schaamte als terecht of onterecht beoordelen achtereenvolgens aan de orde stellen. Evenals bij schuldgevoel zijn er twee criteria op grond waarvan de terechtheid van morele schaamte wordt bepaald. Het eerste criterium heeft betrekking op de correctheid van de cognitieve evaluatie: heeft de persoon daadwerkelijk gefaald een moreel ideaal of een morele waarde te realiseren? Is er feitelijk een morele standaard niet gepraktiseerd, die als morele (categorische) plicht of verplichting kan worden gekarakteriseerd? Het tweede criterium heeft betrekking op de vraag of iemand goede redenen heeft voor haar opvatting dat deze tekortkoming aan haarzelf is te wijten. Voor het hebben van terechte morele schaamte is het noodzakelijk dat aan beide criteria is voldaan. Het dient feitelijk zo te zijn dat mensen zijn te kort geschoten in het realiseren van een ideaal of waarde en dat dit falen aan henzelf is te wijten. Er is dus, in tegenstelling tot wat men van zichzelf dacht, een discrepantie tussen hoe men feitelijk is en hun ideaalbeeld. Daarentegen is het hebben van schaamte onterecht indien niet is voldaan aan één van de twee criteria. In dat geval is het ontbreken van morele schaamte terecht. Echter, wanneer wel is voldaan aan beide criteria terwijl een persoon geen schaamte heeft, is het ontbreken van schaamte onterecht.

Het volgende voorbeeld is een illustratie van terechte morele schaamte. Iemand heeft last van schaamte omdat ze vindt dat ze huichelachtig is geweest. De persoon meent op het punt van oprechtheid anders van karakter te zijn dan ze had gedacht. Voorts vindt diegene dat ze in deze situatie evengoed wel oprecht had kunnen zijn. Deze emotie is terecht omdat haar mening dat ze iets heeft gedaan waardoor ze in moreel opzicht tekort schiet (en in dit specifieke geval huichelachtig is) juist is. Ten tweede heeft ze goede redenen voor haar opvatting dat deze tekortkoming aan haarzelf is te wijten.

Met het volgende voorbeeld kan worden toegelicht dat het hebben van morele schaamte onterecht is wanneer niet is voldaan aan het eerste criterium van terechtheid; de correcte cognitieve evaluatie. Een huisarts schaamt zich wanneer hem ter ore komt dat een andere huisarts, die hem in een weekenddienst heeft vervangen, bij één van zijn patiënten die hem regelmatig consulteert met ietwat vage klachten een dreigend hartinfarct heeft gediagnostiseerd. De reguliere huisarts concludeert dat hij bij deze patiënt onoplettend en te weinig aandachtig is geweest, dit is laakbaar. Hij had in deze vage klachten een patroon moeten zien dat zou wijzen op een naderend hartinfarct. Echter, wat de huisarts niet weet is dat dit dreigende hartinfarct wordt veroorzaakt door een scheurtje in de hartspier. Het hartfalen is niet langzamerhand opgebouwd en had niet eerder door de huisarts kunnen worden opgespoord. De huisarts heeft dus een gebrek aan informatie over de ziekte van zijn patiënt. Hij is niet te kort geschoten en hoeft zich niet te schamen.

Het is tevens mogelijk dat mensen geen goede redenen hebben voor het feit dat zij menen dat een tekortkoming aan henzelf is te wijten. In dat geval is niet voldaan aan het tweede criterium van terechte morele schaamte. Denk bijvoorbeeld aan politieke gevangenen die tijdens martelingen en vernederingen uit vrees voor hun leven laakbare uitspraken doen. Zoals bijvoorbeeld het verraden van schuilplaatsen van vluchtelingen voor het regime. Aangezien zij terecht vreesden voor hun leven kunnen we stellen dat de druk die op hen werd uitgeoefend om onoorbare dingen te doen zo groot was dat hun tekortkoming niet aan henzelf is te wijten. Onder deze omstandigheden hadden zij niet de mogelijkheid aan hun ideaal te voldoen.

Bij het volgende voorbeeld is niet voldaan aan beide criteria van terechte morele schaamte. Echter, deze criteria zijn ieder afzonderlijk al voldoende om te kunnen spreken van onterechte morele schaamte. Een ouderpaar schaamt zich vanwege het feit dat hun diep zwakzinnige dochter in een gezinsvervangend tehuis is opgenomen, omdat zij specialistische zorg nodig heeft. Zij moet onafgebroken onder toezicht staan omdat zij erg agressief is. Ze is inmiddels in lichamelijk opzicht sterker dan haar ouders, die kunnen haar niet meer aan. Tevens is zij een gevaar voor zichzelf, ze heeft zichzelf meerdere malen levensgevaarlijk verwond. De ouders hebben het gevoel te hebben gefaald; ze kunnen hun dochter niet de benodigde zorg bieden en denken hierdoor geen goede ouders te zijn. Hebben de ouders iets moreel verkeerd gedaan door hun dochter te laten opnemen in een instelling waar zij alle zorg krijgt die voor haar onontbeerlijk is? Is het reëel dat deze ouders zichzelf (impliciet) de verplichting opleggen hun kind zèlf specialistische hulp te bieden, terwijl deze eis hun vermogens te boven gaat? Is hier sprake van een tekortkoming? Hadden de ouders iets kunnen doen waardoor deze uithuisplaatsing voorkomen had kunnen worden? We kunnen het ons goed voorstellen dat de ouders ontredderd zijn door het feit dat zij niet langer in staat zijn hun dochter zelf te verzorgen. Dit kan zich onder andere manifesteren in intens verdriet, gevoelens van spijt of wanhoop.

Net zoals bij schuldgevoel kan ook het ontbreken van morele schaamte terecht of onterecht zijn. Uit de hierboven gegeven voorbeelden van onterechte morele schaamte kunnen we afleiden dat het terecht is om géén gevoelens van morele schaamte te hebben wanneer mensen niet zijn te kort geschoten in het licht van een moreel ideaal of een morele waarde en/of dit niet aan hen is te wijten. Het ontbreken van morele schaamte is terecht wanneer niet is voldaan aan één van de beide criteria. Daarentegen is het ontbreken van morele schaamte onterecht wanneer wèl aan beide criteria is voldaan. Dit kan worden toegelicht door het voorbeeld van de ouders van het zwakzinnige kind te veranderen.

Stel, hun dochter is niet diep zwakzinnig, agressief en zelf-mutilerend. De beslissing tot uithuisplaatsing is op andere gronden genomen. Denk

bijvoorbeeld aan gevallen van ernstige pedagogische verwaarlozing. Wanneer de ouders hun dochter niet de benodigde verzorging hebben gegeven terwijl zij hiertoe wel degelijk in staat waren en zij tevens over de middelen beschikten, dan zijn in onze ogen gevoelens van morele schaamte op hun plaats. We vinden het in een dergelijk geval terecht dat de ouders morele schaamte ervaren, aangezien zij ten eerste te kort zijn geschoten in het nakomen van hun ouderplichten. Dit terwijl zij ten tweede daartoe wel de mogelijkheden (middelen) en capaciteiten hadden. Er zijn dus geen excuserende condities aan te voeren; de situatie is door het eigen toedoen ontstaan. Wanneer deze ouders geen spoor van morele schaamte zouden ervaren, zouden ze terecht van schaamteloosheid kunnen worden beschuldigd. Hier zou dus het ontbreken van gevoelens van morele schaamte als onterecht worden beschouwd.

Aan welke condities moet zijn voldaan om te kunnen spreken van terechte *nonmorele* schaamte? In hoofdstuk twee is betoogd dat de cognitieve evaluatie van nonmorele schaamte vergelijkbaar is met die van morele schaamte. Wanneer mensen nonmorele schaamte hebben beoordelen ze hun persoonlijke kwaliteiten of karakter dus eveneens in termen van waarden of idealen. Echter, deze waarden en idealen zijn in dat geval nonmoreel van aard. We hebben als illustratie van nonmorele schaamte onder meer het voorbeeld van de fluitiste gegeven, die ontdekt dat haar fluitspel niet meer voldoet aan het niveau dat ze zelf dacht te hebben en waarvan ze vindt dat ze er toch aan behoort te voldoen. Mensen hebben terechte nonmorele schaamte wanneer aan de volgende criteria is voldaan. In de eerste plaats dienen zij op goede gronden van mening te zijn dat zij niet hebben voldaan aan nonmorele idealen of waarden die zij zelf omarmen. Zij moeten feitelijk het desbetreffende ideaal of de waarde niet hebben gerealiseerd. In de tweede plaats wordt nagegaan of zij wel aan dit ideaal hadden kunnen voldoen: zijn er geen excuserende condities? Om te kunnen spreken van terechte schaamte moet degene die nonmorele schaamte heeft wel aan het ideaal in kwestie hebben kunnen voldoen. Met andere woorden: het ideaal is door haar eigen toedoen niet gerealiseerd.

Wanneer we het voorbeeld van de fluitiste toetsen aan deze criteria, kunnen we haar gevoelens van nonmorele schaamte als terecht beoordelen? Zij heeft goede redenen voor het oordeel dat haar fluitspel niet in overeenstemming is met haar eigen ideaal. Zij beluistert een zojuist opgenomen compact disk en ontdekt dat zij minder goed is gaan spelen. In de tweede plaats had de fluitiste dit ideaal wel kunnen realiseren. Immers, zij constateert dat ze gemakzuchtig is geweest, ze heeft te weinig gerepeteerd.

De beoordelingscriteria waarmee we beoordelen of het al dan niet hebben van nonmorele schaamte terecht of onterecht is verschillen van de beoordelingscriteria van morele schaamte. In de eerste plaats beschouwen we het hebben van morele schaamte alleen als terecht indien we zèlf ook achter het ideaal van de persoon staan. Daarentegen kunnen we het hebben van *nonmorele* schaamte ook als terecht beschouwen indien we zelf *niet* achter het ideaal van de persoon staan. Wanneer het ideaal van de fluitiste bijvoorbeeld geen ideaal is dat we zelf aanhangen, kunnen we haar schaamte desondanks als terecht beschouwen, gegeven het feit dat zij dit ideaal zèlf omarmt. Echter, wanneer iemand zich bijvoorbeeld schaamt omdat hij zich niet heeft gehouden aan de regel die het hebben van gemeenschap voor het huwelijk verbiedt, terwijl de geloofsgemeenschap waartoe hij behoort dit voorschrift als bindend beschouwt, acht niet iedereen deze emotie terecht. De andere leden van deze gemeenschap zullen zijn schaamte als terecht beoordelen, terwijl mensen die niet instemmen met deze geloofsovertuiging zijn schaamte wellicht als onterecht kunnen beschouwen.

Er is een tweede verschil tussen morele schaamte en nonmorele schaamte wat betreft de beoordeling van het *ontbreken* van de emotie. Stel, iemand voldoet niet aan een specifiek nonmoreel ideaal, zoals dat van de fluitiste. Deze persoon zegt desgevraagd dit ideaal niet aan te hangen, het ideaal een goed musicus te zijn laat hem koud. In dat geval kunnen we *niet* zeggen dat de persoon zich ten onrechte niet schaamt. We kunnen dit namelijk alleen beweren indien de persoon dit ideaal zelf zou omarmen.

Deze verschillen met morele schaamte kan als volgt worden verklaard. Morele schaamte berust op een moreel-singulier oordeel. In de twee voorgaande hoofdstukken is uitgelegd dat het typerend is voor dergelijke oordelen dat ze impliciet worden ge-universaliseerd. Dit betekent dat mensen die morele schaamte hebben niet alleen vinden dat zijzelf iets moreel

laakbaars hebben gedaan, maar dat dit ook voor anderen geldt die hetzelfde doen als zij, in vergelijkbare omstandigheden. Met als gevolg dat zij vinden dat anderen onder dergelijke omstandigheden eveneens schaamte behoren te hebben en dat het ontbreken van deze emotie in dergelijke omstandigheden onterecht is. (Tenzij er relevante verschillen zijn tussen henzelf en de anderen en/of tussen de situatie waarin zij zich bevinden). Daarentegen zijn de idealen waarop nonmorele schaamte betrekking heeft niet te universaliseren. Dat wil zeggen dat het geen idealen zijn waaraan iedereen behoort te voldoen of die iedereen behoort na te streven. In hoofdstuk twee is uitgelegd dat hier alleen een hypothetische plicht van toepassing is: iedereen die een bepaald nonmoreel ideaal omarmt behoort bepaalde dingen te doen en andere dingen te laten, *gegeven* het feit dat men dit ideaal als nastrevenswaardig beschouwt. Iedereen die het nonmorele ideaal van de fluitiste nastreeft behoort dus goed te studeren en niet gemakzuchtig te zijn. Maar mensen die dit ideaal niet omarmen en zich niet schamen wanneer ze zo'n ideaal niet realiseren kunnen niet worden aangesproken op het feit dat deze emotie ten onrechte ontbreekt.

#### 4.2.3 *Rationeel en irrationeel*

We weten nu, op grond van de uiteenzetting in de voorgaande paragraaf, dat we het al dan niet hebben van schuldgevoel of schaamte op grond van specifieke criteria als terecht of onterecht kunnen beoordelen. Hiermee is een eerste evaluatie van de cognitieve kern van deze emoties in kaart gebracht. In de onderhavige paragraaf gaan we in op een tweede mogelijke evaluatie van de cognitieve kern; we willen nader uitwerken wat het betekent om te beweren dat het hebben of ontbreken van gevoelens van schuld of schaamte *rationeel of irrationeel* is. Tevens proberen we vast te stellen op grond van welke criteria wordt bepaald of het al dan niet hebben van schuldgevoel of schaamte rationeel of irrationeel is. Bovendien denken we dat de uitspraak dat het al dan niet hebben van een emotie (on)terecht is iets anders betekent dan de uitspraak dat het al dan niet hebben van een emotie (ir)rationeel is. Waarin ligt precies het verschil in betekenis?

Alvorens nader in te gaan op de criteria die we aanleggen om schuldgevoel en schaamte als rationeel, dan wel als irrationeel aan te merken zullen we eerst verhelderen in welke specifieke betekenis 'rationeel' in dat geval wordt gebruikt. Wanneer we de cognitieve kern van schuldgevoel en schaamte beoordelen gebruiken we 'rationeel' in de *normatieve* betekenis van "niet irrationeel". 'Rationeel' in de *normatieve* betekenis van het woord staat tegenover 'irrationeel'. Het gebruik van dit begrippenpaar is vergelijkbaar met het gebruik van het begrippenpaar "moreel" versus "immoreel". Echter, 'rationeel' wordt ook wel gebruikt in een andere, *descriptieve* betekenis (cf. Van Dam & Steutel, 1996, p.397). Dan gebruiken we 'rationeel' als tegenovergestelde van 'nonrationeel' of 'arationeel'. Met deze begrippen duiden we aan wat al dan niet behoort tot het 'domein van de rede'. Het gebruik van het begrippenpaar "rationeel" versus "nonrationeel" is vergelijkbaar met het gebruik van "moreel" versus "normmoreel".

Emoties zijn rationeel in *descriptieve* zin, in tegenstelling tot lichamelijke sensaties die we juist als "nonrationeel" of "arationeel" beschouwen. In het eerste hoofdstuk is beargumenteerd dat emoties onder andere zijn gekenmerkt door een cognitieve kern. We hebben laten zien dat iemand die een emotie heeft aspecten van een gebeurtenis of situatie op een bepaalde manier interpreteert en waardeert in het licht van specifieke *normatieve* overtuigingen en waarden. De cognitieve kern maakt het mogelijk de persoon te vragen naar de redenen waarom hij een emotie heeft. Op grond hiervan kunnen emoties tot het domein van de rede worden gerekend. En de *descriptieve* rationaliteit van emoties maakt een beoordeling in termen van rationeel - irrationeel eerst mogelijk (cf. Solomon, 1977, pp.246-247). Lichamelijke sensaties daarentegen, zijn niet gekenmerkt door een cognitieve component. Zij zijn het gevolg van een veranderde lichamelijke toestand. Denk bijvoorbeeld aan het hebben van kiespijn of een slapend been. Het zou dan ook absurd zijn iemand te vragen naar een rechtvaardiging van zijn kiespijn of het slapen van zijn been, oftewel wat precies de redenen zijn voor het hebben van deze sensaties. Lichamelijke sensaties zijn *nonrationeel*, omdat ze niet zijn gekenmerkt door een cognitieve component. Dit

betekent dat ze niet behoren tot het domein van de rede en niet in aanmerking komen voor een beoordeling in termen van rationeel - irrationeel. (Uiteraard kunnen we wel vragen naar de oorzaak van deze lichamelijke gevoelens, maar dat is een andere kwestie).

Wat zijn nu de criteria op grond waarvan schuldgevoel en schaamte als rationeel (in de normatieve betekenis) of irrationeel worden geëvalueerd? Gevoelens van schuld of schaamte worden als irrationeel aangemerkt wanneer mensen een gebeurtenis of situatie op zo'n manier evalueren dat dit vreemd is aan of strijdig is met de rede, met het nuchtere verstand (cf. Van Dale). Zij zijn weliswaar op de hoogte van de relevante informatie (of ze hadden op de hoogte kunnen zijn); ze beschikken over de gegevens die nodig zijn om de gebeurtenis of situatie adequaat te kunnen interpreteren. Echter, zij maken op een foutieve manier gebruik van de beschikbare informatie; ze verwerken deze verkeerd. Deze "gedachtenkronkel" wordt door David Pears (1984) treffend aangeduid met '*incorrect processing*'. De persoon wijkt af van een logisch-consistente en realistische manier van denken en glijdt af naar een 'primitiever' denkniveau. Er zijn twee typen van '*incorrect processing*' te onderscheiden die een emotie irrationeel maken.

Dit inadequate denkproces kan ten eerste betrekking hebben op een inconsistentie tussen de cognitieve componenten van de emotie. Mensen houden als het ware tegen beter weten in vast aan een overtuiging die niet strookt met andere overtuigingen die men is toegedaan, terwijl zij (in een 'cool hour') beseffen dat die andere overtuigingen gegrond of beter gerechtvaardigd zijn. Hier staat de onderlinge inconsistentie van de eigen overtuigingen centraal. Roberts (1988a) geeft een voorbeeld dat illustratief is voor deze eerste vorm van inadequate informatieverwerking. Het betreft iemand die irrationele racistische gevoelens tracht te overwinnen. In het verleden was deze persoon van mening dat mensen met een donkere huidskleur op allerlei terreinen ongelijkwaardig waren aan mensen met een blanke huidskleur. Echter, tijdens een universitaire studie ontdekt hij dat deze overtuiging niet deugt. Hij raakt bevriend met donkere mensen die qua intellect en op diverse andere terreinen zijn meerdere zijn. Voorts realiseert hij zich dat de zogenaamde inferioriteit van het zwarte ras zonder twijfel een resultaat is van ongerechtvaardigde culturele deprivatie. Desondanks wordt hij soms overvallen door zijn voormalige racistische emoties, hoewel hij dit voor de buitenwereld niet durft toe te geven. Hij probeert in dergelijke gevallen zichzelf te herinneren aan zijn positieve ervaringen met mensen met een donkere huidskleur: "...I need to *refocus* the situation in an appropriate way" (p.199).

Het tweede type van '*incorrect processing*' behelst een inconsistentie tussen de eigen overtuigingen van degene die een irrationele emotie heeft en doorslaggevende informatie uit de omgeving. Dit impliceert dat mensen een verkeerde (onjuiste, bijv. magische, of irrelevante) cognitieve evaluatie maken terwijl ze beter zouden moeten weten (cf. Peters, 1972, Roberts, 1988a). "An irrational belief is one that is held wittingly in the face of conclusive evidence against it or one that is held with conviction when it is extremely problematical whether anything could count as evidence against it" (Peters, 1972, p.216).

Een voorbeeld hiervan is het volgende. Iemand wantrouwt de goede bedoelingen van een bepaalde collega, zonder hiervoor een goede reden te hebben. De persoon is intuïtief geneigd deze collega met argwaan te bekijken. Wanneer de collega iets aardigs zegt of doet is de persoon onmiddellijk achterdochtig: "Wat wil deze collega van mij?" Stel nu dat de persoon gedurende een langere tijd met de desbetreffende collega heeft samengewerkt zonder dat zich iets noemenswaardigs heeft voorgedaan waardoor diegene aan de goede bedoelingen van de ander zou kunnen twifelen. In dat geval beoordelen we het wantrouwen van de persoon als irrationeel. Immers, diegene zou onderhand beter moeten weten. Alle beschikbare informatie kan in de gegeven situatie slechts tot één conclusie leiden en toch werkt dit bij deze persoon niet zo. Wij zijn ervan overtuigd dat diegene geen goede redenen heeft om zo wantrouwend te zijn. De ongerechtvaardigde gevoelens van wantrouwen getuigen van weinig realiteitszin en zijn eerder "foolish or absurd or extreme" te noemen dan "sensible, sane, moderate" (OED, 1991). Maar hoe kunnen we de persoon hiervan overtuigen?

Toegepast op schuldgevoel en schaamte zien de twee typen van '*incor-*

rect processing' er als volgt uit<sup>77</sup>. Mensen hebben irrationele schuldgevoelens van het eerste type wanneer zij enerzijds menen toerekenbaar te zijn terwijl ze zich anderzijds, wanneer ze nuchter zouden kunnen nadenken, realiseren dat ze feitelijk niet toerekenbaar zijn (zie het voorbeeld van Taylor, 1985, die buiten haar schuld om een auto-ongeluk heeft veroorzaakt). Of zij worstelen met hun foutieve overtuiging dat ze iets verkeerd hebben gedaan. Immers, uit het feit dat zij schuldgevoelens hebben blijkt dat ze (intuïtief) menen iets te hebben gedaan wat niet door de beugel kan. Wanneer zij zich tevens realiseren dat deze overtuiging onjuist is proberen ze zichzelf voor te houden dat ze de situatie op een onjuiste manier interpreteren. Neem bijvoorbeeld slachtoffers van seksueel geweld die zich schuldig voelen omdat ze menen dat ze te uitdagend gekleed gingen terwijl ze tegelijkertijd beseffen dat schaarse kleding geen toestemming impliceert voor het toebrengen van letsel. Er is sprake van irrationele schuldgevoelens van het tweede type wanneer mensen ofwel volhouden dat zij willens en wetens een morele regel hebben overtreden, ofwel vasthouden aan de overtuiging dat een moreel laakbare activiteit hun is toe te rekenen terwijl het evident is dat dit niet het geval is; ze zouden beter moeten weten. Deze mensen misleiden zichzelf; ze kunnen of willen zich niet van het tegendeel laten overtuigen. Neem bijvoorbeeld iemand die buitengewoon geremd is in het leggen van contact met leeftijdsgenoten. Het aandacht schenken aan een leeftijdsgenoot roept schuldgevoelens op, omdat diegene denkt dat dit ten koste gaat van zijn (veeleisende, autoritaire en liefdeloze) moeder. Deze persoon denkt een morele regel te hebben overtreden door de aandacht te verdelen over meer mensen dan alleen zijn moeder.

Voor gevoelens van schaamte die tot het eerste type van irrationaliteit behoren is bijvoorbeeld kenmerkend dat mensen beseffen dat er goede redenen zijn waarom een zelfgesteld ideaal of waarde niet door hen is gerealiseerd, terwijl zij desondanks zichzelf deze tekortkoming blijven verwijten. Denk bijvoorbeeld aan iemand die een ideaal nastreeft, terwijl diegene zich realiseert dat hiervoor de benodigde capaciteiten ontbreken. De persoon spant zich in tot het uiterste maar het lukt niet, de persoon is niet in staat het voor hem onbereikbare te bereiken. Wanneer de persoon zich hierover schaamt, terwijl diegene nooit aan dit ideaal had kunnen voldoen is er sprake van irrationele schaamte. Voorts is het mogelijk dat mensen zich aan de ene kant realiseren dat zij geen goede redenen hebben om een bepaalde omstandigheid te interpreteren als een situatie waarin men niet heeft voldaan aan een waarde of ideaal terwijl zij zichzelf aan de andere kant toch op die manier negatief-kritisch waarderen.

Een illustratie van irrationele schaamte die tot de tweede vorm van 'incorrect processing' behoort is het volgende. Volwassenen die gedurende hun kindertijd het slachtoffer zijn geweest van seksueel misbruik zonder dat dit destijds aan het licht is gekomen gaan veelal gebukt onder gevoelens van irrationele schaamte (cf. Middleton-Moz over "debilitating shame", 1990, pp.16-20). Zij kunnen zich niet voorstellen dat iemand van hen kan houden; andere mensen moeten hen wel verachten en met afschuw bezien. Immers, hun kwetsbare plekken en slechte eigenschappen zijn blootgesteld aan het oog van een ieder die hen aankijkt, zo denken mensen die irrationele schaamte ervaren. "They don't believe they make mistakes. Instead, they believe they are mistakes" (idem, p.31). Zij lijden aan een minderwaardigheidscomplex, ze hebben nauwelijks zelfvertrouwen en geen vertrouwen in anderen.

Gevoelens van schuld en schaamte die zijn gebaseerd op 'incorrect processing' kunnen onder meer worden herkend op grond van het feit dat er een *causale* (extra) verklaring nodig is om het ervaren van de emotie voor een "buitenstaander" enigszins inzichtelijk of begrijpelijk te maken (cf. Peters, 1972, p.215). Dit is een verklaring in termen van "de witte jas"; we proberen de gedachtenkronkel in een medisch/psychiatrisch kader te plaatsen.

---

<sup>77</sup>In deze subparagraaf maken we alleen een onderscheid tussen morele en quasi-morele schuldgevoelens, of morele en nonmorele schaamte indien de beoordelingscriteria op grond waarvan het al dan niet hebben van de emotie als rationeel of irrationeel wordt aangemerkt verschillen. Of indien een evaluatie in termen van (ir)rationaliteit slechts van toepassing is op één van de beide vormen van schaamte of schuldgevoel.



Denk bijvoorbeeld aan verklaringen zoals: "Hij is in zijn jeugd seksueel misbruikt en heeft nauwelijks gevoelens van eigenwaarde en zelfvertrouwen kunnen opbouwen. Wanneer hem iets niet lukt is hij onmiddellijk geneigd dit als een persoonlijk falen op te vatten; hij zoekt als het ware bevestiging voor zijn denkbeeld dat hij toch niets waard is." Of: "Zij is het slachtoffer geworden van seksueel geweld en ze voelt zich schuldig omdat ze tegen beter weten in geneigd is de oorzaak van deze gebeurtenis aan zichzelf toe te schrijven".

Op grond van de bovenstaande analyse is inzichtelijk te maken dat wanneer mensen *terechte* gevoelens van schuld of schaamte hebben deze emoties tevens als *rationeel* kunnen worden aangemerkt. In de voorgaande paragraaf is uitgelegd dat wanneer mensen denken dat hun gevoelens van schuld of schaamte terecht zijn, zij van mening zijn dat er goede redenen zijn voor het hebben van deze emoties. Wanneer mensen daarentegen vinden dat hun schuldgevoel of schaamte onterecht is, menen ze dat er geen goede redenen zijn voor het hebben van de desbetreffende emotie. Zojuist is beschreven dat schuldgevoel en schaamte irrationeel zijn wanneer sprake is van 'incorrect processing'. Mensen hebben in dat geval geen enkele goede reden voor de wijze waarop zij een specifieke gebeurtenis of situatie interpreteren. Irrationele gevoelens van schuld of schaamte zijn daarmee altijd onterecht. Logisch gezien geldt dan tevens dat terechte gevoelens van schuld en schaamte altijd rationeel zijn (d.i. niet irrationeel). Immers, wanneer iemand vindt dat zijn emotie terecht is, meent hij dat er goede redenen zijn voor de emotie: zijn cognitieve evaluatie berust op 'correct processing'.

Echter, kunnen we op grond van het voorgaande tevens stellen dat alle rationale gevoelens van schuld of schaamte terecht zijn? En, logisch hieruit voortvloeiend, dat alle onterechte schaamte of schuldgevoel irrationeel is? Onzes inziens is dit niet het geval. Wanneer wij hierin gelijk hebben, impliceert dit dat '(on)terechtheid' niet precies samenvalt met '(ir)rationaliteit'.

Het is naar onze mening goed mogelijk dat gevoelens van schuld of schaamte *rationeel* zijn, terwijl ze tevens als onterecht worden beschouwd. We kunnen het namelijk onderling oneens zijn over de waarde die aan principes of idealen moet worden gehecht. Dit betekent dat mensen een onterechte emotie kunnen hebben die *niet* als irrationeel (en dus als rationeel) kan worden aangemerkt. De volgende twee voorbeelden vormen een illustratie van respectievelijk rationale gevoelens van schuld en schaamte die onterecht zijn. De cognitieve kern van de emoties berust op redenen die niet als onlogisch of absurd (irrationeel) kunnen worden aangemerkt. Er is geen sprake van 'incorrect processing'. Desondanks is het mogelijk de redenen die de persoon heeft voor het hebben van respectievelijk schuldgevoel en schaamte niet als goede redenen te beschouwen. Mensen kunnen de emotie als onterecht beoordelen, omdat er principes en idealen in het geding zijn waarmee zij niet kunnen instemmen. Stel, iemand vertelt dat ze zich schuldig voelt omdat ze een abortus heeft laten verrichten. Ze heeft deze beslissing weliswaar weloverwogen genomen, maar desondanks loopt ze aan tegen het principe dat alle leven, dus ook ongeboren leven, heilig is. Haar schuldgevoelens zullen niet als onlogisch, onbegrijpelijk of onzinnig worden beschouwd. Echter, niet iedereen zou zich onder de gegeven omstandigheden schuldig voelen. En bepaalde mensen zijn dan ook niet geneigd haar schuldgevoelens als terecht te beschouwen. Want deze mensen zijn het oneens met het door haar onderschreven principe. Zij menen dat er goede en zwaarwegende argumenten kunnen zijn die de keuze voor een abortus kunnen rechtvaardigen en dat de vrouw dergelijke argumenten heeft. Ze vinden haar beslissing daarom ook niet laakbaar<sup>78</sup>.

Het tweede voorbeeld laat de mogelijkheid zien dat schaamte rationeel is (niet irrationeel) en toch als onterecht wordt beoordeeld. Een onderwijzeres schaamt zich wanneer ze ontdekt dat een paar leerlingen uit haar klas

---

<sup>78</sup>We realiseren ons dat veel mensen met een religieuze achtergrond juist haar principe dat alle leven heilig is zullen delen en op grond daarvan haar schuldgevoelens als terecht beschouwen. Echter, ook dan blijft overeind dat het mogelijk is hierover van mening te verschillen. En dat is precies wat we met dit voorbeeld wilden aantonen: rationaliteit impliceert geen terechtheid.

nog steeds niet goed kunnen lezen. Ze beschouwt het leren lezen als één van haar belangrijke taken. De onderwijzeres heeft het idee dat ze heeft gefaald. Echter, haar schaamte blijkt onterecht te zijn. Want wat de onderwijzeres niet weet, is dat deze leerlingen abnormale moeilijkheden hebben met het leren lezen omdat ze dyslectisch zijn. De leesproblemen zijn niet veroorzaakt door een gebrek aan didactische kwaliteiten van de onderwijzeres. Zij is niet te kort geschoten, daarom is haar schaamte onterecht. Echter, haar gevoelens van schaamte zijn niet irrationeel. Het is niet vreemd of zonder reden dat ze geneigd is te twijfelen aan haar onderwijscapaciteiten wanneer ze er niet in slaagt leerlingen belangrijke leerstof over te dragen. Immers, de onderwijzeres weet niet dat de leerlingen dyslectisch zijn. Ze beschikt dus over onvoldoende informatie over de achtergrond van de leesproblemen bij haar leerlingen. Echter, stel zij heeft deze informatie wél en desondanks schaamt zij zich nog, dan zouden wij haar schaamte irrationeel vinden: dit betreft 'incorrect processing' van het tweede type.

De bovenstaande analyse impliceert dat een terechte emotie ook altijd een rationele emotie is. Wanneer we een emotie eenmaal als terecht beoordelen, dan impliceert dit dat wij het ervaren van deze emotie in het licht van deze specifieke omstandigheden als rationeel beoordelen. Echter, het omgekeerde is niet noodzakelijk het geval. We kunnen bijvoorbeeld inzien dat de persoon geen irrationele emotie ervaart en desondanks menen dat de emotie onterecht is.

In de vorige paragraaf is betoogd dat we ook het *ontbreken* van gevoelens van schuld of schaamte in bepaalde gevallen eveneens als *terecht* of *onterecht* evalueren. Nu dringt zich logischerwijze de vraag op of het mogelijk is dat we het ontbreken van schuldgevoelens of schaamte bij een persoon tevens als *rationeel* of *irrationeel* kunnen karakteriseren. Op grond van het voorgaande kunnen we afleiden dat we het ontbreken van schuldgevoelens of schaamte in sommige gevallen als rationeel kunnen typeren. Namelijk in die gevallen waarin het onterecht zou zijn wanneer we deze emoties wél zouden ervaren. Oftewel: wanneer niet is voldaan aan de beschreven condities van terechte schuldgevoelens of terechte schaamte. Wanneer iemand goede redenen heeft om in een bepaalde situatie geen schuldgevoel of schaamte te ervaren, dan beoordelen wij het ontbreken van de desbetreffende emoties als rationeel. Tevens kunnen we stellen dat het ontbreken van schuldgevoel of schaamte in bepaalde gevallen irrationeel is. Denk bijvoorbeeld aan iemand die meent dat hij zich gezien de omstandigheden schuldig zou moeten voelen terwijl hij toch geen schuldgevoelens heeft. Hij probeert te ontkennen dat hij iets verkeerd heeft gedaan, om zo de situatie voor zichzelf leefbaar te houden. Hier kan sprake zijn van bepaalde afweermechanismen.

De voorgaande analyse van schuldgevoel en schaamte in relatie tot rationaliteit in normatieve zin en terechtheid, had betrekking op de cognitieve component van de emoties. Dankzij deze cognitieve component kunnen schuldgevoel en schaamte zijn gebaseerd op goede redenen, waardoor we ze als terecht kunnen bestempelen. Wanneer de cognitieve component van de emotie gerechtvaardigd is, berust de emotie op goede gronden en is ze daarmee tevens rationeel. Echter, wanneer de cognitieve component van de emotie rationeel is, dus niet absurd of irrationeel, is de emotie niet per definitie terecht. Immers, dankzij deze cognitieve kern van schuldgevoel en schaamte kunnen tevens minder goede (incorrecte) redenen worden gegeven voor het ervaren van deze emoties, waardoor we ze als onterecht aanmerken. In sommige gevallen zijn de redenen zelfs dermate onzinnig of absurd, dat de desbetreffende gevoelens van schuld of schaamte niet alleen als onterecht maar tevens als irrationeel worden beschouwd.

De hierboven gegeven interpretatie van 'rationaliteit' in normatieve zin wordt ook wel aangeduid als de cognitieve conceptie van rationaliteit, ofwel de "reasons conception". Volgens deze conceptie van rationaliteit zijn emoties gekenmerkt door een cognitieve kern die op redenen kan worden gebaseerd. Het antwoord op de vraag of een emotie al dan niet als rationeel kan worden beschouwd, in de normatieve betekenis van het woord, berust op een weging van de adequaatheid van deze redenen. Echter, er zijn nog andere manieren op grond waarvan een emotie kan worden geëvalueerd. Denk bijvoorbeeld aan een beoordeling van emoties in termen van functionaliteit versus disfunctionaliteit.

#### 4.2.4 Functioneel en disfunctioneel

Bij de beoordeling van schuldgevoel en schaamte in termen van functionaliteit staat de correctheid van de cognitieve kern van deze emoties niet centraal. Er wordt dus geen oordeel geveld over de adequaatheid van de cognitieve evaluatie die typerend is voor schuldgevoel of schaamte. Dit in tegenstelling tot de voorgaande evaluaties van gevoelens van schuld en schaamte.

De functionele conceptie kan daarom ook niet worden aangeduid als een conceptie van rationaliteit<sup>79</sup>. Volgens de functionele interpretatie is een emotie terecht wanneer het ervaren ervan nuttig (functioneel) is in het licht van de realisering of bescherming van bepaalde centrale doelen (of idealen), belangen of waarden. Dit zijn bij voorbeeld de eigen waardigheid, wederzijds respect en vriendschap. Een emotie is daarentegen disfunctioneel wanneer deze mensen stimuleert tot het doen van dingen die ondermijnd of belemmerend zijn voor het realiseren van dergelijke doelen, waarden of belangen. Het volgende voorbeeld is een illustratie van een disfunctionele emotie (ergernis, woede). Veronderstel dat we het zelf maken van meubels van waarde vinden. We proberen zelf een kast te bouwen; wat een complexe en langdurige aangelegenheid is. Op een gegeven moment worden we ongeduldig. Het werk vlot niet op de manier zoals het volgens ons zou moeten. Op een gegeven moment, wanneer het timmerwerk dreigt te mislukken, smijten we vol ergernis onze hamer weg en schoppen woedend een deuk in de kast in wording.

Hoe ziet een beoordeling van schuldgevoelens in termen van functionaliteit versus disfunctionaliteit eruit? Stel, we vinden het waardevol een goede relatie te onderhouden met vrienden. Voorwaarden voor het in stand houden van vriendschappelijke relaties zijn onder meer dat er wederzijds vertrouwen en respect is en dat mensen begaan zijn met elkaars wel en wee. Gevoelens van schuld zijn in dit kader functioneel indien ze worden ervaren op momenten waarin de voorwaarden van de vriendschap met anderen worden bedreigd. De emotie kan vooraf worden ervaren en ons daardoor behoeden voor het daadwerkelijk doen van iets wat de vriendschap schade zou toebrengen (prospectieve gevoelens van schuld). We spelen bij voorbeeld met de gedachte een zieke vriend niet op te bellen omdat we geen zin hebben in verhalen over pijn en ziekte. Het idee dat wij zo iets zouden doen roept bij voorbaat schuldgevoelens op. Tevens kunnen we ons schuldig voelen als blijkt dat we daadwerkelijk iets hebben gedaan wat niet door de beugel kan en waardoor de vriendschap in gevaar is gebracht (retrospectieve gevoelens van schuld). We hebben bijvoorbeeld ten onrechte onze vriend ervan beschuldigd dat hij alleen maar over ziekte kan praten. En hem gezegd dat hij nu maar eens moet ophouden met zeuren. Nadien kunnen we deze uitspraken negatief-kritisch evalueren. We realiseren ons dat wij weinig respect hebben getoond voor deze vriend en dat diens leed ons kennelijk niet echt raakte. Dit beschouwen we als laakbaar. In de bovenstaande voorbeelden is het schuldgevoel functioneel omdat het bepaald gedrag dat ondermijnd is voor de instandhouding van een vriendschap voorkomt, dan wel herstelt. Immers, wanneer iemand retrospectieve schuldgevoelens heeft zal diegene zijn gemotiveerd het weer goed te maken met de ander.

Het hebben van schaamte kan functioneel zijn omdat deze emotie de

---

<sup>79</sup>Sommige filosofen interpreteren de functionaliteit van emoties wèl als een conceptie van rationaliteit. Zoals bijvoorbeeld Armon-Jones (1991, p.133) die deze conceptie "strategic rationality" noemt en De Sousa (1987, p.169). Aanvankelijk hebben wij deze opvatting eveneens verdedigd (cf. Van Dam & Steutel, 1996, 398). Echter, dit lijkt ons bij nader inzien enigszins misleidend omdat bij het oordeel of een emotie al dan niet functioneel is niet wordt gekeken naar het feit of mensen die de emotie hebben de gebeurtenis of situatie die de aanleiding vormde voor de emotie adequaat hebben geïnterpreteerd. Niet de terechtheid, maar de doelmatigheid van de emotie staat hierbij centraal.

persoonlijke identiteit van mensen beschermt en op deze manier direct of meer indirect helpt hun waarden, doelen of idealen te beschermen of te verwezenlijken. Schaamte zet mensen namelijk aan tot zelfreflectie. De ervaring van deze emotie kan hen op de eigen zwakheden wijzen, waardoor ze meer inzicht in zichzelf krijgen. Het volgende voorbeeld van schaamte kan toelichten op welke wijze het hebben van schaamte direct kan bijdragen aan het beschermen van een ideaal. Een wetenschapper, die in de verleiding komt plagiaat te plegen schaamt zich al bij voorbaat over het feit dat dit in zijn gedachten opkomt. Deze emotie weerhoudt hem ervan plagiaat te plegen. Schaamte is in dit geval functioneel, omdat het ervaren ervan de persoon helpt vast te houden aan zijn ideaal een eerlijk wetenschapper te zijn.

Met de bovenstaande voorbeelden is geïllustreerd dat de beoordeling van emoties in termen van functionaliteit verschilt van een beoordeling in termen van rationaliteit. Hebben de verschillen de mogelijkheid tot gevolg dat we het hebben van schuldgevoel en schaamte tegelijkertijd aanmerken als terecht en als disfunctioneel? Of dat we deze emoties als functioneel beoordelen, maar desondanks tevens als onterecht? Inderdaad, in de eerste plaats kunnen we vaststellen dat sommige terechte (rationele) emoties disfunctionele aspecten hebben. Overigens sluit dit niet uit dat de desbetreffende emotie tegelijkertijd tevens functionele aspecten heeft. In dat geval beoordelen we de emotie in het licht van verschillende doelstellingen. Stel, iemand schaamt zich ervoor zijn huwelijksproblemen te moeten bespreken met een relatietherapeut. Hij meent te zijn tekort geschoten in zijn huwelijk en vindt het verschrikkelijk pijnlijk dit door een deskundige te moeten laten bevestigen. We beoordelen deze emotie niet als irrationeel. Immers, uit het feit dat therapie nodig is om het huwelijk te redden kunnen we afleiden dat het ideaal een goed huwelijk te hebben niet is gerealiseerd. Anders dan deze mijnheer dacht blijken zijn partner en hijzelf niet in staat te zijn een goede relatie met elkaar te onderhouden. Voorts zijn huwelijksproblemen veelal gekenmerkt door een negatieve interactie tussen de partners die de relatie in een neerwaartse spiraal brengt. De man ziet het daarom wellicht goed dat de problemen voor een deel aan hemzelf zijn te wijten. Vanuit dit perspectief kunnen we de gevoelens van schaamte als gefundeerd, terecht beoordelen. Echter, het huwelijk kan alleen worden gered wanneer de persoon bereid is open kaart te spelen. Het hebben van schaamte kan deze openheid in de weg staan, aangezien iemand die zich schaamt geneigd is zichzelf terug te trekken en anderen te mijden. Dit kan belemmerend werken voor de voortgang van de therapie. Wanneer de emotie inderdaad een negatieve impact heeft op de therapie, dan beoordelen we dit aspect van zijn schaamte als disfunctioneel, gegeven de doelstelling van het echtpaar dat zij graag hun huwelijk willen redden.

In de tweede plaats zijn niet alle functionele vormen van schuldgevoel of schaamte terecht of zelfs maar rationeel. Denk bijvoorbeeld aan jonge kinderen die irrationele schuldgevoelens kunnen hebben wanneer zij worden geconfronteerd met de afwezigheid van één van de ouders (bijvoorbeeld vanwege een scheiding). De kinderen denken dat zij de oorzaak zijn van het feit dat de ouder er niet meer is. Ze schrijven zichzelf allerlei slechte eigenschappen toe waaruit zou moeten blijken dat de afwezigheid van de ouder aan hen is te wijten. Vanuit een psychoanalytisch perspectief kunnen deze irrationele schuldgevoelens als functioneel worden beoordeeld, omdat het voor jonge kinderen buitengewoon bedreigend en beangstigend is om te ontdekken dat de ouder onvolmaakt is. De gevoelens van onveiligheid en angst worden tegengegaan dankzij de ervaring van irrationele schuldgevoelens. Het schuldgevoel van de kinderen kan tegelijkertijd disfunctionele aspecten hebben, bijvoorbeeld indien de schuldgevoelens resulteren in neurotisch gedrag. In dat geval zoeken de kinderen bijvoorbeeld naar een bevestiging van hun "slechte kanten" door negatieve aandacht te trekken en door zich op een manier te gedragen die niet door de beugel kan, zoals het stelen van geld uit de portemonnaie van de overgebleven ouder. Dit gedrag is disfunctioneel als we het beoordelen in termen van het welzijn en de langetermijnbelangen van de kinderen.

Uiteraard is het voorts mogelijk dat een emotie tegelijkertijd als functioneel en terecht kan worden beoordeeld, of als disfunctioneel en onterecht. We zullen deze claim toelichten met een voorbeeld van disfunctionele en irrationele schuldgevoelens. Sommige mensen gaan langdurig gebukt onder gevoelens van schuld zonder dat er enige grond is ter rechtvaardiging

van deze psychische toestand. Zij lijden bij voorbeeld aan gevoelens van existentiële schuld; ze voelen zich schuldig over het feit dat ze bestaan. Dat deze schuldgevoelens irrationeel zijn behoeft naar onze mening geen nadere uitleg. De disfunctionaliteit ervan blijkt uit het feit dat deze emotie de identiteit van de persoon ondermijnt. Immers, wanneer de persoon meent dat het feit dat hij leeft in moreel opzicht niet door de beugel kan, hoe kan hij dan nog enige gevoelens van eigenwaarde en zelfrespect hebben? De overtuiging dat hij hier niet behoort te zijn maakt de vraag naar zijn (morele) identiteit irrelevant en overbodig.

In het voorgaande hebben we verhelderd wat het betekent om schuldgevoel en schaamte als functioneel te beoordelen. We evalueren (aspecten van) deze emoties dan in het licht van de realisering of bescherming van idealen, waarden of doelen. Dit betekent natuurlijk ook dat schuldgevoel en schaamte weleens disfunctioneel zijn of disfunctionele aspecten hebben. Namelijk in gevallen waarin ze het nastreven of in stand houden van bepaalde doelen, waarden of idealen belemmeren of ondermijnen. In deze omstandigheden is het functioneel om geen schuldgevoel of schaamte te hebben. Voorts wilden we aantonen dat de beoordeling van emoties in termen van functionaliteit verschilt van een beoordeling in termen van terechtheid of rationaliteit. In tegenstelling tot de eerder beschreven beoordelingen van schuldgevoel en schaamte gaat het bij functionaliteit namelijk niet om een evaluatie van de cognitieve kern die constitutief is voor de emoties. We hebben de verschillen met de eerdere evaluaties van schuldgevoel en schaamte nader uitgewerkt door te laten zien dat *gegeven bepaalde doelstellingen* niet alle terechte (rationele) emoties tevens functioneel zijn. En door toe te lichten waarom niet alle functionele vormen van schuldgevoel of schaamte terecht (ratio-neel) zijn.

#### 4.2.4 *Redelijk en onredelijk*

Er is nog een vierde kwalificatie van emoties mogelijk naast 'terechtheid', 'rationaliteit' en 'functionaliteit'. Emoties kunnen namelijk ook positief worden beoordeeld omdat ze *redelijk* zijn. Of ze worden negatief gewaardeerd, omdat het *onredelijk* is in een bepaalde situatie deze emotie te hebben. De betekenis van 'redelijkheid' is niet eenduidig. Soms wordt de term gebruikt als equivalent van 'terechtheid' of 'gepastheid'. Dan bedoelen we met de uitspraak dat het "redelijk is schuldgevoel of schaamte te ervaren" dat er goede redenen voor zijn om de desbetreffende emotie te hebben. We vinden het begrijpelijk of waardevol dat de persoon in deze specifieke situatie schuldgevoel of schaamte ervaart. We doen deze uitspraak in het licht van bepaalde normen. Het is "normaal" dat iemand zich onder bepaalde omstandigheden schaamt of schuldgevoelens ervaart. Denk bij voorbeeld aan een situatie waarin iemand zich schuldig voelt omdat hij een ander onrecht heeft aangedaan.

Echter, de term 'redelijkheid' wordt ook wel gebruikt in de betekenis van "fairness" (billijkheid). (OED, 1991). Het volgende voorbeeld is een illustratie van 'redelijkheid' in de betekenis van billijkheid. Een vader is boos op zijn dochtertje van drie dat morst op haar schone kleren. Aangezien het kind dit niet expres deed en bovendien nog nauwelijks in staat is morsen te voorkomen, vinden we het onredelijk (onbillijk) dat hij boos is op haar. Op grond van deze betekenis van 'redelijkheid' kunnen we een onderscheid maken tussen redelijkheid enerzijds en andere vormen van terechtheid anderzijds; 'redelijkheid' is te beschouwen als een subklasse van 'terechtheid'.

In tegenstelling tot de voorgaande begrippenparen is het onderscheid 'redelijk' versus 'onredelijk' niet uitputtend. Dat wil zeggen dat *sommige* emoties noch als redelijk, noch als onredelijk zijn te beschouwen. Schuldgevoel en schaamte zijn volgens ons voorbeelden van emoties waarop de kwalificatie 'billijk' versus 'onbillijk' niet van toepassing is. Naar we vermoeden heeft een oordeel in termen van billijkheid doorgaans betrekking op *manifestaties* van een emotie van een *ander*, waarmee deze persoon reageert op gedragingen van een derde persoon. We bedoelen met de uitspraak dat de ander "onbillijk is of zich unfair gedraagt" dat diegene met deze emotionele expressie in onze ogen de derde persoon onrecht aandoet. Schuldgevoel en schaamte zijn emoties waarbij in standaardgevallen respectievelijk het eigen

handelen en de eigen kwaliteiten of het karakter negatief-kritisch worden beoordeeld. De manifestatie van deze emoties vormt een reactie op het eigen gedrag. Tevens wordt met deze emotionele expressies een ander doorgaans niet 'unfair' bejegend. Wanneer iemand zich schuldig voelt en op grond daarvan bijvoorbeeld schuld bekent of degene die hij denkt te hebben benadeeld zijn excuses aanbiedt, zeggen we niet dat deze handelwijze onbillijk is. Dit geldt evenzeer voor schaamte: stel, iemand trekt zich terug om zich te bezinnen op zijn falen, zou het dan niet vreemd zijn wanneer we oordeelden dat dit onbillijk is?

#### 4.3. Cultivering van schuldgevoel en schaamte: wenselijk of verwerpelijk?

In de vorige paragraaf verhelderden we wat wordt bedoeld met de uitspraak dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd is. We hebben laten zien dat deze uitspraak veelal een evaluatie behelst van de correctheid van de cognitieve kern van deze emoties: berust de cognitieve evaluatie op een rationeel denkproces ('correct processing') en zijn er goede redenen voor de manier waarop mensen een situatie of gebeurtenis interpreteren? Daarnaast is het mogelijk dat (aspecten van) schuldgevoel en schaamte worden beoordeeld in termen van functionaliteit. Is de emotie nuttig in het licht van de realisering of bescherming van centrale doelen (of idealen), belangen of waarden? Of belemmert deze juist het nastreven of het in stand houden ervan?

In deze analyses gingen we ervan uit dat het gebruikelijk is om het hebben van schuldgevoel of schaamte onder bepaalde omstandigheden als terecht, rationeel en functioneel (gerechtvaardigd) te beoordelen. In de tweede plaats veronderstelden we dat opvoeders het doorgaans wenselijk vinden bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte te cultiveren, zodat kinderen in staat worden gesteld in de juiste omstandigheden gevoelens van schuld of schaamte te hebben. Wat is eigenlijk de verhouding tussen deze twee claims? Wanneer we beweren dat gevoelens van schuld of schaamte soms *gerechtvaardigd* zijn, kunnen we niet zonder extra premissen toe te voegen stellen dat hieruit volgt dat de cultivering van deze emoties *wenselijk* is. Echter, het is wél mogelijk te beweren dat wanneer we de cultivering van schuldgevoel en schaamte wenselijk achten, we veronderstellen dat deze emoties in bepaalde situaties gerechtvaardigd zijn. We stelden al dat we er in de voorgaande analyses vanuit gingen dat het hebben van schuldgevoel of schaamte soms gerechtvaardigd is. Maar berust deze assumptie wel op goede gronden?

Binnen de 'common sense' is er een opvatting, die tevens door sommige filosofen wordt aangehangen, waarin wordt ontkend dat het hebben van schuldgevoel of schaamte in bepaalde situaties gerechtvaardigd is (cf. Kekes, 1988, p.293, Van Reijen, 1995, p.86). Aanhangers van deze opvatting vinden dat het hebben van schuldgevoel of schaamte *altijd* ongerechtvaardigd is. Volgens hen bestaan er geen terechte, rationele of functionele vormen van schuldgevoel en schaamte; deze emoties zijn altijd onterecht, irrationeel of disfunctioneel. Zo beweert Isenberg (1980, p.369) onomwonden dat "...it is as unreasonable to tolerate the sear of shame upon the spirit as it is to permit a wound to fester in the body." Daarom vinden zij het onwenselijk schuldgevoel en schaamte te cultiveren. Opvoeders zouden kinderen juist moeten leren deze emoties te controleren en hen ervan moeten overtuigen dat ze zich nergens voor hoeven te schamen en geen schuldgevoelens hoeven te hebben.

Deze "tegenstanders" wijzen om verschillende redenen de cultivering van schuldgevoel en schaamte af. Het belangrijkste argument hiervoor luidt dat schuldgevoel en schaamte (of één van beide emoties) schadelijk of zelfs destructief zouden zijn voor de persoon die ze heeft. Wanneer mensen zich schamen of schuldig voelen zijn ze zich bewust van een bepaalde tekortkoming. Deze tekortkoming generaliseren zij naar hun algehele waarde als persoon. Dit impliceert dat het hebben van schuldgevoel en schaamte leidt tot een lage zelfwaardering en minderwaardigheidsgevoelens. Een lage zelfwaardering en gevoelens van minderwaardigheid zijn ondermijnend voor het

zelfvertrouwen, ze hebben een nadelige invloed op het zelfrespect en op de manier waarop mensen handelen. Het volgende citaat kan dit illustreren:

Shame is a sign that we have made a serious commitment, and it is also an impetus for honoring it, since violating the commitment painfully lowers our opinion of ourselves. The doubts about shame are occasioned by this self-denigrating aspect of it. Shame does not merely alert us to our shortcomings, it makes us feel deficient on account of them. This feeling of deficiency, coming from such an unimpeachable source, is likely to be self-destructive. It tends to undermine our confidence, verve, and courage to navigate life's treacherous waters. Thus shame threatens to diminish our most important resource. It jeopardizes the possibility of improvement by weakening the only agency capable of effecting it (Kekes, 1988, p.282).

De tegenstanders beweren dus eigenlijk dat schuldgevoel en schaamte een aanslag vormen op de persoonlijkheid van degene die ze heeft en dat de emoties het adequate functioneren belemmeren. In onze terminologie betekent dit dat ze disfunctioneel zijn. Op grond van hetgeen in de vorige paragraaf is uitgelegd kunnen we dit argument karakteriseren als het "functionaliteits-argument".

Weliswaar nuanceert Kekes zijn bezwaar tegen schaamte door de pedagogische waarde van deze emotie te erkennen. Hij onderschrijft de door ons in paragraaf 2.5. verdedigde mogelijkheid dat schaamte morele groei mogelijk maakt. Echter, hij meent dat er betere (minder destructieve) manieren zijn waarop morele groei kan worden bevorderd:

My reason for the claim that moral progress leads us away from shame toward other moral responses [zoals bijvoorbeeld boosheid op zichzelf, vastbesloten zijn zichzelf te verbeteren, proberen de beweegredenen voor deze in de eigen ogen verkeerde activiteit te achterhalen, E.v.D] is that shame undermines self-direction, reduces the chances of moral reform, and weakens our selves. (Kekes, 1988, p.293). (...) I have been arguing...that a moral tradition educating its young to lessen their vulnerability to shame constitutes moral progress over a tradition which aims to inculcate in them a receptivity to shame. (idem, p.295).

In het bovenstaande citaat voert Kekes het functionaliteits-argument aan om de cultivering van schaamte af te wijzen. Volgens deze filosoof is de cultivering van schaamte geen noodzakelijke voorwaarde voor de stimulering van de morele ontwikkeling van kinderen. Er zijn andere morele reacties mogelijk op morele overtredingen of tekortkomingen, waarbij geen schadelijke neveneffecten optreden.

Andere redenen op grond waarvan de cultivering van (in dit geval) schuldgevoel wordt verworpen treffen we aan bij Van Reijen (1995, p.86). Zij beschouwt het cultiveren van schuldgevoelens als een vorm van repressie: de heersende gemeenschapswaarden worden erdoor bevestigd en afwijkend gedrag wordt tegengegaan. Schuldgevoel is een "op zichzelf gerichte, verwijtende woede"; ingegeven door het besef dat de normen van de gemeenschap zijn overtreden (pp.152-153). Voor het hebben van schuldgevoel zou ten eerste karakteristiek zijn dat mensen zichzelf verantwoordelijk achten voor zaken die hen niet kunnen worden toegerekend:

"Schuld veronderstelt het bestaan van die verantwoordelijkheid (ik had anders *kunnen* doen) én bovendien een ethische norm (ik had anders *moeten* doen). Omdat die ethische norm niet te funderen is, is schuld ook nooit te funderen. Schuldgevoel is daarom voor mij een vorm van hoogmoedswaanzin: de mens denkt dat hij meer kan en gedaan heeft dan in feite in zijn vermogen ligt (hij trekt meer verantwoordelijkheid naar zich toe dan hij feitelijk heeft) en bovendien gelooft hij dat wat hij (al of niet ook echt) gedaan heeft, niet had mogen doen." (Van Reijen, 1995, p.153-154).

Van Reijen lijkt hier in de tweede plaats te menen dat in schuldgevoel een

onhoudbaar epistemologisch standpunt zou zijn geïmpliceerd. Mensen die schuldgevoelens hebben zouden morele of ethische normen onderschrijven die niet zijn te funderen. Omdat dit epistemologische standpunt onhoudbaar is verwerpt Van Reijen het hebben van schuldgevoelens.

Hoe moeten we het standpunt dat schuldgevoel en schaamte altijd ongerechtvaardigd zijn en de implicaties hiervan beoordelen? Bestaan er inderdaad geen goede gronden om te beweren dat schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd zijn? In ons antwoord op deze vraag volgen we twee argumentatielijnen. In de eerste plaats zullen we laten zien dat het standpunt van de "tegenstanders" consequenties heeft die onacceptabel zijn. Hoewel deze weerlegging van het standpunt in onze ogen op zichzelf voldoende is, willen we in de tweede plaats ingaan op de adequaatheid van de argumenten contra de cultivering van schuldgevoel en schaamte.

Onze analyses van schuldgevoel en schaamte geven aanwijzingen voor een afwijzing van het standpunt dat deze emoties altijd ongerechtvaardigd zijn. In hoofdstuk twee is beargumenteerd dat mensen die schaamte hebben menen te hebben gefaald in het licht van specifieke geïnternaliseerde (non)morele waarden of idealen. Het desbetreffende ideaal of de waarde heeft voor hen een verplichtend karakter, ze vinden dat ze het behoren te praktiseren. In hoofdstuk drie betoogden we dat iemand die schuldgevoelens heeft meent willens en wetens een geïnternaliseerde (non)morele standaard te hebben overtreden. Diegene vindt dat hij een (non)morele plicht heeft verzaakt en acht zichzelf hiervoor verantwoordelijk. Het ervaren van schuldgevoel of schaamte indiceert dus dat mensen een positieve betrokkenheid hebben bij, oftewel een gewetensvolle binding hebben met respectievelijk een (non)moreel principe of ideaal. Kekes (1988, p.282) onderschrijft deze claim, zoals blijkt uit het hierboven gegeven citaat waarin hij beweert dat het hebben van schaamte de persoon er op wijst dat deze een 'serious commitment' heeft, waarvan hij niet had mogen afwijken. Kortom, uit het feit dat mensen deze emoties hebben blijkt dat zij zich op een authentieke manier betrokken voelen bij een specifiek (non)moreel principe of ideaal.

Het punt is, dat we pas met recht kunnen zeggen dat iemand een (non)morele standaard of een (non)moreel ideaal heeft geïnternaliseerd (het ideaal van een morele, welopgevoede persoon realiseert) indien diegene een *interne oriëntatie* heeft verworven op de desbetreffende standaard of het ideaal. Dat wil zeggen dat de persoon het ideaal, de regel of het principe niet slechts in acht neemt en probeert te verwezenlijken uit extrinsieke overwegingen, zoals de angst voor straf of de hoop op een beloning. Iemand met een interne oriëntatie op een standaard of ideaal is daarentegen intrinsiek gemotiveerd in overeenstemming met een dergelijke standaard of een ideaal te handelen. Uit onze analyses bleek dat deze intrinsieke binding zich onder bepaalde omstandigheden manifesteert in gevoelens van schuld of schaamte. Namelijk in die omstandigheden wanneer mensen vinden dat ze de desbetreffende standaard of het ideaal niet hebben gerealiseerd. Ons argument is dus logisch van aard: we leggen een conceptueel verband tussen het hebben van schuldgevoel of schaamte en de interne oriëntatie op respectievelijk (non)morele regels of principes en waarden of idealen. Deze logische relatie wordt in het empirisch onderzoek naar morele internalisatie ook gelegd. Het hebben van schuldgevoel wordt in dergelijk onderzoek bijvoorbeeld algemeen beschouwd als een consequentie van het overtreden van geïnternaliseerde principes: mensen die een interne oriëntatie hebben verworven op morele standaarden ervaren schuldgevoel indien zij deze standaarden hebben overtreden (cf. Hoffman, 1976, Janssens, 1999). Wanneer mensen claimen dat het hebben van schuldgevoel en schaamte *altijd* onterecht is en op grond daarvan de cultivering van deze emoties afwijzen, zien zij over het hoofd dat schuldgevoel en schaamte een indicatie zijn van een binding aan (non)morele regels, principes en idealen. Kennelijk beseffen zij niet dat met het verwerpen van schuldgevoel en schaamte de authentieke betrokkenheid bij *alle* morele en nonmorele principes wordt verworpen.

Vele onderzoekers die zich hebben toegelegd op het morele domein beschouwen het internaliseren van morele regels, principes en het onderschrijven van bepaalde morele idealen als een hoofddoel van de morele opvoeding. Zij vinden dat opvoeders zouden moeten stimuleren dat kinderen uitgroeien tot een morele persoon, die een authentieke betrokkenheid ervaart bij morele standaarden en idealen. Opvoeders verwijzen in antwoord op de



vraag naar wat idealiter de eigenschappen van een welopgevoede persoon zouden moeten zijn wellicht niet alleen naar morele principes en idealen, maar ook naar nonmoreel goede principes of idealen. Zij vinden het waardevol dat kinderen kwaliteiten en eigenschappen ontwikkelen die hen in staat stellen een gelukkig leven te leiden; een leven dat bij hen past en hen voldoening schenkt<sup>80</sup>. Welke nonmorele principes en idealen dit precies zouden moeten zijn kan van kind tot kind verschillen. Opvoeders kunnen dit van te voren ook niet goed weten, aangezien wat nonmoreel goed is voor de één niet noodzakelijk ook goed is voor de ander. De dingen die mensen als nonmoreel goed beschouwen hangt namelijk veelal samen met hun eigen talenten, behoeften en eigenschappen (cf. Steutel, 1996).

Zo bezien moeten we erkennen dat schuldgevoel en schaamte binnen de "normale" (morele) opvoeding en ontwikkeling hun plaats hebben. Immers, wanneer kinderen (non)morele standaarden, waarden en idealen internaliseren impliceert dit noodzakelijkerwijs dat zij zich de disposities van schuldgevoel en schaamte eigen maken. Of zouden de tegenstanders inderdaad willen bepleiten dat kinderen uitgroeien tot personen zonder principes en idealen? Dit betekent dat zij *alle* vormen van morele opvoeding afwijzen. Zijn deze implicaties van hun opvatting niet onzinnig en absurd?

Niet iedere tegenstander van de cultivering van schuldgevoel en schaamte wil deze implicaties van zijn of haar opvatting voor zijn of haar rekening nemen. Uit de hierboven gegeven citaten van Kekes (1988) bijvoorbeeld, blijkt dat deze filosoof de binding aan waarden en idealen *niet* verwerpt. Tevens wijst Kekes niet *alle* vormen van morele opvoeding af. Echter, hij stelt dat er andere, betere manieren zijn om kinderen morele principes en idealen bij te brengen. Kekes heeft zijn ideeën voor zover ons bekend niet nader uitgewerkt, maar wij zijn benieuwd naar zijn alternatieve voorstel. Echter, wij kunnen ons niet goed voorstellen dat Kekes de nauwe relatie tussen schuldgevoel en schaamte en een interne oriëntatie aan waarden en idealen niet zal erkennen. En wanneer hij deze relatie wel erkent, zal hij het toch met ons eens moeten zijn dat het ontwikkelen van de disposities van schuldgevoel en schaamte onverbrekkelijk is verbonden met het internaliseren van (non)morele standaarden en idealen.

Het functionaliteits-argument, dat onder andere door Kekes wordt ingebracht ter ondersteuning van de afwijzing van schuldgevoel en schaamte, kan als volgt worden weerlegd. Het feit dat *sommige* vormen van schuldgevoel en schaamte in *bepaalde* opzichten disfunctioneel zijn betekent nog niet dat deze emoties in andere opzichten niet functioneel zouden zijn. In tegendeel, in paragraaf 4.2.4. hebben we laten zien dat schuldgevoel en schaamte bepaalde gedragingen die ondermijnend zijn voor doelen, waarden, of bepaalde belangen van de persoon juist kunnen voorkomen (prospectieve schuldgevoelens of schaamte). Tevens zijn deze emoties doorgaans juist bevorderlijk voor het realiseren van persoonlijke doelen, waarden of belangen. In paragraaf 2.5. en 3.5., waarin werd nagegaan wat opvoeders kunnen doen wanneer zij willen dat kinderen in daarvoor geëigende situaties respectievelijk gerechtvaardigde gevoelens van schaamte en schuld hebben, is dit ook gebleken. Hier is uitgelegd dat het hebben van schuldgevoel en schaamte ertoe bijdraagt dat kinderen zich ontwikkelen in de richting van personen die bepaalde standaarden en idealen hebben geïnternaliseerd. Wanneer zij zich eenmaal deze standaarden en idealen hebben eigengemaakt doen gerechtvaardigde gevoelens van schuld en schaamte hen inzien dat zij op een bepaald punt niet degene blijken te zijn die ze dachten te zijn, of dat zij zodanig hebben gehandeld dat dit niet strookt met bepaalde plichten of verplichtingen. Dit impliceert een bescherming van hun persoonlijkheid: ze realiseren zich dat ze iets hebben gedaan wat niet bij hun past, waarvan ze vinden dat ze het niet hadden mogen doen. Dit besef kan ervoor zorgen dat zij proberen in de toekomst dergelijke fouten niet meer te maken.

Schuldgevoel en schaamte hebben ook een signaalfunctie: ze kunnen mensen attenderen op zaken die voor hen van waarde zijn. Emoties traceren en ontsluiten op die manier informatie die anders wellicht ontoegankelijk zou zijn gebleven (cf. De Sousa, 1987, Sherman, 1997, Stocker & Hegeman, 1996).

---

<sup>80</sup>Uiteraard kan een binding aan morele principes en idealen ook een nonmoreel goed zijn, deze binding kan bijdragen aan het welzijn van de persoon.

Immers, soms worden we ons pas bewust van dingen die we kennelijk van waarde vinden *omdat* we ons schuldig voelen of schamen. Door mensen te "openbaren" wat zij van intrinsieke waarde vinden, kunnen emoties bijdragen aan het verwerven van zelfkennis. Bovendien attenderen de expressies (de manifestaties) van schuldgevoel en schaamte anderen erop dat degene die de emotie heeft iets van waarde vindt. Tenslotte zouden we met Sherman (1997) willen stellen dat morele emoties, waaronder schuldgevoel en schaamte van intrinsieke waarde zijn; om een volwaardig menselijk leven te kunnen leiden hebben we deze emoties nodig. Zo bezien is het ervaren van schuldgevoel of schaamte niet ontwrichtend maar verrijkend, het leidt juist tot een verbetering van zichzelf en/ of het voorkomen van fouten. Wanneer we het van belang vinden dat kinderen een intrinsieke oriëntatie hebben op bepaalde standaarden, waarden, idealen en doelen is het noodzakelijk deze emoties te cultiveren.

We achten het niet ondenkbaar dat tegenstanders die claimen dat het hebben van schaamte schadelijk is, omdat het leidt tot een lage zelfwaardering en gevoelens van minderwaardigheid, schaamte hebben verward met gevoelens van vernedering. In paragraaf 2.4.1. is beschreven dat mensen die gevoelens van vernedering hebben zich gekleineerd voelen en gevoelens van minderwaardigheid hebben. Het besef dat de eigen waardigheid is aangetast, kan een ontwrichtende invloed hebben op de persoonlijkheid, op de manier zoals Kekes in het bovenstaande citaat beschrijft. Iemand die in een gepaste omstandigheid gevoelens van schaamte heeft, is zich bewust van een tekortkoming zonder dat dit noodzakelijk een ontwrichtende invloed op hem heeft. We zijn het dan ook oneens met tegenstanders die stellen dat alle vormen van schaamte de mogelijkheid tot verbetering van jezelf ondermijnen.

Wanneer we de argumentatie van Van Reijen goed hebben begrepen, meent zij dat het hebben van schuldgevoel nooit gerechtvaardigd is, omdat morele of ethische normen niet te funderen zijn en omdat mensen zich verantwoordelijk voelen voor zaken waarvoor ze niet verantwoordelijk zijn. Dit zijn onzes inziens eveneens geen sterke contra-argumenten tegen de cultivering van schuldgevoel (en eventueel ook schaamte). In de eerste plaats is in hoofdstuk drie de conditie van verantwoordelijkheid opgevoerd als een noodzakelijke conditie van 'schuldgevoel'. We onderscheiden in dit verband causale verantwoordelijkheid en toerekenbaarheid. (Iemand die schuldgevoelens ervaart heeft zèlf een regel of principe overtreden, waarvoor hij zich aansprakelijk voelt en derhalve vindt dat hij *terecht* voor blaam of sancties in aanmerking komt). In het daaropvolgende hoofdstuk is een analyse geboden van de terechtheid van schuldgevoelens. Hieruit bleek dat de emotie alleen terecht is indien de persoon daadwerkelijk iets laakbaars heeft gedaan en indien diegene uit vrije wil willens en wetens een standaard heeft overtreden die tot de klasse van plichten of verplichtingen behoort, zonder dat hiervoor excuserende omstandigheden zijn aan te voeren. We gaven voorbeelden waarbij regels en principes als eerlijkheid, onpartijdigheid en betrouwbaarheid waren (of dreigden te worden) overtreden. Wanneer mensen een 'commitment' hebben met dergelijke standaarden, gemotiveerd zijn deze standaarden te praktiseren en bovendien zijn toegerust met de vermogens en vaardigheden die hiervoor nodig zijn, kunnen ze dan niet verantwoordelijk worden geacht voor het al dan niet realiseren van deze standaarden? Wanneer mensen weten wat ze doen, wat ze willen en waarvoor ze staan, zou het dan niet vreemd zijn als ze zich *niet* verantwoordelijk zouden voelen voor hun eigen doen en laten en dat anderen hen niet op deze verantwoordelijkheid zouden aanspreken?

In de tweede plaats is de vraag of morele of ethische normen al dan niet zijn te funderen in onze ogen in dit verband irrelevant. Naar wij vermoeden gaat Van Reijen uit van de vooronderstelling dat in schuldgevoel een (onhoudbaar) epistemologisch standpunt is geïmpliceerd. Ze lijkt te suggereren dat mensen die zich schuldig voelen een foundationalistisch standpunt innemen. De kern van het foundationalisme luidt dat ethische normen uiteindelijk zijn gefundeerd in een klasse van absolute claims. Wij menen daarentegen dat iemand die schuldgevoelens heeft niet noodzakelijk een dergelijk epistemologisch standpunt inneemt. In hoofdstuk drie hebben we beschreven dat mensen die schuldgevoelens hebben hun gedrag negatief-kritisch evalueren. Ze betreuren het feit dat ze zich op een manier hebben gedragen die in strijd is met datgene wat ze onder die omstandigheden hadden behoren te doen. Denk bijvoorbeeld aan de studente die zich schuldig voelt

omdat ze zich ongeduldig en geïrriteerd opstelde ten opzichte van een medestudent die haar hulp heeft gevraagd bij het instuderen van een tentamen. Is het nu relevant voor de studente die zich schuldig voelt of zij al dan niet meent dat het morele principe van "betrokkenheid bij het welgaan van andere personen" is te funderen? Zij vindt dat ze iets moreel laakbaars heeft gedaan wat ze niet had mogen doen en zal zich niet afvragen of je de betrokkenheid bij het welzijn van anderen nu wel of niet kunt funderen.

Tevens maakt het voor het hebben van schuldgevoel niet uit of mensen een fundationalistisch standpunt innemen, zoals van Reijen lijkt te beweren, of bijvoorbeeld een coherentistisch standpunt. Volgens de epistemologische theorie van het coherentisme kunnen ethische normen niet worden gefundeerd in een geprivilegeerde klasse van (absolute) normatieve uitspraken. Het coherentisme gaat uit van de gedachte dat ethische normen gerechtvaardigd zijn indien zij stroken met andere opvattingen die iemand heeft. Een specifieke ethische norm is dan gerechtvaardigd indien er een coherent verband is tussen deze norm en andere opvattingen die de persoon heeft. Stel, de studente zou een coherentistisch standpunt innemen. Ook in dat geval kan zij een *commitment* hebben met bepaalde morele standaarden en dan zal zij zich schuldig voelen op het moment dat zij deze standaarden overtreedt.

### **Besluit**

We ronden af met de conclusie dat er goede gronden zijn om te beweren dat het hebben van schuldgevoel en schaamte onder bepaalde omstandigheden gerechtvaardigd is. Namelijk in die gevallen waarin mensen geïnternaliseerde (non)morele standaarden of idealen niet hebben gepraktiseerd, terwijl de desbetreffende standaarden of idealen wel zijn gerechtvaardigd en men gezien de situatie waarin zij zich bevinden deze standaarden of idealen wel hadden moeten praktiseren. Wij nemen het standpunt in dat het wenselijk en waardevol is bepaalde vormen van schuldgevoel en schaamte te cultiveren. Schuldgevoel en schaamte indiceren dat mensen een interne oriëntatie hebben op respectievelijk bepaalde (non)morele regels of principes en waarden of idealen. Wanneer de cultivering van deze emoties wordt verworpen impliceert dit dat elke interne binding aan morele en nonmorele standaarden, waarden en idealen wordt verworpen. Zijn er tegenstanders die inderdaad vinden dat er goede redenen zijn om die standaarden, waarden en idealen te verwerpen?

Nu we de vraag òf het wenselijk is schuldgevoel en schaamte te cultiveren in positieve zin hebben beantwoord, dringt zich de vraag op *welke vormen* van schuldgevoel en schaamte bij kinderen zouden moeten worden ontwikkeld. Het zal geen verbazing wekken dat wij menen dat de morele en welopgevoede persoon gerechtvaardigde (terechte, rationele en functionele) gevoelens van schuld en schaamte moet kunnen hebben. In aansluiting op de resultaten van de analyses van schuldgevoel en schaamte kunnen we de bovenstaande vraag als volgt herformuleren: Welke morele en nonmorele standaarden, waarden en idealen zijn nastrevenswaardig en te rechtvaardigen als opvoedingsdoel? De voor u liggende studie naar schuldgevoel en schaamte geeft ons onvoldoende instrumenten in handen om deze intrigerende maar moeilijke vraag, waarover klassieke filosofen zoals Plato zich al het hoofd braken en waarmee moderne filosofen zoals Rawls nog steeds worstelen, op deze plaats te kunnen beantwoorden. Echter, het is een interessant onderwerp voor nader onderzoek....

## Literatuur

- Achterberg, W., (1985), Spinoza's theorie van de affecten. In: M. van Nierop (red.), *Gevoel en emotie*. Delft: Eburon.
- Almond, B., (1993<sup>2</sup>), Rights. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Alston, W.P., (1967), Emotion and feeling. In: P. Edwards (red.), *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan.
- Apostel, L., (1987/88), Wijsgerige problemen met 'schaamte'. *Wijsgerig Perspectief*, 28, 1, 6-13.
- Apostel, L. en J. Walry, (1996), Minimale rationaliteit van emoties en overtuigingen. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 88, 4, 247-266.
- Armon-Jones, C., (1986), The thesis of constructionism. In: R. Harré (red.), *The social construction of emotions*. Oxford: Basil Blackwell.
- Armon-Jones, C., (1986), The social functions of emotion. In: R. Harré (red.), *The social construction of emotions*. Oxford: Basil Blackwell.
- Armon-Jones, C., (1991), *Varieties of affect*. Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf.
- Aronfreed, J., (1968), *Conduct and conscience. The socialization of internalized control over behavior*. New York: Academic Press.
- Baier, A., (1978), Hume's analysis of pride. *Journal of Philosophy*, 75, 27-40.
- Baron, M., (1988), Remorse and agent-regret. In: P. French, T.E. Uehling jr. en H.K. Wettstein (red.), *Midwest Studies in Philosophy. Vol. XIII. Ethical theory: Character and virtue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Barrett, R., (1994), On emotion as a lapse from rationality. *Journal of Moral Education*, 23, 2, 135-143.
- Beld, A van den, (1982), *Filosofie van het menselijk handelen*. Assen: Van Gorcum.
- Beld, A. van den, (1996), Literatuurstudie. Het domein van gepast schuldgevoel: tussen uitbreiding en inperking. *Tijdschrift voor de filosofie*, 58, 4, 697-715.
- Benedict, R., (1946), *The chrysanthemum and the sword*. Cambridge (Mass.): The Riverside Press.
- Bierenbroodspot, P., (1988), Schaamte, schuld en boete van de psycho-analyticus: het superego van de therapeut in de psychoanalyse. In: P.J.G. Mettrop, M.L. van Thiel en E.M. Wiersema (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.
- Bin, K., (1995), *Zwischen Mensch und Mensch: Strukturen japanischer Subjektivität*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bishop, S., (1987), Connections and guilt. *Hypatia*, 2, 1, 7-23.
- Blum, L., (1987), Compassion. In: L.B. Kruschwitz en R.C. Roberts (red.), *The virtues. Contemporary Essays on moral character*. Belmont: Wodsworth.
- Bollnow, O.F., (1958), *Die Ehrfurcht*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Bollnow, O.F., (1974<sup>5</sup>), *Das Wesen der Stimmungen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Brümmer, V., (1989<sup>3</sup>), *Wijsgerige begripsanalyse*. Kampen: Kok.
- Buruma, I., (1994), *Het loon van de schuld*. Amsterdam: Atlas.
- Corver, G., (1985), Max Schelers' theorie van de menselijke gevoelens. In: M. van Nierop (red.), *Gevoel en emotie*. Delft: Eburon.
- Dam, E. van (1996), Emoties en rationaliteit. Een kritische reactie op Barrett. In: N. Bakker en P. Schreuder (red.), *Kind en cultuur in opvoeding en onderwijs: bijdragen aan de zevende pedagogendag*. Groningen: Gion.
- Dam, E. van en J. Steutel, (1996), 'On Emotion and Rationality: a response to Barrett. *Journal of Moral Education*, 25, 4, 395-400.
- Dam, E. van, (1998), 'Persoonlijk schuldgevoel' in opvoedingsperspectief. Over de waarde en de

- cultuurbepaaldheid van een morele emotie. In: B. Levering, G. Biesta en I. Weijers (red.), *Thema's uit de wijsgerige en historische pedagogiek. Bijdragen aan de achtste landelijke pedagogendag*. Utrecht: SWP.
- Dekovic, M. en Janssens, J.M.A.M., (1992), Parents' child-rearing style and child's sociometric status. *Developmental Psychology*, 28, 925-932.
- Deigh, J., (1994), Cognitivism in the theory of emotions. *Ethics*, 104, 824-854.
- Deigh, J., (1995), shame and self-esteem: A critique. In: R.S. Dillon (red.), *Dignity, Character and Self-Respect*. New York: Routledge.
- Dijn, H. de., (1985), Fierheid en persoonsidentiteit. *Tijdschrift voor filosofie*, 47, 4, 571-581.
- Dillon, R.S., (1995), Introduction. In: R.S. Dillon (red.), *Dignity, Character and Self-Respect*. New York: Routledge.
- De Sousa, R., (1980), The rationality of emotions. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley (LA): University of California Press.
- De Sousa, R., (1987), *The rationality of emotion*. Cambridge (Mass.): The MIT Press.
- Dunlop, F., (1984), The education of the emotions. *Journal of Philosophy of Education*, 18, 2, 345-255.
- Eechaute, A., (1989), Natuurlijke expressies zonder gemaakte gevoelens. In: G. Van den Akker et al. (red.), *Filosofiedag Utrecht 1989*, Delft: Eburon.
- Eechaute, A., (1991), Emoties, opvoeding en manipulatie. *Pedagogisch Tijdschrift*, 16, 4, pp. 252-266.
- Feinberg, J., (1970), *Doing & deserving. Essays in the theory of responsibility*. Princeton (N.J.): Princeton University Press.
- Ferguson, T. en H. Stegge, (1995), Emotional states and traits in children: the case of guilt and shame. In: J.P. Tangney en K.W. Fischer (red.), *Self-conscious emotions. The psychology of shame, guilt, embarrassment and pride*. New York: The Guilford Press.
- Fingarette, H., (1979), Feeling guilty. *American Philosophical Quarterly*, 16, 2, 159-164.
- Foot, P., (1978), *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*. Berkeley: University of California Press.
- Frankena, W.K., (1973<sup>2</sup>), *Ethics*. New Jersey: Prentice-hall.
- Frijda, N.H., (1985), Psychologische theorie van de emotie. In: M. van Nierop (red.), *Gevoel en emotie*. Delft: Eburon.
- Frijda, N.H. en H.J. Pott, (1989), Redelijkheid en emoties. In: H. Parret (red.), *In alle redelijkheid. Standpunten over het denken, spreken en handelen van de redelijke mens*. Meppel: Boom.
- Frijda, N.H., (1993a), *De psychologie heeft zin*. Amsterdam: Prometheus.
- Frijda, N.H., (1993b), The place of appraisal in emotion. *Cognition and Emotion*, 7, 3/4, 357-387
- Gans, E., (1988), 'Ik schaam me dood'; schuld en schaamte bij adolescenten. In: P.J.G. Mettrop, M.L. van Thiel en E.M. Wiersema (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.
- Gerritzen, H.M.J., (1988), Het lied van de pechvogel of de ondeugd van een gelukkig leven. In: P.J.G. Mettrop, M.L. van Thiel en E.M. Wiersema (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.
- Goleman, D., (1996<sup>4</sup>), *Emotionele intelligentie*. Amsterdam: Contact.
- Goodin, R.E., (1993<sup>2</sup>), Utility and the good. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Greenspan, P.S., (1980), A case of mixed feelings: ambivalence and the logic of emotion. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Greenspan, P.S., (1988), *Emotions and reasons. An inquiry into emotional justification*. New

- York: Routledge.
- Greenspan, P.S., (1995), *Practical guilt. Moral dilemmas, emotions, and social norms.* Oxford: Oxford University Press.
- Griffin, S., (1995), A cognitive-developmental analysis of pride, shame, and embarrassment in middle childhood. In: J.P. Tangney en K.W. Fischer (red.), *Self-conscious emotions. The psychology of shame, guilt, embarrassment and pride.* New York: The Guilford Press.
- Griffiths, M. (1984) Emotions and education. *Journal of Philosophy of Education*, 18, 2, 223-231.
- Halberstadt-Freud, H.C., (1988), Schaamte en schuld door separatieproblemen tussen moeder en dochter. In: P.J.G. Mettrop, M.L. van Thiel en E.M. Wiersema (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen.* Meppel: Boom.
- Hare, R.M., (1993<sup>2</sup>), Universal prescriptivism. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics.* Oxford: Blackwell.
- Harré, R., (1986), An outline of the social constructionist viewpoint. In: R. Harré (red.), *The social construction of emotions.* Oxford: Blackwell.
- Harris, P.L., (1994<sup>4</sup>), *Children and emotion. The development of psychological understanding.* Oxford: Basil Blackwell.
- Hoffman, M.L., (1976), Empathy, role taking, guilt, and development of altruistic motives. In: Th. Lickona (red.), *Moral development and behavior. Theory, research, and social issues.* New York: Holt, Rinehart en Winston.
- Hoffman, M.L., (1984), Interaction of affect and cognition in empathy. In: C.E. Izard, J. Kagan en R.B. Zajonc (red.), *Emotions, cognition, and behavior.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Holmes, R.L., (1993), *Basic moral philosophy.* California: Wadsworth.
- Isenberg, A., (1980), Natural pride and natural shame. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions.* Berkeley: University of California Press.
- Janssens, J.M.A.M., (1999), Child rearing and a child's moral and prosocial development. In: W. van Haften, T. Wren en A. Tellings (red.), *Moral sensibilities and education I. The preschool child.* Nijmegen: Concorde.
- Jaspers, K., (1971), Differentiation of German guilt. In: H. Morris (red.), *Guilt and Shame.* California: Wadsworth.
- Jong, J.M. de (1998), *Waardenopvoeding en onderwijsvrijheid.* Academisch proefschrift. Enschede: Ipskamp.
- Kekes, J., (1988), Shame and moral progress. In: P. French, T.E. Uehling jr. en H.K. Wettstein (red.), *Midwest Studies in Philosophy, Vol. XIII. Ethical theory: Character and virtue.* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Kennedy, G.A., (1991), *Aristotle on Rhetoric. A Theory of Civic Discourse.* Oxford: Oxford University Press.
- Klein, M., (1974<sup>4</sup>), Liebe, Schuldgefühl und Wiedergutmachung. In: M. Klein en J. Riviere (red.), *Seelische Urkonflikte: Liebe, Hass und Schuldgefühl.* München: Kindler.
- Klein, M., (1975), On the theory of anxiety and guilt (1948). In: M. Klein (red.), *Envy and Gratitude and other works 1946-1963, The writings of Melanie Klein, Vol.III.* London: The Hogarth Press en The Institute of Psycho-Analysis.
- Koops, W., (1997), Het kinderlijk inzicht in emoties. Korte typering van een onderzoeksprogramma. *Tijdschrift voor ontwikkelingspsychologie*, 23, 3, 121-128.
- Kymlicka, W., (1993<sup>2</sup>), The social contract tradition. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics.* Oxford: Blackwell.
- Lampl-De Groot, J., (1985a), On the development of ego and superego (1947). In: Lampl-De Groot (red.), *Man and Mind. Collected papers of Jeanne Lampl-De Groot.* New York:

- International Universities Press.
- Lampl-De Groot, J., (1985b), The origin and development of guilt feelings (1947). In: J. Lampl-De Groot (red.), *Man and Mind. Collected papers of Jeanne Lampl-De Groot*. New York: International Universities Press.
- Lampl-De Groot, J., (1985c), Ego ideal and superego (1962). In: J. Lampl-De Groot (red.), *Man and Mind. Collected papers of Jeanne Lampl-De Groot*. New York: International Universities Press.
- Lampl-De Groot, J., (1985d), superego, ego ideal, and masochistic fantasies (1963). In: J. Lampl-De Groot *Man and Mind. Collected papers of Jeanne Lampl-De Groot*. New York: International Universities Press.
- Lazarus, R.S., (1991), *Emotion and adaptation*. Oxford: Oxford University Press.
- Levi, P., (1991), *De verdronkenen en de geredden*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Lewis, M., (1993), Self-conscious emotions: embarrassment, pride, shame, and guilt. In: M. Lewis en J.M. Haviland (red.), *Handbook of emotions*. New York: The Guilford Press.
- Lewis, M., (1995), Embarrassment: The emotion of self-exposure and evaluation. In: J.P. Tangney en K.W. Fischer (red.), *Self-conscious emotions. The psychology of shame, guilt, embarrassment and pride*. New York: The Guilford Press.
- Lindijer, C., (1995), *Tasten naar schaamte*. Kampen: Kok.
- Lynd, H.M., (1961), *On shame and the search for identity*. New York: Science Editions.
- Maris, C.W., (1992), Oyako sijnju. Over culturele minderheden in een liberale samenleving. In: A.W. Musschenga en F.C.L.M. Jacobs (red.), *De liberale moraal en haar grenzen: recht, ethiek en politiek in een democratische samenleving*. Kampen: Kok.
- Meerum Terwogt, M. en H. Stegge, (1997), De positie van emoties binnen de 'Theory of Mind'. *Tijdschrift voor ontwikkelingspsychologie*, 23, 3, 183-192.
- Meijer, W.A.J., (1997<sup>5</sup>), Taalanalytische pedagogiek. In: S. Miedema (red.), *Pedagogiek in meervoud. Wegen in het denken over opvoeding en onderwijs*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Mettrop, P.J.G., (1988), Inleiding. In: P.J.G. Mettrop (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.
- Middelton-Moz, J., (1990), *Shame and guilt. The masters of disguise*. Florida: Health Communications.
- Morgan, J., (1994), Learning to live with emotion. *Educational Philosophy and Theory*, 26, 2, 67-81.
- Morris, H., (1987), Nonmoral guilt. In: F. Schoeman (red.), *Responsibility, Character, and the Emotions. New Essays in Moral Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morris, H., (1992), The decline of guilt. In: J. Deigh (red.), *Ethics and Personality. Essays in moral psychology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Morton, A., (1980), Character and the emotions. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Munitz, M.K., (1981), *Contemporary analytic philosophy*. New York: Mac Millan.
- Nathanson, D.L., (1992), *Shame and pride: Affect, sex, and the birth of the self*. New York: W.W. Norton.
- Neu, J., (1980), Jealous thoughts. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Nussbaum, M.C., (1980), Shame, seperateness, and political unity: Aristotle's criticism of Plato. In: A. Rorty (red.) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California press.
- Oakley, J., (1992), *Morality and the emotions*. Londen: Routledge.
- Oatley, K., (1993), Social construction in emotions. In: M. Lewis en J.M. Haviland (red.), *Handbook of emotions*. New York: The Guilford Press.
- O'Hear, A., (1976/77), Guilt and shame as moral concepts. *Proceedings of the Aristotelian*

- Society*, 73-86.
- O'Neill, O., (1993<sup>2</sup>), Kantian ethics. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Pears, D., (1984), *Motivated irrationality*. Oxford: Clarendon Press.
- Pence, G., (1993<sup>2</sup>), Virtue theory. In: P. Singer (red.), *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Peters, R.S., (1970), The education of the emotions. In: M.B. Arnold (red.), *Feelings and Emotions: The Loyola symposium*. New York (N.Y.): Academic Press.
- Peters, R.S., (1972), Reason and passion. In: R.F. Dearden, P.H. Hirst en R.S. Peters (red.), *Education and the development of reason*. Londen: Routledge & Kegan Paul.
- Pettit, P., (1993<sup>2</sup>), Consequentialism. In: P. Singer (red.), *A Companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Phillips, D.L., (1982), De lof van de schuld: moraliteit en schuld in de moderne tijd, *De Gids*, 145, 3/4, 145-162.
- Phillips, D.L., (1987/88), Spiegelen en idealiseren. *Wijsgerig Perspectief*, 28, 1, 13-19.
- Piers, G. en M.B. Singer, (1971<sup>2</sup>), *Shame and guilt. A Psychoanalytic and a cultural study*. New York: W.W. Norton.
- Piers, G. en M.B. Singer, (1971), Shame. In: H. Morris (red.), *Guilt and Shame*. Californië: Wadsworth.
- Pott, H., (1985), De rationaliteit van emoties. In: M. van Nierop (red.), *Gevoel en emotie*. Delft: Eburon.
- Pott, H., (1992), *De liefde van Alcibiades. Over de rationaliteit van emoties*. Amsterdam: Boom.
- Putman, D., (1987), Sympathy and ethical judgments: a reconsideration. *American philosophical quarterly*, 24, 261-266.
- Rawls, J., (1972), *A theory of justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Reijen, M. van, (1995), *Filosoferen over emoties*. Baarn: Nelissen.
- Rey, G., (1980), Functionalism and the emotions. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Richards, D.A.J., (1971), *A theory of reasons for action*. Oxford: Clarendon Press.
- Rieffe, C., (et all), (1997), Ontwikkeling van inzicht in de relatie tussen beliefs en emoties. *Tijdschrift voor ontwikkelingspsychologie*, 23, 3, 171-182.
- Roberts, R., (1984), Solomon on the control of emotions. *Philosophy and phenomenological research*, 44, 395-403.
- Roberts, R.C., (1988a), What an emotion is: a sketch. *The philosophical review*, 79, 183-209.
- Roberts, R.C., (1988b), Is amusement an emotion? *American Philosophical Quarterly*, 25, 269-274.
- Roebben, B., (1995), Catching a glimpse of the palace of reason: the education of moral emotions. *Journal of Moral Education*, 24, 2, 85-197.
- Rorty, A., (1980a), Introduction. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Rorty, A., (1980b), Agent regret. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Rorty, A., (1980c), Explaining emotions. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Rushdy, S., (1994<sup>4</sup>), *Schaamte*. Amsterdam: Pandora.
- Ryle, G., (1990<sup>3</sup>), *The Concept of Mind*. London: Penquin Books.
- Scheler, M., (1957<sup>2</sup>), Über Scham und Schamgefühl. In: M. Scheler en M.S. Frings (red.), *Schriften aus dem Nachlass. Band 1. Zur Ethik und Erkenntnislehre*. Bern: Francke.
- Scherer, K.R., (1993), Studying the emotion-antecedent appraisal process: An expert system approach. *Cognition and Emotion*, 7, 3/4, 325-357.
- Schouten, J., (1935), *De verlegenheid*. Groningen: Wolters.



- Scruton, R., (1980), Emotion, practical knowledge and common culture. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Shapiro, L.E., (1998), *Hoe vergroot ik het EQ van mijn kind. Een opvoedingsgids tot emotionele intelligentie*. Amsterdam: Boom.
- Sherman, N., (1997), *Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue*. Cambridge: University Press.
- Shweder, R., L.A. Jensen en W.M. Goldstein, (1995), Who sleeps by whom revisited: A method for extracting the moral goods implicit in practice. In: J.J. Goodnow, P.J. Miller en F. Kessel (red.), *Cultural practices as contexts for development*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Simmel, G., (1983a), Zur Psychologie der Scham (1901). In: H.J. Dahme en O. Rammstedt (red.), *Georg Simmel. Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G., (1983b), Psychologie der Diskretion (1906). In: H.J. Dahme en O. Rammstedt (red.), *Georg Simmel. Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Snik, G.L.M., (1990), *Persoonswording en opvoeding*. Kampen: Mondiss.
- Snik, G., W. van Haften, en A. Tellings, (1994), Pedagogisch grondslagenonderzoek. *Pedagogisch Tijdschrift*, 5, 3, 37-48.
- Solomon, R.C., (1977), *The passions*. New York: Anchor Press.
- Solomon, R.C., (1980), Emotions and choice. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Solomon, R.C., (1984), "I can't get it out of my mind": (Augustine's problem). *Philosophy and phenomenological research*, XLIV, 3, 405-413.
- Solomon, R.C., (1986), Literacy and the education of the emotions. In: S. de Castell, A. Luke, en K. Egan (red.), *Literacy, Society and Schooling*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Solomon, R.C., (1993), The Philosophy of Emotions. In: M. Lewis en J.M. Haviland (red.), *Handbook of emotions*. New York: The Guilford Press.
- Solomon, R.C., (1995), The Cross-Cultural Comparison of Emotion. In: J. Marks en R.T. Ames (red.), *Emotions in Asian Thought. A Dialogue In Comparative Philosophy*. New York: State University of New York Press.
- Spiecker, B., (1974), *Idealen en idolen van de opvoedingswetenschap*. Meppel: Boom.
- Spiecker, B., (1991), *Emoties en morele opvoeding*. Meppel: Boom.
- Spiecker, B., (1992), Taalanalytische filosofie van opvoeding en onderwijs. *Pedagogisch Tijdschrift*, 17, 2, 96-107.
- Spiecker, B., (1999), Habituation and training in early moral upbringing. In: D. Carr en J.W. Steutel (red.), *Virtue, Ethics and moral education*. Londen: Routledge.
- Spiecker, B. en J. Steutel, (1996), Moral identity and education in a multicultural society. *Studies in Philosophy and Education*, 15, 159-165.
- Sroufe, A.L., (1996), *Emotional development: the organization of emotional life in the early years*. New York: Cambridge University Press.
- Stegge, H., (1996), De invloed van emoties op cognitie en gedrag. In: J.D. Bosch et al. (red.), *Jaarboek Ontwikkelingspsychologie, orthopedagogiek en kinderpsychiatrie 2 (1996-1997)*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Stegge, H., A. Reijntjes en M. Meerum Terwogt (1997), De ontwikkeling van het inzicht in emotie-regulatie. *Tijdschrift voor ontwikkelingspsychologie*, 3, 23, 129-140.
- Steutel, J.W., (1984), Conceptuele analyse in de pedagogiek. In: B. Spiecker, B. Levering en A.J. Beekman (red.), *Theoretische pedagogiek*. Meppel: Boom.
- Steutel, J.W., (1988), Vormen van reflectie op pedagogische grondbegrippen. *Pedagogisch Tijdschrift*, 13, 4, 263-272.

- Steutel, J.W., (1991a), Konzepten und Konzeptionen. *Zeitschrift für Pädagogik*, 37, 1, 81-96.
- Steutel, J.W., (1991b), Discipline, Internalization and Freedom: A Conceptual Analysis. In: B. Spiecker en R. Straughan (red.), *Freedom and Indoctrination in Education*. London: Cassell.
- Steutel, J.W., (1992), *Deugden en morele opvoeding*. Meppel: Boom.
- Steutel, J. en B. Spiecker, (1995), Rationele passies en intellectuele deugden. Een conceptuele analyse. *Algemeen Nederlands tijdschrift voor wijsbegeerte*, 87, 1-14.
- Steutel, J.W., (1996), De deugdenbenadering van de morele opvoeding. Een poging tot conceptuele verheldering. *Pedagogische Studiën*, 73, 3, 215-224.
- Steutel, J. en B. Spiecker, (1996), Good sex as the aim of sexual education. In: F. Margolis (red.), *Philosophy of Education*. Illinois: Philosophy of Education Society.
- Steutel, J. en B. Spiecker, (1997), Rational passions and intellectual virtues. A Conceptual analysis. *Studies in Philosophy and Education*, 16, 59-71.
- Stierlin, H., (1992<sup>3</sup>), *Von der Psychoanalyse zur Familientherapie*. München: Deutschen Taschenbuch Verlag.
- Stocker, M., (1980), Intellectual desire, emotion, and action. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Stocker, M. (1983) Psychic Feelings. Their Importance and irriducibility, in: *Australasian Journal of Philosophy*, 61,1, pp. 5-26.
- Stocker, M. en E. Hegeman, (1996), *Valuing Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stroeken, H.P.J., (1988), Cultuur zonder schuld en schaamte? In: P.J.G. Mettrop (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.
- Taylor, G., (1975), Justifying the Emotions. *Mind*, 84, 390-402.
- Taylor, G., (1980), Pride. In: A. Rorty (red.), *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Taylor, G., (1985), *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-assessment*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, G., (1988), Envy and Jealousy: Emotions and Vices. *Midwest Studies in Philosophy*, 13, 233-249.
- Taylor, G., (1995), Shame, Integrity, and Self-Respect. In: R.S. Dillon (red.), *Dignity, Character and Self-Respect*. New York: Routledge.
- Tombs, D., (1995), 'Shame' as a neglected value in schooling. *Journal of Philosophy of Education*, 29, 1, 23-32.
- Tov-Ruach, L., (1980), Jealousy, attention and loss. In: A. Rorty (red.), *Explaining emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Trouw* (8-5-1998). Schaamte heeft meer effect op de kinderziel dan lieve woordjes en een aai over de bol.
- Veer, A.J.E. de en J.M.A.M. Janssens, (1994), Victim-oriented discipline, interpersonal understanding and guilt. *Journal of Moral Education*, 23, 165-182.
- Verhoeven, C., (1987/88), Aidoos en eroos. *Wijsgerig Perspectief*, 28, 1, 2-6.
- Visser, J. de, (1978/88), Schroom, schaamte en schande. *Wijsgerig Perspectief*, 28, 1, 20-23.
- White, A.R., (1975), Conceptual Analysis. In: C.J. Bontempo en S.J. Odell (red.), *The Owl of Minerva. Philosophers on philosophy*. New York: Mc Graw.
- White, J., (1984), The education of the emotions. *Journal of Philosophy of Education*, 18, 2, 233-244.
- Williams, B., (1973), Morality and the emotions. In: *Problems of the self. Philosophical Papers 1956-1972*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, B., (1982), *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, B., (1993), *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press.

- Williams, C. en J. Bybee, (1994), What do children feel guilty about? Developmental and gender differences. *Developmental Psychology*, 30, 5, 617-623.
- Wittgenstein, L., (1992), *Filosofische onderzoekingen*. Meppel: Boom.
- Wittgenstein, L., (1993), *Über Gewissheit*. Oxford: Blackwell.
- Zahn-Waxler, C. en G. Kochanska, (1990), The origins of guilt. In: R. Dienstbier en R.A. Thompson (red.), *Nebraska symposium on motivation (1988)*, vol.36. Lincoln: University of Nebraska press.
- Zahn-Waxler, C. en J. Robinson, (1995), Empathy and guilt: early origins of feelings of responsibility. In: J.P. Tangney en K.W. Fischer (red.), *Self-conscious emotions. The psychology of shame, guilt, embarrassment and pride*. New York: The Guilford Press.
- Zwaal, P. van der, (1988), Verzwijgen en bekennen: de oorsprong van twee houdingen. In: P.J.G. Mettrop (red.), *Schuld en schaamte. Psychoanalytische opstellen*. Meppel: Boom.

## Summary

*Guilt, shame and moral education. A philosophical and pedagogical analysis and justification.*

The main objective of this thesis is to answer two questions about the cultivation of emotions in moral education. First, when we talk about the cultivation of feelings of guilt and shame, what exactly do we mean? Secondly, when we claim that the cultivation of guilt and shame is desirable or valuable, how can this claim be justified? The answer to the first question consists in a clarification of the content of, as well as the relations between, three central concepts, namely emotions, guilt, and shame. We prepare an answer to the second question by searching for the criteria on the basis of whether it is decided that the feeling (or not feeling) of shame and guilt is justified or not. Next, we reconstruct and assess arguments for and against the cultivation of guilt and shame. Chapters one to three address the first question while the second question is dealt with in chapter four.

More specifically, in chapter 1, the nature of the concept of emotions is clarified. The constitutive characteristics of emotions are established by two paradigmatic examples of emotions, namely, jealousy and compassion. Paradigmatic examples of emotions are those of which we are certain that, in their case, the word 'emotion' is applicable and is used correctly. We use jealousy and compassion to find out which conditions have to be fulfilled in order to use the term 'emotion' correctly. On the basis of this analysis we claim that emotions are composed of three different components. First, emotions have a characteristic cognitive core which can be differentiated into a descriptive and an evaluative aspect. Secondly, emotions are characterised by specific affective aspects, which we call 'mental feelings'. Thirdly, an expression-tendency is constitutive of emotions. These three components are individually necessary and jointly sufficient for the correct application of the term 'emotion'. In cognitive theories on emotions, two versions, or interpretations of the cognitive core exist, the cognitive view and the neo-cognitive view. These conflicting conceptions are described and evaluated on the basis of a closer analysis of the cognitive core. The latter, neo-cognitive view, is here considered the more adequate conception. The results of the analysis make it possible to differentiate among emotions as such, and between emotions and related affective phenomena, such as moods and physical sensations. The analysis of emotions also makes possible the differentiation between the use of words as emotion-words and other, non-emotional uses of the same words. In addition, and on the basis of the given analysis, the ways in which educators can stimulate the development of emotions in children are set out.

In chapter 2, results are presented from an analysis of shame, which build on the results of the analysis of emotions from the first chapter. Guilt and shame are located in the broad category of emotions. A distinction is made between moral and nonmoral emotions, while moral emotions are further classified into the subclass of altruistic emotions and rule-emotions. Both guilt and shame are rule-emotions. Some subtypes of guilt and shame can be characterised as moral in nature and some as nonmoral. On the basis of the analysis of shame it can be concluded that shame is an ambiguous word which, in ordinary language, has two different meanings. The two concepts are distinguished as "embarrassment" and "(personal) shame". The theoretical tenability and functionality of the conceptual distinction is tested by means of a comparison with the research of M. Lewis (1993). Lewis his results can be reconstructed in terms of 'embarrassment' and 'shame'. The reconstruction is illuminating; Lewis his results can be accentuated and thus better interpreted. Next, the meaning of 'personal shame' is further elaborated on by mapping the relations between this word and two adjacent words, 'pride' and 'humiliation'. In the last part of this chapter we examine, on the basis of the preceding analysis, those ends which educators must have if they wish to cultivate certain forms of shame.

Chapter 3 is devoted to the analysis of guilt and feelings of (personal) guilt. First, three different uses of the term 'guilt' are distinguished. Secondly, we establish to what kind of emotion we refer to when we use the term (feelings of) 'guilt'. We claim that in ordinary usage 'personal feelings of guilt' has two different meanings. The two sub-types of personal feelings of guilt are labeled as "moral guilt-feelings" and "quasi-moral guilt-feelings". Besides, guilt-feelings can both refer to one's own behaviour in the past, as well as to one's own behaviour in the (near) future. These variants of guilt-feelings are labeled "retrospective", and "prospective guilt-feelings", respectively. The analysis of retrospective guilt-feelings is refined by means of a clarification of two subtypes of guilt-feelings: namely, repentance and remorse. We also localise the connections between feelings of guilt on the one hand, and a specific form of regret and shame on the other. The pedagogical implications of this analysis of guilt-feelings are also explored.

In chapter 4, the results of the analyses of emotions, shame, and guilt are the basis for the formulation of a well-founded answer on the normative-ethical question whether the cultivation of feelings of guilt and shame is desirable. If the desirability of cultivating guilt and shame is defended, it is presupposed that the feeling of these emotions is sometimes justified. The question is, whether or not this claim that feelings of guilt and shame are sometimes justified is grounded. We analyse which evaluations of feelings of guilt and shame are possible, and clarify four different types of evaluation. For each of these four types of evaluation, the grounds or criteria for having or not having justified or unjustified feelings of guilt and shame are examined. On the basis of this examination the claim it is argued that feelings of guilt and shame are justified in certain circumstances. In the last part of this chapter, we formulate an answer to the question whether the cultivation of (certain forms of) shame and guilt is desirable. Attention is paid to the arguments of opponents and these arguments are put to the test. Finally the desirability is defended of the cultivation of certain forms of guilt and shame. It is argued that the experience of guilt and shame indicates that people have an internal orientation towards certain (non)moral rules or principles, and values or ideals, respectively. If we have the wish that children develop into moral persons, who commit themselves in an authentic way to moral standards and ideals, then this implies that children have to acquire the dispositions of shame and guilt. When looked at in this way, one must acknowledge the view that guilt and shame belong to a "normal" moral education.

## Curriculum Vitae

Ellis van Dam werd 23 juli 1967 geboren in Groningen. Zij behaalde in 1983 het Mavo diploma aan de Bilderdijschool te Groningen. Van 1983 tot 1987 bezocht zij het Augustinus College in Groningen, waar zij in 1985 het Havo-diploma en in 1987 het Atheneum-diploma behaalde. In datzelfde jaar begon ze aan de studie Pedagogiek aan de Rijksuniversiteit te Groningen. In 1993 studeerde ze af aan de Rijksuniversiteit te Utrecht met als hoofdvak theoretische en historische pedagogiek. Daarbij studeerde ze van 1991 tot en met 1992 voorlichtingskunde aan de Landbouwuniversiteit te Wageningen, met als hoofdvak gezondheidsvoorlichting en -opvoeding. De belangrijkste bijvakken waren muziektheorie en muziekgeschiedenis. Van 1993 tot 1997 was zij als assistent in opleiding werkzaam aan de vakgroep Pedagogiek van de Vrije Universiteit te Amsterdam. Van 1997 tot 1998 was zij parttime als docent verbonden aan dezelfde universiteit. Thans is zij als post-doctoraal onderzoeker verbonden aan de vakgroep Onderwijs en educatie van de Katholieke Universiteit te Nijmegen.