

Geweld genaderd

Reflecties en opvattingen van humanistisch raadsliden bij Justitie over geweld

Rob Vos

Masterscriptie

Afstudeervariant: Geestelijke begeleiding

Begeleider: Jan Hein Mooren

Universitair docent psychologie van zingeving en levensbeschouwing / praktische humanistiek, in het bijzonder geestelijke begeleiding.

Meelezer: Carmen Schuhmann

Universitair docent praktische humanistiek, in het bijzonder professionele gespreksvaardigheden

Universiteit voor Humanistiek

Augustus 2011

Email: robertmarcelvos@gmail.com

Voorwoord

En dan is plotseling het moment aangebroken. Een bijzondere, intensieve en rijke studieperiode aan de Universiteit voor Humanistiek wordt afgesloten met de voorliggende masterscriptie.

Ik wil een aantal mensen bedanken die mijn wording tot humanisticus hebben ondersteund. Allereerst Ingeborg, mijn lief, die me altijd heeft ondersteund en gestimuleerd. Maar ook mijn kinderen Lidewij en Radboud die op gezette tijden mijn serieuze denk- en schrijfwerk hebben onderbroken met plagerijtjes en humor onder het mom van: 'papa moet wel een beetje speels blijven hoor'.

Verder uiteraard alle respondenten voor hun tijd, inzet, mooie interviews en interessante inkijkjes in hun denken en werken. Ik wil ook Hans Scheper, hoofd van Dienst Humanistische Geestelijke verzorging bedanken.

Natuurlijk mijn begeleider Jan Hein Mooren voor zijn onwaarschijnlijke werklust en flexibiliteit. Op de meest onmogelijke tijden wist hij snel tot de kern te komen in mijn leerproces, onder het genot van koffie en gebak. Dank!

Verder meezeer Carmen Schuhmann die in korte tijd mijn scriptie moest lezen maar niettemin fundamentele opmerkingen en kritiek wist te plaatsen.

En ten slotte Anna, Anneke, Hanne, Josette, en anderen voor zinvolle opmerkingen, kritiek en bruikbare adviezen.

Het was me een waar genoegen.

Rob Vos
23 augustus 2011

Inhoudsopgave

Voorwoord	2
Inhoudsopgave	3
2. Probleemstelling en afbakening	9
2.2. Afbakening en begripsdefinitie van geweld	9
3. Geweld: een algemene schets	11
3.1. Een definitie van geweld	11
3.2. Geweld en 'het kwaad'	12
3.3. Verklaringen van geweld	13
3.3.1. <i>Evolutionaire- en biologische oorsprongen van geweld</i>	13
3.3.2. <i>Culturele oorzaken van geweld.</i>	15
3.3.3a <i>Instrumenteel geweld: het doel-middelenschema</i>	15
3.3.3b <i>Expressief geweld</i>	16
3.3.3c <i>De lust tot geweld</i>	17
3.3.4e <i>Opmerkingen over de typeringen van geweld</i>	19
4. Emotionele en morele reacties op geweld	21
4.1. Emoties	21
4.1.1 <i>Wat is een emotie?</i>	21
4.1.2 <i>Emotionele reacties op geweld</i>	23
4.2. Morele emoties	24
4.3. Morele kaders en de omgang met geweld	26
4.3.1. <i>Charles Taylor</i>	27
4.3.2. <i>Jonathan Glover</i>	28
4.3.3. <i>Albert Bandura</i>	29
5. Humanisme en geweld	31
5.1. Geweld bestrijden en begrijpen	31
5.2. Een humanistisch 'gesprek' over geweld?	32
5.3. Harry Kunneman versus Hans Boutellier: de blinde vlek	34

5.4. Rollo May versus Carl Rogers: 'The problem of evil'	35
5.5. Charles Taylor: over spanningen aangaande geweld in christendom en humanisme	36
5.6. De 'aanklacht' tegen het christendom en het humanisme	37
5.7. Tot slot	39
6. Onderzoeksopzet en methodologische verantwoording	40
6.1. Onderzoeksopzet	40
6.2. Selectie	41
6.3. Registratie en verwerking van de data	41
6.4. Interne en externe betrouwbaarheid	42
6.5. Interne en externe validiteit	42
7. Resultaten van het empirische deel	43
7.1 Emotionele reacties van raadslieden op geweld	44
7.1.1 <i>Conclusies</i>	47
7.2. Morele en levensbeschouwelijke opvattingen over geweld	47
7.2.1. De beoordeling van het geweld in de casussen	48
7.2.1a <i>Conclusies</i>	51
7.2.2. Mensbeeld, geweld en humanisme	52
7.2.2a <i>Conclusies</i>	55
7.3. Professionele opvattingen in het begeleidingscontact	56
7.3.1. <i>Opvattingen over de inzet van emotionele reacties, morele en levensbeschouwelijke opvattingen van geweld in het begeleidingscontact</i>	57
7.3.2. <i>Conclusies</i>	60
7.3.2. <i>Grenzen in het begeleidingscontact</i>	61
7.3.2a <i>Conclusies</i>	64
8. Conclusies en slotbeschouwing	65
8.1 Emotionele reacties op geweld	65
8.2. Morele en levensbeschouwelijke opvattingen over geweld	66
8.3. Professionele opvattingen	67
8.3.1. <i>Rekkelijken en preciezen</i>	68
8.3.2. <i>Over het vermijden van een geweldsdelict als gespreksonderwerp</i>	69
8.3.3. <i>Rekkelijke en precieze posities van respondenten</i>	69
8.4. Slotbeschouwing	70
Noten	73
Literatuurlijst	74

1. Inleiding

Als kind van een jaar of twaalf, begin jaren tachtig van de vorige eeuw, kwam ik vaak bij mijn opa en oma. Mijn opa was een genaturaliseerde Duitser die tijdens de Tweede Wereldoorlog had gediend bij de *Kriegsmarin*, de Duitse marine. 's Nachts sliep hij, regelmatig lijdend aan nachtmerries, met een loden pijp naast zijn bed om de eventuele inbrekers te lijf te gaan. De Tweede Wereldoorlog was min of meer een soort taboe. Mijn opa leed aan wat we nu een post traumatische stressstoornis zouden noemen. Hij was volstrekt verscheurd door het geweld in de oorlog en het geweld maakte nog steeds een belangrijk deel uit van zijn leven. Wanneer mijn oma 's avonds ging slapen, zaten wij vaak nog even zwijgend aan tafel. Meestal begon mijn opa dan heel voorzichtig over de oorlog te vertellen, in flarden, over het immense geluid van de scheepskanonnen, de chaos, het schieten, de angst en de kameraadschap. Hoewel ik tolde van de slaap bleef ik altijd luisteren. Mij ergens bevindend tussen ontzag, weerzin en fascinatie.

Deze gesprekken of beter gezegd, luistermomenten, hebben mij in mijn verder redelijk geweldloze leven mede tot nadenken aangezet over geweld en de aard van het menszijn. De immensiteit van het geweld en de uitwerking daarvan in ieder detail van het leven van mijn opa heb ik mij vooral toen ik ouder was steeds meer gerealiseerd. Ik vroeg me af waarom het gebeurde en waarom het er was. Er kwamen ook morele vragen bij me op. Zou ik zoiets kunnen doen, zou ik daar tegen bestand zijn? Wat vond ik eigenlijk van de oorlogsdaden van mijn opa en de wijze waarop hij in het leven stond?

Tijdens mijn stage Geestelijke begeleiding in een Huis van Bewaring (HvB) had ik al snel de ervaring dat geweld in de complexe levensverhalen van gedetineerden vaak een belangrijke rol speelt. Soms openbaarde dit zich in impliciete vorm bijvoorbeeld in een vaag dreigement naar iemand binnen of buiten het HvB, een verhaal over geweldsdelicten van anderen, maar soms ook explicieter wanneer een gedetineerde over zijn eigen geweldsdelicten begon te praten. In mijn ervaring was 'het geweld' in een gedetineerdenomgeving dan ook nooit heel ver weg. Als stagiair was ik in concrete zin eigenlijk niet zo erg voorbereid op het omgaan met geweld in levensverhalen van gedetineerden.

Alle ambivalente gevoelens en opvattingen ten aanzien van geweld in mezelf hebben mij wel op het spoor gezet om deze scriptie te schrijven.

Op de UvH is er veel aandacht voor de complexiteit van het leven weerspiegeld in 'trage vragen', voor vormen van levenskunst en zelfreflectie en humanistische thema's als zelfbestemming of verantwoordelijkheid maar de focus heeft zelden gelegen op geweld als aandachtsgebied.

Het is ook weer niet zo dat geweld geheel als thema ontbreekt in het onderwijs en onderzoek van de UvH. Omdat de praktijken van humanistisch geestelijk begeleiders zich vooral afspelen in instellingen waar vrijheden onder druk (kunnen) staan of beperkt zijn zoals bij Justitie, Defensie en de GGZ is er in de opleiding een relatief grote aandacht voor structureel geweld, het (impliciete) geweld dat kan uitgaan van instellingen of overheden. Die relatief grote aandacht voor systeemgeweld in het onderwijs op de UvH heeft wat de geestelijke begeleiding betreft ook een directe verbinding met de rol van de vrijplaats die in de geestelijke begeleiding bij Justitie bijvoorbeeld zeer sterk verankerd is.

Anders is het gesteld met de aandacht voor wat Hans Boutellier (2002) 'alledaags geweld' noemt. Dit alledaags geweld, is het soort geweld dat dichtbij komt, dat iedereen kan raken en grote fysieke en geestelijke gevolgen kan hebben. Het gaat dan om bijvoorbeeld vechtpartijen, wraak, moord, roof, verkrachting of een gewelddadige overval. Reflecties over dit soort alledaags geweld zijn op de UvH niet prominent aanwezig of zelfs afwezig in de jaren dat ik er onderwijs heb genoten en dat is op zich opmerkelijk wanneer men bedenkt dat in twee grote werkvelden, Defensie en Justitie, geweld een belangrijke rol speelt. Een korte blik op de gepubliceerde artikelen in het *Tijdschrift voor Humanistiek* van de afgelopen tien jaar laten dat bijvoorbeeld pijnlijk zien. Geen artikelen specifiek over geweld en slechts een themanummer over veiligheid (juli 2006). Dit themanummer ging op een enkele uitzondering na, over veiligheidsaspecten die te maken hebben met de meer juridische en institutionele kant, over marteling, mensenrechten, terroristen, immigranten, inbreuk op de privacy of mondiale veiligheid. Geen enkel artikel ging in op veiligheidsaspecten van gewone burgers in de wijken, steden en dorpen waar ze wonen, over straatgeweld of dreiging of over de specifieke ervaring van (eigen) geweld. En dat terwijl (fysieke) veiligheid toch een primaire menselijke behoefte is.

Geweld, zo betoogt de filosoof Hans Achterhuis is geen neutraal woord. Het bezit sterke performatieve kenmerken. Dat wil zeggen dat in het woord geweld een 'oproep tot handelen' schuilgaat; 'er moet iets aan of tegen worden gedaan' (Achterhuis 2008, 81).

Geweld is dus niet hetzelfde als het beschrijven van een stoel of tafel of het uitleggen van een wiskundige vergelijking. Geweld als begrip, als woord en als verschijnsel roept emoties en morele spanningen op.

Psycholoog Roy Baumeister wijst op die gevoeligheid bij het schrijven van zijn boek *Evil, inside human violence and cruelty* door aan te geven dat hij, hoewel hij een wetenschappelijke benadering van het fenomeen geweld nastreeft, tegelijkertijd aangeeft ook

een mens te zijn en vaak geschokt te zijn door wat hij is tegen gekomen. Als een moreel wezen, zo schrijft Baumeister wil hij protesteren en deze daden vol wreedheid veroordelen (Baumeister 1997, 19).

In zekere zin sluit dit onderzoek enigszins aan bij de bundel teksten van raadslieden bij Justitie *Humanisme en kwaad* verschenen in 2011. De bijdrage van raadsman Patrick Vlug in deze bundel opent met de zin; 'Kwaad is een belangrijk thema in het humanistisch raadswerk. Werken als humanistisch raadsman of raadvrouw in de inrichtingen van Justitie betekent vroeg of laat een confrontatie met kwaad' (Vlug 2010).

Voormalig raadvrouw Desanka Kempers formuleerde de confrontatie met het geweld in levensverhalen van gedetineerden als volgt: 'Zinloos geweld, list en bedrog, agressie, moord en doodslag: het zijn zaken waar we doorgaans het hoofd van afwenden, maar die helaas onlosmakelijk verbonden zijn met de *condition humaine*. Ik zou niet als geestelijk verzorgster in een bajes kunnen werken als ik deze 'nachtzijde' van het leven niet op een of andere manier geaccepteerd zou hebben, zo ongeveer als degene die in een ziekenhuis werkt het bestaan van ziekte moet accepteren als iets wat nu eenmaal bij het leven hoort.' (Kempers 1997, 277).

Waar bestaat die acceptatie van de nachtzijde uit waar Desanka Kempers het over heeft en op welke wijze komt deze dan tot stand? Dit heeft me, ook mijn eigen ervaring indachtig, uiteindelijk gebracht tot de vraag naar de houding ten aanzien van geweld bij raadslieden bij Justitie.

Humanistisch raadslieden bij Justitie staan gedetineerden bij in het zoeken naar betekenis en (her)ordering in hun levensverhaal dat niet zelden vervuld is van verlieservaringen, ontheemding, eenzaamheid, heimwee, spijt- en schaamtegevoelens, schuld, maar ook agressie en frustratie ten opzichte van zichzelf, de sociale omgeving, de samenleving en Justitie (Mooren, 2010a; Kuijman 2008). Raadslieden doen dat vanuit een open grondhouding van empathisch verstaan, onbevooroordeeld luisteren en ondersteunen in de existentiële zoektocht van de gedetineerde binnen de juridische ruimte die de vrijplaats hen biedt. Hoe gaan raadslieden in deze setting emotioneel om met het geweld waarover ze horen in levensverhalen van cliënten en wat zijn hun morele en levensbeschouwelijke reacties en inzichten? Wat doe je als raadsman of raadvrouw wanneer het geweld in begeleidingscontacten op impliciete of expliciete wijze in de levensverhalen van gedetineerden op tafel komt?

Deze vragen, die grotendeels betrekking hebben op de *personale competentie* van raadslieden vormen de basis van dit onderzoek. De personale competentie verwijst, volgens het onderzoeksprogramma 2010-2014 van de UvH (www.uvh.nl/onderzoek): 'naar de noodzakelijke (nooit afgesloten) ontwikkeling van reflexieve vermogens met het oog op zelfkennis en inzicht in de eigen levensbeschouwelijke ontwikkeling'. De personale competentie is de bekwaamheid van de geestelijk begeleider om de eigen persoonlijkheid te leren doorgronden, te hanteren en te ontwikkelen waarbij zowel de persoonlijke reflecties,

opvattingen, gevoelens en mogelijkheden maar ook beperkingen en moeilijkheden onderzocht en doorleefd moeten worden (Van Praag, 1978; Hoogeveen 1991; Van de Spijker, 2006; Jorna, 2008). De geestelijk begeleider moet volgens humanisticus Elly Hoogeveen: 'de herkomst van de eigen emotionaliteiten traceren, de motieven die zijn handelen leiden en bepalen uitzuiveren' (Hoogeveen 1991, 113).

2. Probleemstelling en afbakening

Dit kwalitatieve onderzoek met een descriptief karakter beoogt een verkenning te zijn van de reflecties, emoties en opvattingen van raadslieden bij Justitie over geweld en de wijze waarop zij hier mee omgaan in het begeleidingscontact. Deze scriptie wil bijdragen aan mogelijke inzichten om deze reflecties en opvattingen over geweld te verdiepen en te versterken om te komen tot een passende respons in het raadswerk.

Ik kom dan tot de volgende vraagstelling:

Hoe werken de persoonlijke opvattingen over geweld van humanistisch raadslieden bij Justitie door in de omgang met levensverhalen van gedetineerden?

Om zicht te krijgen op de verschillende inzichten, reflecties en reacties op geweld zijn de volgende deelvragen geformuleerd:

1. Wat zijn de emotionele en morele reacties van raadslieden op geweldsdelicten zoals moord of verkrachting?
2. Wat zijn de persoonlijke opvattingen van raadslieden over geweld?
3. Op welke wijze worden deze opvattingen in het begeleidingscontact ingezet en wat is het doel daarvan?

2.2. Afbakening en begripsdefinitie van geweld

Geweld is een veelsoortig en complex fenomeen en kent vele gezichten, omschrijvingen en betekenissen. Niet alles valt onder het soort geweld dat ik wil betrekken bij dit onderzoek. Een gangbaar soort definitie bijvoorbeeld, ontleend aan Boeykens (2000) en ook gebruikt door Achterhuis (2008, 78) luidt: Geweld bestaat dan in 'het min of meer intentioneel toebrengen of dreigen toe te brengen van schade aan mensen of voorwerpen'.

Deze definitie is mij echter te algemeen om in dit verband adequaat te kunnen hanteren. Allereerst zal geweld tegen objecten geen rol spelen. Daarnaast geeft 'min of meer intentioneel schade toebrengen' een veel te grote bandbreedte aan. Geweld tegen objecten valt buiten het onderzoek evenals geestelijk geweld zoals intimidatie en pesterijen. Het handelt in dit onderzoek om fysiek geweld. Verder zal ook structureel geweld dat wordt uitgeoefend door overheden of instellingen geen onderdeel uitmaken van het onderzoek. Tenslotte zal fysiek geweld met een expressief karakter geen hoofdrol spelen. Ik zou het geweld in de definitie dan verder willen beperken door geweld in *instrumentele* vorm centraal te stellen. Instrumenteel geweld is geweld dat wordt ingezet als middel om een doel te bereiken (Beke, de Haan & Terlouw, 2001 ; Achterhuis 2008). Er is een min of meer vooropgezet plan of idee geweest om het geweld te plegen om iets te bereiken, bijvoorbeeld in het geval van een overval. Voor dit onderzoek wil ik geweld dan vervolgens definiëren als *instrumenteel geweld* met een fysiek karakter dat wordt gepleegd *door mensen op mensen*. In Hoofdstuk drie zal deze keuze verder worden verantwoord en zal worden afgezet tegen andere perspectieven.

De reden voor deze afbakening heeft een pragmatisch en een inhoudelijk karakter. Naast dat het nodig is slechts een deel van het fenomeen geweld te onderzoeken om greep te houden op het object van onderzoek brengt de keuze voor instrumenteel geweld ook scherpere morele en levensbeschouwelijke aspecten met zich mee die zichtbaar kunnen worden in het werk van humanistisch raadslieden. Er is tenslotte min of meer sprake van een keuze, een gerichtheid en een bedoeling van het geweld waarmee het in beginsel ook een intentioneel karakter krijgt.

3. Geweld: een algemene schets

3.1. Een definitie van geweld

De filosoof Hans Achterhuis stelt dat een enkelvoudige verklaring van geweld op zich zelf al een geweldsdaad is. Ten aanzien van geweld bestaan vele perspectieven. Beke et al. (2001, 33) stellen dat geweld een complex, multi-dimensionaal en veelomvattend verschijnsel is. Een veelkoppig monster dus. Voor een definitie baseer ik mij allereerst op de algemene definitie van Diederik Boeykens (2000), een definitie die Achterhuis ook gebruikt. Omdat het bijna onmogelijk is een sluitende definitie te geven van geweld kies ik voor een passende definitie ten behoeve van het onderzoek.

Boeykens (2000) hanteert de volgende definitie van geweld: Het min of meer intentioneel toebrengen of dreigen toe te brengen van schade aan mensen of voorwerpen.

Boeykens onderscheidt daarin vier kenmerken:

1. Het min of meer intentioneel handelen laat toe een onderscheid te maken tussen expliciet bewuste vormen van geweld, die een duidelijk instrumenteel karakter dragen en minder bewuste vormen van geweld. Geweld dient in dit geval om een doel na te streven en te bereiken. Toevallig geweld wat niet de bedoeling is valt hier niet onder, dus ook geen natuurgeweld.
2. Toebrengen en dreigen toe te brengen van geweld. In het potentiële geweld schuilt ook een actuele dimensie bijvoorbeeld in de zin van een bedreiging of een klimaat van angst en intimidatie.
3. Schade kan zowel van materiële (moord, doodslag, verwonding, verwaarlozing, zelfmoord, automutilatie e.d.) als van immateriële aard (geestelijke verwaarlozing, negeren, en andere vormen van geestelijk geweld) zijn en alle gradaties daarbinnen.
4. Geweld kan zowel tegen voorwerpen als tegen mensen zijn gericht.

Zoals in de afbakening al is aangegeven is de definitie van geweld in dit onderzoek versmald tot fysieke beschadiging of vernietiging van mensen en geweld wordt hier opgevat als opzettelijk en bedoeld en tegen de wil van het slachtoffer (Hoogerwerf 1996, 4). Daarnaast speelt in dit onderzoek voornamelijk geweld een rol dat dient als middel tot een doel. Daaruit

voort vloeit de volgende definitie: het gaat om *instrumenteel geweld* met een fysiek karakter dat wordt gepleegd *door mensen op mensen*.

Daarbij gaat het dan ook nog eens om geweld dat merendeels wordt gepleegd door individuen. Structureel geweld van overheden en instanties blijven buiten beschouwing. Ik zal me allereerst laten leiden door het onderscheid dat Boeykens onder het eerste kenmerk maakt tussen expliciet bewuste vormen van geweld met een instrumenteel karakter en minder bewuste vormen van geweld. Het gaat hier om *instrumenteel geweld* en *expressief geweld*. Ik zal fysiek geweld in eerste instantie dus typeren in de bekende tweedeling expressief versus instrumenteel geweld waarbij mijn focus ligt op instrumentele vormen van geweld.

3.2. Geweld en 'het kwaad'

Het is van belang even stil te staan bij het onderscheid tussen geweld en het kwaad. In de begripsvorming rond geweld is spreken over het kwaad niet ver weg. Veel auteurs maken dit onderscheid expliciet. Sommige auteurs laten bijvoorbeeld het lidwoord helemaal weg en spreken eenvoudig over kwaad.

Hans Achterhuis bijvoorbeeld stelt dat geweld en het kwaad niet intrinsiek aan elkaar gekoppeld zijn. Hij betoogt dat er 'kwaad' kan zijn zonder dat er geweld wordt gebruikt en dat er geweld is dat niet intentioneel boosaardig genoemd kan worden. Hij neemt daarbij het geweldsmonopolie van de staat als uitgangspunt. Dat geweldsmonopolie, zo geeft Achterhuis aan, is juist bedoeld om te voorkomen dat individuen ongestraft hun toevlucht kunnen nemen tot eigen gebruik van geweld. Staatsgeweld kan ontaarden in een vreselijk kwaad maar het kan in principe ook op positieve wijze worden geïnterpreteerd omdat het de veiligheid van burgers garandeert (Achterhuis 2008, pag. 101). Daarbij moet worden opgemerkt dat het geweld dat ten 'goede' wordt gebruikt in een later stadium anders zou kunnen worden beoordeeld.

Baumeister stelt eenvoudig dat het er maar van afhangt hoe kwaad wordt beleefd. 'Evil is in the eye of the beholder', zo geeft Baumeister aan (Baumeister 1997, 8). Hij maakt dan ook geen expliciet onderscheid tussen 'evil' en 'violence', tussen geweld en kwaad terwijl zijn studie grotendeels handelt over geweld.

Een andere reden die Baumeister noemt voor de ruime hantering van het begrip kwaad is de constatering dat kwaad een traditioneel en veel gebruikt begrip is dat de mogelijkheid biedt om ook oudere opvattingen en vraagstukken aangaande het menselijke leven aan de orde te stellen (Baumeister 1997, 8). Dat is hetgeen ik ook zal doen wanneer de opvattingen van geweld en het kwaad binnen het humanisme aan de orde zal komen in hoofdstuk vijf. In dit onderzoek zal ik geweld en (het) kwaad wisselend gebruiken maar de inzet is in beginsel het uitgangspunt van Baumeister.

3.3. Verklaringen van geweld

Ten aanzien van de verklaringen van geweld wil ik twee punten onder de aandacht brengen. Allereerst het debat tussen *nature* en *nurture*, en het onderscheid tussen antecedente en consequente verklaringen van geweld.

Het *nature-nurture* debat kan worden gekenschetst door de vraag of geweld voort komt uit een biologische geaardheid van de mens (*nature*) of door invloed van politieke, sociale en culturele omstandigheden (*nurture*).

Boeykens (2000) onderscheidt twee verschillende algemene verklaringen of factoren van geweld: antecedente verklaringen en consequente verklaringen. Bij antecedente verklaringen gaat het om oorzaken die voorafgaan aan het geweld waarbij gedacht kan worden aan diverse biologische en psychische oorzaken die liggen in de aard van de mens. Bij de consequente factoren ter verklaring van geweld gaat het om waar het geweld op gericht is. Hier gaat het om instrumentele vormen van geweld, gericht op het verkrijgen van materiële of immateriële goederen. Zowel psychologische als sociale factoren spelen hier een rol.

Consequente verklaringen van geweld, zo geeft Boeykens aan, gaan er vanuit dat geweld nooit zinloos is omdat er altijd bewuste of onbewuste doelen aan ten grondslag liggen. Zo bezien kan geweld niet los gedacht worden van de waarden en de normen van de samenleving, cultuur of van de subcultuur waarin iemand zich bevindt (Boeykens 2000).

Hans Achterhuis haalt nog een ander onderscheid aan, dat tussen onmiddellijke en uiteindelijke doelen van menselijk gedrag. Onmiddellijke doelen gaan over dat wat mensen direct tot handelen aanzet, bijvoorbeeld honger en het uiteindelijke doel is datgene wat heeft geleid tot een onmiddellijk handelen, in dit geval zelfbehoud (Achterhuis 2008: 677).

Achterhuis betoogt, dat bijvoorbeeld schaarste aanleiding kan zijn tot geweld maar zowel evolutionaire als culturele oorzaken kan hebben.

Vanaf hier zal ik het onderscheid in verklaringen eenvoudig aanduiden met evolutionair-biologische verklaringen en culturele verklaringen. De focus van het onderzoek bevindt zich binnen de culturele verklaringen.

3.3.1. Evolutionaire- en biologische oorsprongen van geweld

Hans Achterhuis merkt op dat veel van zijn collega's binnen de sociale- en geesteswetenschappen weinig tot geen oog hebben voor de evolutionaire aspecten van geweld en er min of meer van uit gaan dat het geweld 'pas met de menswording in de wereld gekomen is' (Achterhuis 2008: 647).

In het voorwoord van het themanummer *Biologie en criminologie* van Justitiële verkenningen uit 2006 stellen De Kogel, Leeuw & Scheepmaker: 'de tijd van felle discussies over 'nature versus nurture' ligt ver achter ons. *Nature*-factoren staan weliswaar centraal, maar de neurobiologen die aan het woord komen onderstrepen dat: 'biologische, sociale en ontwikkelingspsychologische factoren elkaar wederzijds beïnvloeden'. Verder geven zij aan, zoals ook Achterhuis stelt, dat dit in het verleden wel anders was toen sociologen alleen keken naar sociale systemen, structuren en processen.

Ook bij Baumeister vinden we de opvatting terug dat biologische en culturele aspecten van geweld op elkaar betrokken zijn en niet geheel los van elkaar gezien kunnen worden (Baumeister 1997, 380-81). Zo geeft hij bijvoorbeeld aan dat testosteron een belangrijke rol kan spelen bij geweldsdaden en dat het grootste deel van de geweldsdelicten wordt gepleegd door jonge mannen vanaf hun puberteit maar Baumeister stelt tegelijkertijd vast dat sociale structuren de kans op geweld kunnen verhogen of verminderen.

Diederik Boeykens (2000) stelt dat, in de *nativistische theorie*, behorend tot de antecedente sfeer, geweld wordt gezien als iets wat is aangeboren, wat inherent is aan de mens. In deze opvatting is de drang om geweld te gebruiken zo groot dat het feitelijk nooit kan worden uitgeschakeld. Het is te vergelijken met eten of drinken. Geweld kan enigszins worden gekanaliseerd of gesublimeerd in diverse vormen maar nooit uitgebannen worden. Konrad Lorenz is een van de invloedrijke aanhangers van deze theorie. Hij kwam in het begin van de jaren zestig van de twintigste eeuw met de opvatting dat mensen, net als andere gewervelde dieren een aangeboren agressiedrift hebben (Hoogerwerf 1996, 25 ; Achterhuis 2008, 649). Deze agressie zou volgens Lorenz ontstaan door energie die door het centrale zenuwstelsel wordt aangemaakt en op gezette tijden kan leiden tot agressief en daaruit voortvloeiend gewelddadig gedrag. Ook het zogenaamde zinloze geweld werd door Lorenz in verband gebracht met deze agressiestuwingen in het menselijke lichaam. Wanneer mensen geen goede uitlaatklep zouden hebben, zo is de opvatting van Lorenz, is de kans op geweld groter.

De tweede theorie die Boeykens aanhaalt in de antecedente sfeer is *het behaviorisme*. In de gedragsleer is het uitgangspunt dat mensen gedragingen aanleren waardoor het ook een *nurture*-kant heeft. Van nature is de mens een *tabula rasa*, een onbeschreven blad in tegenstelling met de nativistische theorie die geweld inherent verankert acht in de menselijke aard. Wanneer gedrag is aangeleerd kan dit middels therapie en trainingen ook weer worden afgeleerd of veranderd. De frustratie-agressietheorie maakt deel uit van deze stroming en gaat er vanuit dat geweld voortkomt uit diepere frustraties en dat geweld een bevredigende uiting is van deze frustratie. Hoogerwerf (1996) stelt dat deze positie in de loop van de jaren is bijgesteld waarbij frustratie niet noodzakelijkerwijs hoeft te leiden tot geweld en zich ook kan uiten in andere gedragingen zoals bezinning, berusting, ambitie of zelfverwijt. Verder is er de *mimetische opvatting* waarin geweld sneller zal optreden wanneer men leeft in een gewelddadige omgeving. Geweld wordt aangeleerd door slecht voorbeeldgedrag. Ook het al dan niet belonen van geweld speelt in deze opvatting een belangrijke rol als het gaat om de mate van geweld.

Tenslotte kan geweld voortkomen uit verschillende *psychische stoornissen* die met name bij ernstige geweldsdelicten, in tegenstelling tot de meeste vermogensdelicten, kunnen leiden tot TBS (Hoogerwerf 1996, 26).

Bioloog Frans De Waal brengt een perspectief in, dat inmiddels door velen wordt gedeeld en ook in humanistische kring een toenemende populariteit geniet. De Waal verzet zich tegen de opvatting van Konrad Lorenz die in elke menselijke neiging of gedraging een instinct

ontwaarde en daarom sprak van een 'parlement der instincten' (De Waal 2005, 215). De Waal verzet zich tegen wat hij de laagjestheorie noemt, de opvatting dat onder een dun laagje beschaving een in wezen gewelddadige en amorele mens schuilgaat. Een klassieke opvatting die Thomas Hobbes bijvoorbeeld huldigde met het Oudromeinse adagium *homo homini lupus* 'de mens is voor de mens een wolf' (De Waal 2005, 27). De Waal vindt dat zijn collega's eenzijdig en onnodig zwaar de nadruk leggen op het gewelddadige in de mens en probeert aan te tonen dat naast het gewelddadige ook het altruïstische en zorgende biologisch verankerd zijn en in permanente wisselwerking met elkaar zijn.

De Waal, die jarenlang onderzoek deed naar mensapen, ontdekte verschillen in het gewelddadige gedrag van bonobo's en chimpansees. Chimpansees zijn in staat om grootscheepse oorlogen te voeren en bonobo's kunnen zich, zoals De Waal dat omschrijft, gedragen als 'make love-not-war-hippies' waarbij na conflicten seksuele toenadering, vlooiën en knuffelen gebruikelijk is. Zowel gruwelijk gewelddadig gedrag als empathisch vermogen zijn beide mensapensoorten in verschillende mate eigen. De Waal spreekt dus, ook in relatie tot de mens, die tenslotte ook een primate is, van de bipolaire mensaap. De Waal ziet de mens niet als 'blinde uitvoerders van de genetische programma's van de natuur' maar beschouwt ze als improviserende wezens die zich flexibel aanpassen aan de omgeving en soortgenoten, waarbij de menselijke genen deels sturen door aanwijzingen te geven en suggesties bieden voor het handelen. Zodoende vind je in de menselijke samenleving of samengebond in één mens uiteenlopende gedragingen en eigenschappen, van wreedheid tot vriendelijkheid. De Waal omschrijft de mens in tegengestelde krachten en spreekt van 'getemde tegenstrijdigheden' (De Waal 2005, 215).

3.3.2. Culturele oorzaken van geweld.

3.3.3a Instrumenteel geweld: het doel-middelenschema

Bij instrumenteel geweld handelt het om geweld dat in beginsel ten dienste staat van een te bereiken doel. Hoogerwerf merkt daarover op dat alle geweld in zekere zin instrumenteel is omdat het een bepaald doel dient of dit nu gaat over het verkrijgen van erkenning, status, macht, goederen of het uiten van emoties als woede of haat (Hoogerwerf 1996, 25).

In engere zin draait het in een doel-middelenschema om rationaliteiten en effectiviteit.

Emoties dienen in deze handelswijze bij voorkeur te worden uitgeschakeld. Het is in de kern niet iets persoonlijks maar het dient een zaak. Dit komt bijvoorbeeld tot uitdrukking in de lijfspreuk van Don Corleone in de film *The Godfather* nadat er een reeks slachtoffers zijn gevallen als gevolg van het geweld van de maffia; 'it's just business, nothing personal'.

Vanuit de effectiviteit van het doel-middelenschema probeert men het hoogste nut tegen de geringste inspanning te bereiken, vanuit de rationaliteit krijgen de handelingen gerichtheid en begrijpelijkheid. Instrumenteel geweld kan worden ingezet door individuen maar ook door bijvoorbeeld de staat middels Defensie en politie. Achterhuis legt in zijn studie van geweld de nadruk op het instrumentele geweld van de staat, bij Baumeister ligt de focus meer op het geweld van het individu.

Motieven voor het gebruik van instrumentele vormen van geweld door individuen zijn, zo geeft Baumeister aan, zijn het verlangen naar geld, plezier, macht en vergelijkbare doelen. Het onderscheidende criterium van instrumenteel geweld is dat de geweldpleger geweld wil vermijden als hij of zij hetzelfde doel zou kunnen bereiken zonder geweld (Baumeister 1997, 101).

Boeykens (2000) toont een aantal maatschappelijke spanningen waarbinnen instrumentele vormen van geweld kunnen gedijen. Allereerst is er concurrentie en prestatiedwang, hetgeen kan leiden tot vormen van geweld. Men kan geobsedeerd worden door de moeilijk haalbare doelen van de samenleving. Er is een sociaal spanningsveld tussen enerzijds doelen die voor iedereen gelden en talenten en mogelijkheden die niet iedereen heeft.

Een tweede spanningsveld ligt in economische behoeftebevrediging. Behoeften en verlangens breiden zich uit, mede door bijvoorbeeld reclame, maar niet iedereen kan die behoeften bevredigen.

Een derde spanningsveld dat Boeykens noemt is de steeds groeiende beleving van vrijheid (autonomie, zelfwording, escapisme etc.) en de in de loop van de jaren toegenomen regels en controles. Hans Boutellier zegt over deze spanning: 'Een liberale cultuur die zelfontplooiing tot levenskunst heeft verheven moet tegelijk alle zeilen bijzetten om de grenzen van de individuele vrijheid te bepalen en te handhaven' (Boutellier 2002, 3).

3.3.3b Expressief geweld

In tegenstelling tot instrumenteel geweld is bij expressief geweld geen sprake van een bewuste opzet met een duidelijke intentie. Het gaat hier om wat Beke et al. (2001) ook wel ontladingsgeweld noemen.

Het gaat hier om geweld dat doorgaans in een impuls wordt gepleegd en waarbij de dader soms achteraf bijvoorbeeld verklaard dat het 'gewoon gebeurde'. Het is doorgaans geweld dat men veel in de openbare ruimte tegenkomt bij caf eruzies, ruzies op straat maar ook in huiselijke omgeving. Dit soort geweld komt voort uit interactieprocessen tussen dader en slachtoffer waarbij beiden een aandeel hebben en vaak impulsief en ondoordacht handelen (Beke et al. 2001, 11).

In veel gevallen is het niet direct de bedoeling van dergelijke daders om geweld te plegen maar ze raken verstrikt in een escalatie van gewelddadige handelingen. Beke et al. geven aan dat het vaak om gedrag gaat dat handelt om identiteitskwesies waarbij erkenning het kernbegrip vormt en aanleidingen vaak gezocht moeten worden in krenking van het ego, jaloezie, afgunst en woede, maar ook morele emoties als schuld en schaamte.

Het eerste patroon van expressief geweld, zo geeft Baumeister aan, wordt zichtbaar als twee mensen die elkaar kennen, in een conflict raken, vaak over iets triviaals. Er ontstaat een escalatie van geweld dat uitmondt in bijvoorbeeld moord door een vuurwapen of mes. Het gaat hier vaak om bekenden, niet zelden familie en de langetermijneffecten zijn vaak negatief. In dergelijke situaties is er vaak berouw en spijt achteraf.

Van een ander patroon is sprake bij een overval of roof waarbij iemand het leven laat, soms per ongeluk maar vaak omdat er verzet wordt gegeven. Een inbreker bijvoorbeeld die er niet op rekt dat er iemand thuis is of dat er iemand beneden komt. Het geweld dat daar uit voort komt is vaak paniekerig (Baumeister 1997, 118).

Het gaat hier om geweld dat vaak wordt gepleegd door daders die relatief snel geprikkeld raken door gedrag van anderen en weinig zelfbeheersing tonen, het is gedrag dat we in het dagelijkse spraakgebruik vaak aanduiden met het hebben van 'een kort lontje'. Daders voelen zich vaak in hun eer en zelfrespect aangetast en voelen de noodzaak om te handelen en zo vergelding en genoegdoening te zoeken (Beke et al. 2000, 42; Baumeister 1997, 132).

Bij expressief geweld in de vorm van wraak en vergelding spelen trots, zelfwaardering, zelfbeeld en eigenwaarde een essentiële rol (Baumeister 1997, 132).

Beke et al. (2001, 11) betogen dat daders zich vaak moreel superieur voelen ten opzichte van hun slachtoffer en omdat hun zelfbeeld kwetsbaar is voelen ze zich snel verongelijkt en pogen met geweld respect en regie terug te krijgen. Baumeister betoogt juist dat dit beeld van een kwetsbaar, laag zelfbeeld onjuist is en dat het eerder te maken heeft met een te hoog zelfbeeld bij de dader (Baumeister 1997, 135-143). Een laag zelfbeeld, zo geeft hij aan, kan worden omschreven als timide, bescheiden, zich wegcijferend etc. Dit is wat normaal gesproken onder een laag zelfbeeld kan worden omschreven. De meeste daders echter hebben een tegenovergestelde houding: eigendunk en arrogantie, vaak gepaard gaand met gedachten over superioriteit ten opzichte van de ander. Een afwijzing of terechtwijzing van de ander kan leiden tot twee reacties.

De eerste is acceptatie en aanpassing van het beeld dat je van je zelf hebt. Dit kan leiden tot onzekerheden, verdriet of zelfs depressies.

De tweede reactie is het afwijzende oordeel van de ander verwerpen als niet juist. Zo kun je de meest gunstige opvatting over jezelf intact houden. In een dergelijk geval zal de afwijzing worden teruggelegd bij de ander. De ander is dan degene die het bij het verkeerde eind heeft. Baumeister stelt dat des te hoger het zelfbeeld is, des te groter is de kans dat het ego wordt aangetast en bedreigd wanneer het zelfbeeld niet overeenkomt met de evaluatie van anderen. Mensen met een laag zelfbeeld geven zich zelf vaak de schuld als iets mis gaat. Mensen met een hoog zelfbeeld wijzen sneller naar externe factoren, mensen, omstandigheden of obstakels. Daarnaast zorgt het gebruik van alcohol vaak voor een kortstondig gevoel aan zelfvertrouwen en het is bekend dat geweldsdaden vaker voorkomen onder mensen die hebben gedronken.

3.3.3c De lust tot geweld

Baumeister (1997, 205) typeert sadisme in dit verband als het beleven van genot en plezier in het pijn doen van anderen, alsook het verlangen naar dat genot. Achterhuis definieert sadisme, in navolging van Erich Fromm, als: 'het verlangen, volstreekte macht uit te oefenen over een levend wezen' (Achterhuis 2008, 658). Normaal gesproken zullen de meeste mensen geschokt zijn bij het pijn doen van anderen maar Baumeister haalt veel voorbeelden aan waarbij men daar juist plezier uithaalt. Baumeister (1997, 211) laat daarnaast ook zien dat

voor veel seriemoordenaars of beulen die martelen en een ander ernstig fysiek leed toebrengen dat vaak een stressvolle aangelegenheid is. Veel seriemoordenaars hebben verklaard dat ze na het moorden kampten met zware depressieve gevoelens van leegte en uitzichtloosheid. Baumeister voert een aantal voorbeelden op, waaronder militairen in Vietnam, die na een aantal keren plezier begonnen te beleven aan het doden van anderen. Gewenning en zelfs vormen van verslaving kunnen dan plaatsvinden. Na de aanvankelijke walging of afkeer vinden er gewenningsprocessen plaats en het lichaam vindt manieren om weer terug te keren naar een normaal functionerende staat. Zodoende wordt het makkelijker om te doden.

Achterhuis verwijst ook nog naar een ander aspect van de beleving van geweld. Sommige militairen en journalisten die opereren in gebieden met veel geweld geven aan dat, hoe weerzinwekkend hun ervaring soms ook moge zijn, de nabijheid van geweld of verwoesting zorgt voor, zoals oorlogscorrespondent Marcel Kurpershoek dat formuleerde, een 'intense vorm van leven' (Achterhuis 2008, 571). Een andere oorlogscorrespondent, Chris Hedges (2002, 3), stelt dat de roesachtige sensatie die oorlog met zich mee kan brengen een potentiële verslaving kan zijn.

Hans Achterhuis wijst verder op het element van machtsongelijkheid en het verlangen naar almacht waarbij hij het sadistische universum van Markies De Sade aanhaalt (Achterhuis 2008, 577). Vormen van sadisme, zo stelt Baumeister (1997) kunnen zeer effectief zijn omdat ze ten principale bedoeld zijn om een ander te laten lijden. De filosoof Jonathan Glover (1999) stelt dat marteling met als doel het verkrijgen van informatie het doel-middelschema vaak te boven gaat omdat de betrouwbaarheid van de verkregen informatie niet altijd te toetsen is. Glover gelooft dan ook dat er andere motieven een rol spelen. Diep in de psychologie van de mens, zo stelt hij, zijn er behoeften en verlangens om mensen te vernederen, te kwellen, te verwonden of te doden (Glover 1999, 33).

Het kijken naar het toebrengen van pijn aan anderen en daar genot aan beleven is een verschijnsel dat veel vaker gebeurt en sneller wordt geaccepteerd, zo geeft Baumeister aan. Hier gaat het om een toeschouwersperspectief waarin plezier en bevrediging worden gevonden in geweld dat voortkomt uit bijvoorbeeld een openbare lynchpartij, voetbalhooliganisme maar ook een gewone straatruzie waarbij omstanders een geweldpleger aanmoedigen. Ook geweld op televisie, in de media en in games en films vallen volgens Hoogerwerf (1996, 50) binnen het genot dat geweld kan omringen.

De socioloog Willem Schinkel (2005) typeert het puur genieten van geweld, enigszins verwant aan wat Baumeister sadisme noemt, als autotelisch geweld. Schinkel laat zien dat, anders dan bij expressief en instrumenteel geweld, er hier geen sprake is van een specifieke achterliggende betekenis. Daarbij merkt hij op dat autotelisch geweld niet moet worden gezien als een volstrekt aparte categorie van geweld maar veeleer een specifiek aspect van andere vormen van geweld. Het gaat hier dan om een intrinsieke aantrekkelijkheid van geweld. Zoals je kunst om de kunst hebt is er ook geweld om het geweld. Dit fenomeen is goed te zien in de film *A clockwork orange* van Stanley Kubrick uit 1971. In deze film, naar

het gelijknamige boek van Anthony Burgess wordt het excessieve en schijnbaar willekeurige, gevoelloze en doelloze geweld dat de hoofdpersoon Alex en zijn criminele vrienden botvieren op nietsvermoedende derden voorgesteld als een groot en opwindend feest. In de vele gewelddadige scènes is een dansachtige choreografie te zien waarin het geweld, door Alex 'ultraviolence' genoemd, wordt ondersteund door orkestrale muziek en gezang. Hier staat de kick van het geweld zelf, geweld om het geweld centraal.

3.3.4e Opmerkingen over de typeringen van geweld

De scheiding tussen instrumenteel geweld en expressief geweld is soms dun en ondoorzichtig en beide typen geweld zijn vaak met elkaar verstrengeld. In veel gevallen is er een directe interactie tussen instrumenteel en expressief geweld (Beke et al., 47).

Instrumenteel geweld mag dan in beginsel berusten op een berekende wijze van denken en handelen, het is niet zo dat het vooropgestelde scenario altijd kan worden gevolgd.

Instrumentele vormen van geweld zijn meestal niet bijster effectief betoogt Baumeister (1997, 105), zeker niet als het gaat om lange termijn doelen. Er gaat veel mis en het resultaat is vaak mager. Veel berovingen en overvallen leveren niet veel geld op in vergelijking met de materiële, fysieke en geestelijke schade die het veroorzaakt en de gevaren die ze met zich meebrengen.

Geweld is, zoals ook Achterhuis betoogt, een grillig en onvoorspelbaar fenomeen. Wanneer de beoogde doelen niet kunnen worden bereikt is de kans aanwezig dat allerlei expressieve en oncontroleerbare vormen van geweld de kop op steken. Humanistisch raadsman Patrick Vlug (Vlug & Van Bergen 2011, 88) zegt daar over: 'Het geweld in de ontketende dynamiek heeft dus *een zekere mate* van eigenstandigheid. Naar analogie van het proces van kernsplijting komt er 'energie' vrij die iets met de ontketenaar, met mogelijke slachtoffers, met omstanders, met de situatie, met het doel en mogelijk *met het geweld zelf* aanvat'.

Hannah Arendt, die geweld net als Hoogerwerf omschrijft als van nature instrumenteel, sluit aan bij Baumeister als ze stelt dat geweld in zoverre rationeel is dat alleen doelen op de korte termijn te bereiken zijn omdat we de consequenties van ons handelen maar beperkt kunnen inzien (Arendt 2004, 102).

Een goed voorbeeld van een dergelijke oncontroleerbare geweldsontsporing is te zien in de film *Reservoir dogs* van regisseur Quentin Tarantino. De film handelt over een zeer bloedige nasleep van een mislukte overval op een diamantair. De politie is op de hoogte geraakt van de overval en de situatie loopt geheel uit de hand. De overvallers weten aan de politie te ontsnappen en komen zwaar gehavend en onder het bloed samen in een pakhuis. Men vermoedt dat iemand heeft gelekt naar de politie en vanaf dat moment begint een zuiver instrumenteel scenario van geweld om te slaan naar angst, achterdocht, afrekening en wraak en verliezen de hoofdpersonen elke vorm van controle.

Achterhuis verwijst in dit verband naar Tolstoj die over dit verschijnsel zei: 'Wie de sluizen van het geweld openzet, wordt van alle kanten overspoeld door de verschillende onbeheersbare stromen ervan' (Achterhuis 2008, 123).

Een andere opmerking betreft het autotelisch geweld zoals Willem Schinkel dit voorstelt. Deze specifieke vorm van geweld past niet zonder meer binnen de opvatting van Boeykens (2000) die stelt dat er aan geweld iets ontologisch vooraf moet gaan, een drijfveer of een oorzaak, hoe moreel of immoreel deze ook moge zijn. Geweld, zo betoogt Boeykens kan altijd worden gesitueerd in een bepaald zingevingskader. De term 'zinloos geweld' is in zijn ogen dan ook geen adequate benaming voor het soort 'onbegrijpelijk' geweld dat daar mee wordt bedoeld. Geweld kan wellicht niet altijd direct begrepen worden maar dat wil niet zeggen dat geweld betekenisloos is en geen deel kan uitmaken van een betekenissysteem of zingevingsstelsel. In die zin zou aan autotelisch geweld een verlangen naar geweld ten grondslag kunnen liggen en dat verlangen verwijst weer naar bewuste of onbewuste zingevingskaders.

4. Emotionele en morele reacties op geweld

In de inleiding is al gesteld dat geweld of zelfs alleen al het woord geweld oproept tot reageren, tot handelen. Het zet aan tot een emotionele en morele reactie. In dit onderzoek staan emotionele, morele en levensbeschouwelijke reacties op geweld centraal in relatie tot geweld dat in begeleidingscontacten met gedetineerden op tafel kan komen. Maar ook eigen ervaringen met geweld kunnen bij de houding ten aanzien van geweld een belangrijke rol spelen.

Zoals zal worden uiteengezet in de volgende hoofdstukken is er niet altijd een strikt onderscheid te maken tussen emotionele en morele reacties en opvattingen, ze liggen vaak in elkaars verlengde of zijn zelfs geheel met elkaar verweven. Alle soorten reacties hebben te maken met wat voor iemand ten diepste als wezenlijk en belangrijk wordt geacht. Ik wil ze daarom ook voorstellen als deel uitmakend van een waaier aan reacties die mogelijk zijn, van individuele emoties uitlopend in meer samenhangende morele- en levensbeschouwelijke constructies.

4.1. Emoties

4.1.1 *Wat is een emotie?*

Er zijn diverse theorieën over emoties. Psycholoog Nico Frijda (2005, 91-93) onderscheidt drie belangrijke richtingen, de centrale theorie, de perifere theorie en de cognitieve theorie. In de centrale theorie is de emotionele beleving het gevolg van hersenprocessen. Frijda geeft dan als voorbeeld dat we wegrennen en beven omdat we bang zijn. In de perifere theorie is de redenering omgekeerd, we zijn bang omdat we wegrennen en beven. Lichamelijke gewaarwordingen veroorzaken hier de emotie. De cognitieve theorie, die Frijda zelf volgt,

gaat er van uit dat cognities een essentieel onderdeel zijn van emoties. Emoties hebben dan betrekking op een object, bijvoorbeeld een gebeurtenis. Een redenering in een cognitieve theoretische setting zou dan volgen Frijda zijn: ik ben bang omdat ik lichamelijke beroering voel en ik schrijf dit toe aan een of ander bang makende gebeurtenis.

Mooren (2006) stelt dat emoties in de cognitieve theorie het resultaat zijn van informatieverwerking. Het gaat hier dan om een breed scala aan soorten informatie: gewaarwordingen, gedachten, oordelen of verwachtingen. Deze informatie emotioneert pas wanneer iemand er een belang bij heeft.

Emoties worden opgewekt door relevante gebeurtenissen die voor iemand van belang zijn (Nussbaum 2001; Frijda, 2005; Mooren, 2006; Jacobs, 2008). Deze aanleiding of gebeurtenis die van belang is voor het subject is het appèl of de stimulus. Stimulusgebeurtenissen, zo geeft Frijda (2005: 17) aan kunnen bestaan uit bepaalde voorvallen maar ook uit heersende omstandigheden. Frijda ziet de emotionele stimulus als een transactie tussen het zelf en dat wat de emotie in gang zet. Dat wat de emotie opwekt kan van buiten komen, zelf worden opgezocht, het kan vanuit jezelf worden opgewekt maar ook door anderen of de loop van bepaalde gebeurtenissen in gang worden gezet. Frijda kenschetst deze stimulusontwikkeling in navolging van Lazarus en Folkman als een flux, een zich voortdurend ontwikkelende stroom (Frijda, 2005: 478).

Filosofe Martha Nussbaum (2001: 37) benadrukt dat emoties geen onberedeneerbare bewegingen of gedachteloze energiestoten zijn zoals een windvlaag of een zeestroming; ze hebben betrekking op wat voor iemand van groot belang is. Emoties, zo stelt Nussbaum zijn niet alleen een uitdrukking van hoe je een object ziet, maar ook van wat je overtuigingen in het leven zijn. Ze hebben te maken met een levensvisie of een levensplan, met morele of levensbeschouwelijke opvattingen. Nussbaum geeft aan dat emoties op deze wijze lokaliseerbaar zijn, je kunt aanwijzen waar het belang zich voor jou bevindt, bijvoorbeeld angst voor het verlies van een dierbare (Nussbaum, 2001: 40). Overtuigingen en percepties kunnen een belangrijke rol spelen wanneer ze een wezenlijk bestanddeel zijn van de emotie en van voldoende en noodzakelijk belang zijn voor de emotie.

Volgens Frijda (2005: 18) bestaat de kern van het emotieproces uit de volgende sterk op elkaar betrokken en in elkaar verweven delen:

Het analyseproces: in het emotieproces is er een aanleiding, een gebeurtenis die van belang is, de stimulus. Deze wordt onderzocht om te kijken wat er aan de hand is.

Het vergelijkingsproces: de stimulusgebeurtenis wordt getaxeerd op het belang voor het subject.

Het diagnoseproces: er wordt getaxeerd of het subject iets met de stimulussituatie moet doen, of er gehandeld moet worden, actie moet worden ondernomen of het ernstig genoeg is. Contextuele informatie wordt hier in meegenomen. De vraag is dan of actie wel mogelijk is?

Het evaluatieproces: in het evaluatieproces wordt de voorgaande informatie bij elkaar gebracht en samen met een signaal van stuurvoorrang, een urgentie om lopende handelingen

te onderbreken, zorgt dit voor een mogelijke actiebereidheid. Op dit moment is de betrokken persoon afgeleid.

Het proces van gedragsplanning: hier ontstaat een plan voor actie, de actietendens of actiebereidheid.

Mooren (2006) geeft aan dat emoties functioneel zijn. Dat wil niet zeggen dat alle emoties ook nuttig of goed zijn. Nussbaum geeft bijvoorbeeld aan dat woede ten aanzien van een ander kan blijven bestaan ook al is de stimulusgebeurtenis al verdwenen. Wraak, zo stelt Mooren bijvoorbeeld, kan juist een zelfdestructieve aard hebben en emoties kunnen hier het doel krijgen van het herstellen van machtsverlies en een afschrikking om aantasting van eigenwaarde in de toekomst te voorkomen. Hoewel de emotionele reactie voor een buitenstaander onlogisch, destructief of contraproductief kan lijken is er altijd sprake van een functioneel patroon in psychologische zin.

4.1.2 Emotionele reacties op geweld

Emotionele reacties op directe of indirecte vormen geweld overkomen ons regelmatig. De media berichten doorgaans vaak over criminaliteit, diverse wreedheden en geweldsdelicten. Normaal gesproken raken we daar in mindere of meerdere mate door aangedaan. Frijda geeft aan dat de mate waarin wij reageren op gebeurtenissen te maken heeft met de intensiteit van de emotie (Frijda 2005, 304). Deze is afhankelijk van het belang en de betekenis van de gebeurtenissen. Is geweld op TV of in de krant aanwezig dan kan het zijn dat het verder van ons af staat en een minder belang, een mindere urgentie inneemt. Dit is anders wanneer het geweld tegen naasten betreft of het geweld zelf wordt ondergaan.

Lamet & Wittebrood geven in hun onderzoek naar emotionele gevolgen voor slachtoffers aan dat bedreiging en fysiek geweld met name vormen van angst, ontzetting, shock en boosheid en een gebrek aan vertrouwen veroorzaken. (Lamet & Wittebrood, 2009, 55).

Mooren (1998) onderscheidt drie niveaus van een traumatische gebeurtenis.

Het eerste niveau is emotioneel van aard en kenmerkt zich door intense angst en een gevoel van machteloosheid. Maar ook extreme boosheid, vechtlust, vernedering of schaamte kunnen plaatsvinden. Door de intensiteit van de ervaring is het moeilijk deze emoties goed te reguleren.

Het tweede niveau is cognitief van aard en kan een intense gevoeligheid en bewustzijn inhouden waarbij details en bijzonderheden scherp worden waargenomen. Het kan echter ook leiden tot een gevoel van matheid als gevolg van het overweldigende van de situatie. Verwachtingspatronen en logica worden verstoord en de gebeurtenis is een aanslag op iemands basale waarden.

Ten derde, op gedragsniveau zijn ook verschillende reacties mogelijk. Het zoeken van een uitweg is een reactie, hulp organiseren, doorfunctioneren (de geconditioneerde drills bij militairen). Ook kan het lichaam in een staat van verwarring geraken of zelfs verlammen.

Psychiater Judith Herman die zich lange tijd heeft verdiept in slachtoffers van ernstige vormen van geweld stelt dat een gebeurtenis pas een traumatische ervaring kan worden wanneer vormen van handelen niet helpen, als verzet en ontsnappen niet mogelijk is. Het lichaam dat in een opperste paraatheid is gebracht in de confrontatie met gevaar kan zijn verdedigingsfunctie niet meer uitoefenen en er ontstaat een ontregeling. De eventuele verlamming van het lichaam zorgt voor een focus op een eigen wereld, een afgesloten bewustzijnsniveau, om geestelijk aan de bedreigende situatie te ontsnappen (Herman 1993, 52).

Na een dergelijke ervaring kan het lichaam in dezelfde modus van paraatheid blijven hangen terwijl het gevaar geweken is. Een permanente spanning kan dan optreden die zich uit in slapeloosheid, ongeconcentreerdheid en geprikkeldheid (Herman 1993, 53). In dergelijke situaties spreken we dan van een posttraumatische stressstoornis.

Trauma's, zo geeft Roy Baumeister aan, zorgen vaak voor een vacuüm in iemands zingevingsstructuur. Het vertrouwen in de omringende wereld wordt geschaad en men kan de richting, de regie in het leven kwijtraken (Baumeister, 1991, 267). Herman zegt daarover: 'traumatische gebeurtenissen vernietigen de normale patronen van zorg en zorgzaamheid die bij mensen een gevoel van zeggenschap, verbondenheid en zinvolheid doen ontstaan' (Herman, 1993, 52). Mooren (1998) geeft aan dat het dagelijkse leven na een traumatische gebeurtenis voor slachtoffers als onwerkelijk kan overkomen en dat ze 'een reis terug naar normaliteit' moeten maken.

Het omgaan met de ervaring, het coping-proces bestaat volgens Horowitz (in Mooren 1997) uit vijf fases. De eerste fase bestaat uit *het uiten van sterke emotionele reacties*. De tweede fase bestaat uit *de ontkenning*, er wordt een intra-psychisch verdedigingssysteem opgeworpen om deze emoties te bestrijden. Tijdens de derde fase, *de indringingsfase (intrusion)* wordt de ervaring herbeleefd in associaties, dromen en gedachtespinsels. De vierde fase bestaat uit *acceptatie van de gebeurtenis en de consequenties* die het heeft voor het leven van het slachtoffer die dit probeert te doorwerken en doorleven. De vijfde fase is een afrondingsfase waarin *de gebeurtenissen worden geïntegreerd in de wijze waarop het slachtoffer zich zelf ziet en de relatie met de wereld om zich heen*.

4.2. Morele emoties

Een morele emotie ontstaat wanneer de emotie niet louter alleen gericht is op iets dat ons aangaat maar specifieke morele componenten in zich draagt. Net als bij gewone emoties zetten morele emoties aan tot directe vormen van handelen en zijn daarmee primaire reactieverschijnselen (Jacobs, 2008, 29).

Morele emoties, zo geven Tangney, Stuewig & Mashek (2007) aan zijn de drijvende krachten in morele gedragingen, in de keuze tussen goed en kwaad. Haidt (2003) benadrukt dat het morele gehalte van een emotie vloeiend is, een kwestie van gradatie en dat ook een gewone emotie op een bepaald moment een sterkere morele lading kan krijgen.

Mensen, zo betoogt Jacobs (2008, 29), zijn bewust of onbewust opgenomen een complex web van affecten die vaak moreel van aard zijn. Wanneer iemand ons vanuit een kwade intentie schade toebrengt, bijvoorbeeld door onverschilligheid of minachting dan komt er verontwaardiging in ons op. De aard en omvang van deze verontwaardiging hangt af van welke morele maatstaven we aanhangen.

Morele emoties kunnen negatief of positief van aard zijn en bevinden zich in een op het zelf georiënteerde en een op de ander georiënteerde dimensie (Tangney et al. 2007). In de zelfgeoriënteerde dimensie staat het zelf en de reflectie op het zelf centraal en hebben we te maken met hoe we ons zelf zien en hoe we denken dat anderen ons zien. In de op de ander georiënteerde dimensie gaat het om morele beoordelingen van anderen.

Zelfgeoriënteerde morele emoties zijn schuld, schaamte, verlegenheid of openbare gene (embarrassment) en trots. De eerste drie zijn negatief gewaardeerde morele emoties en de laatstgenoemde een positief gewaardeerde morele emotie. Deze emoties functioneren volgens Tangney et al. (2007) als een soort morele barometer die onmiddellijke en belangrijke feedback geeft op onze sociale en morele geaccepteerdheid. Wanneer we fouten maken of grenzen overschrijden, of wanneer dit dreigt te gebeuren, komen schuld, schaamte en verlegenheid in zicht en als we iets goed doen komt trots als positief gewaardeerde morele emotie in beeld.

De belangrijkste morele emoties in dit spectrum zijn schuld en schaamte. Mensen hebben het verlangen, zo stelt Jacobs (2008: 39), dat hun zelfbeeld niet wordt aangetast. Schuld en schaamte zijn emoties waarmee iemand reageert op de inbreuk van het zelfbeeld. Alhoewel deze twee morele emoties op elkaar kunnen lijken zijn ze in de kern verschillend van elkaar. Schaamte richt zich op de afkeuring van het zelf en schuld op de afkeuring van het ongewenste gedrag. In het geval van schuld kan het gaan om een schuldbekening die niet gepaard hoeft te gaan met schaamte, het is dan schamtevrije schuld. Het is louter een erkenning van het gebeurde. Er bestaat ook een verstrengeling van schuld en schaamte waarbij de schuldbekentenis wel gepaard gaat met schaamtegevoelens. Schaamte heeft specifiek te maken met de wijze waarop anderen je beoordelen en hoe je over jezelf oordeelt. Schaamte leidt ook tot andere reacties dan schuld (Tangney et al. 2007). Schamtevrije schuld leidt doorgaans tot bekentenissen, vormen van excuses en pogingen de schade te beperken of te herstellen. Schuld is een extern gerichte zelfgeoriënteerde morele emotie die een constructieve relationele structuur heeft, dikwijls empathisch van karakter is en agressieremmend kan werken (omdat het in beginsel de omringende wereld tegemoet treedt). Schaamte daarentegen, is een naar binnen gerichte morele emotie.

Men kan op verschillende wijzen omgaan met schaamte. Tangney et al. (2007) noemen vijf coping-reacties op schaamte; *een aanval op het zelf* (naar binnen gerichte woede, agressie of walging), *terugtrekking* (verschuilen), *vermijding* (emotioneel afstand nemen, bagatelliseren), *een aanval op de ander* (naar buiten gerichte agressie, iemand anders de schuld geven) en

vormen van constructieve aanpassing (aanvaarding schaamte, verontschuldigen uiten of veranderen).

In het kader van dit onderzoek moet gewezen worden op het directe verband tussen vormen van agressie en schaamte (Tangney et al., 2007). Met name daar waar schaamte een naar buiten gerichte, negatieve reactie op de ander wordt is dat te zien. In hoofdstuk drie hebben we gezien dat expressieve vormen van geweld vaak gepaard gaan met gevoelens van ego- en statusverlies. Om deze aantasting van het zelfbeeld, het gezichtsverlies te compenseren ontstaat 'corrigerend' geweld. Schaamte kan een dergelijke reactie teweegbrengen waarbij alle eventuele schuld extern wordt gelegd, bij een ander. Verbaal en fysiek geweld kan het gevolg zijn maar ook indirecte vormen van het beschadigen van de ander door roddelen over de ander of iemands belangen schaden.

Omdat schaamtevrije schuld het meest constructief is in relationele zin, in confrontatie met de omringende wereld, zal een schuldbewust iemand relatief gezien sneller zorgen voor aanpassing van het gedrag richting het 'goede' (Tangney et al. 2007). Alleen wanneer er sprake is van buitenproportionele schuldervaring en verantwoordelijkheidsgevoel, die bijvoorbeeld kunnen optreden in gebeurtenissen die hebben gezorgd voor een trauma, kan de schuldervaring uitmonden in vormen van depressie. Jacobs (2008: 39) merkt op dat hoe onaangenaam schaamte en schuld kunnen zijn, ze uiteindelijk onontbeerlijk zijn voor de duurzaamheid van menselijke relaties.

Morele emoties die primair gericht zijn op de ander worden alter georiënteerde emoties genoemd. Negatief gewaardeerde morele emoties in dit spectrum zijn gerechtvaardigde woede (righteous anger) of minachting. Walging kan genoemd worden, hoewel walging ook een uiting kan zijn dat het gebeurde niet wordt toegelaten in iemands systeem. In morele zin kunnen we bij walging denken aan een aantasting van de menselijke waardigheid zoals racisme, geweld of misbruik.

Woede en verontwaardiging (righteous anger) ontstaan wanneer de 'dader' inbreekt in de morele maatstaven van de ander. Dit hoeft niet te betekenen dat deze schade zelf wordt ondergaan maar kan ook betekenen dat deze puur gericht is op het gedrag van de ander als zodanig. Zo kan men verontwaardigd en kwaad worden in het aanschouwen van moreel verwerpelijk gedrag van de ander.

Positief gewaardeerde morele emoties zijn verder dankbaarheid. Jacobs (2008) pleit er ook voor om trots (op de ander) op te nemen in het spectrum van de op de ander georiënteerde morele emoties en Jonathan Haidt (2003) betreft soms ook, in zijn ogen, twijfelgevallen als liefde en angst in deze morele dimensie.

4.3. Morele kaders en de omgang met geweld

Wat belangrijke menselijke morele waarden zijn en hoe ze tot stand komen zullen we in eerste instantie beschouwen aan de hand van opvattingen van Charles Taylor waarbij we daarnaast kijken naar Jonathan Glover en Albert Bandura vanwege hun toespitsing ten

aanzien van geweld. Waarden moeten in dit verband nadrukkelijk gezien worden als intermenselijke waarden en niet om waarden die betrekking hebben op dieren en de natuur.

4.3.1. Charles Taylor

Moraalfilosoof Charles Taylor (2007, 40) stelt dat de belangrijkste morele intuïties, de belangrijkste eisen die we als moreel erkennen te maken hebben met 'respect voor het leven, de integriteit, het welzijn en zelfs de volledige ontplooiing van anderen'. Deze 'geboden' overtreden we wanneer we anderen (fysieke) schade toebrengen, doden, hun bezit stelen, bedreigen, hun van 'hun gemoedsrust beroven' maar ook als we iemand in ernstige nood geen hulp bieden.

Taylor (2007) geeft aan dat het morele intuïties zijn die diep zijn verankerd in de mens, dat ze buitengewoon krachtig zijn en kenschetsen ze zelfs als universeel. Deze basale morele reacties, zo geeft Taylor aan lijken in de natuur van de mens te zijn ingebakken. Frans De Waal (2005) toont ons bijvoorbeeld vanuit een evolutionair biologisch standpunt dat veel van deze morele intuïties, zoals empathie, troost, het bieden van hulp en bescherming, eigen zijn aan alle primaten.

Maar Taylor laat ook zien dat er een andere, culturele, ontologische dimensie is die uitspraken doet over de aard en de positie van de mens in de omringende wereld. Weerzin of afkeer bijvoorbeeld krijgen pas hun morele betekenis als ze zijn verbonden met de hiervoor geschetste morele intuïties en in gang worden gezet door autonoom en actief handelen.

Taylor (2007, 51) onderscheidt dan drie belangrijke gebieden die belangrijk zijn voor moreel denken. Allereerst *respect voor anderen* en de bijbehorende verplichtingen die we naar hen toe hebben. Respect ontstaat wanneer we de autonomie van de ander erkennen, het biedt plaats aan vrijheid en zelfbeheersing en het hecht een groot belang aan het vermijden van lijden.

Een tweede gebied dat belangrijk is voor het morele denken is *het verwerven van inzicht in wat een leven zinvol kan maken* en als laatste gebied noemt Taylor *waardigheid*. Dat raakt aan respect maar het heeft niet de betekenis van 'geen inbreuk maken op' maar op het respecteren van de ander in waarderende bewonderende zin. Het heeft ook in directe zin te maken met het respect dat we zelf opwekken bij anderen en met de wijze waarop wij ons in publieke ruimtes bewegen; nonchalant, zelfverzekerd of schaamtevol etc. Het brengt tot uitdrukking hoe wij onszelf zien en welke persoonlijke rollen we ons zelf toedichten. Het kan hier gaan om verschillende persoonlijke identiteiten, bijvoorbeeld als ouder of werknemer. Taylor (2007: 54) noemt dit attitudinaal respect, een houdingskwestie.

Het zoeken naar een persoonlijk betekenisvol kader van samenhangende morele opvattingen en gedragingen noemt Taylor een referentiekader. Een referentiekader, zo stelt Taylor (2007, 59) omvat een aantal 'kwalitatieve contrasten' die van doorslaggevend belang zijn. Taylor zegt daarover: 'Denken, voelen en oordelen binnen een dergelijk kader betekent functioneren in het besef dat een bepaalde manier van handelen, een bepaalde levenswijze of een bepaalde manier van voelen onvergelijkbaar hoger staat dan de andere die voor ons gemakkelijker

toegankelijk zijn'. Hoger betekent ook dat deze waarden de eigen persoonlijke gevoelens, belangen, neigingen en verlangens te boven gaan. Referentiekaders bieden op bewuste- of onbewuste wijze de achtergrond van onze morele oordelen en intuïties en door dit kader te expliciteren maken ze onze morele reacties inzichtelijk (Taylor, 2007, 68).

4.3.2. Jonathan Glover

De filosoof Jonathan Glover (1999) spreekt in zijn studie *Humanity*, naar de extreme gewelddaden die kenmerkend zijn voor de twintigste eeuw, over morele identiteit. Glover geeft aan dat een morele identiteit eigenlijk begint met de zin 'Ik ben iemand die...'. Omdat we een idee hebben over wie we zijn en het soort persoon dat we willen zijn, zal dit de schade die we anderen willen toebrengen beperken. In sommige opzichten zijn deze opvattingen en overtuigingen over het zelf expliciet maar in veel gevallen komen ze pas aan het licht als ze ernstig onder druk komen te staan en op het spel worden gezet (Glover, 1999, 26).

Glover heeft het naast morele identiteit over *moral resources*, morele hulpbronnen. Morele hulpbronnen, die hij duidt in de context van het begaan of ondergaan van gewelddadigheden zijn *respect* en *sympathie*. De kracht en wisselwerking van deze morele hulpbronnen bepalen hoe iemand de ander tegemoet treedt.

De eerste morele hulpbron, *respect*, ziet Glover ook in de dubbelheid die Taylor aangeeft; respect in de (sociale) positie die iemand heeft, rakend aan waardigheid maar ook in de betekenis van respect voor het menselijk leven, het gaat hier dan om menswaardigheid. De walging die we voelen wanneer iemand ernstig wordt vernederd, iets wat de meeste mensen wel zullen ervaren, kan een grote remming zijn om zelf dergelijk gedrag te vertonen.

De tweede morele hulpbron is *sympathie*. Wanneer je sympathie voor iemand voelt zul je minder snel geneigd zijn om de ander schade te berokkenen. Deze sympathie kan gaan om betekenisvolle anderen zoals familie en vrienden maar het kan ook gaan om onbekenden, hulpverleners op televisie, mensen in een vluchtelingenkamp of ouders die gescheiden zijn van hun kinderen. Zo is er een verhaal van onbekende oorsprong waarin een Britse militair, in de tweede Golfoorlog van 1990, na het doden van een Irakese militair, op hem toeliep om zijn zakken te controleren en in de binnenzak van zijn uniform een voetbalplaatje vond van een speler van Manchester United, de favoriete club van de Britse militair. Bij het zien van het plaatje begon hij te huilen, stortte daarna helemaal in, en kon uiteindelijk niet meer verder vechten. In dit voorbeeld komen menswaardigheid en sympathie bij elkaar. Door het zien van het voetbalplaatje kon hij de Irakese militair niet alleen als mens zien maar ook nog als een mens waar hij in de kroeg wel een biertje mee had kunnen drinken om over zijn favoriete club te praten.

Glover geeft aan dat de mate van inlevingsvermogen te maken heeft met de erosie, verzaking of versterking van de morele hulpbronnen. De Britse militair die een voetbalplaatje van Manchester United vond bij de vijand, zag de vijandelijke ander opeens als menselijk, als nabij, als iemand die betekenisvolle overeenkomsten met zichzelf bezat. Een dergelijk proces noemt Glover (1999, 409) morele verbeelding. Morele verbeelding kan ook ontstaan door

vormen van kennis. Weten wat bepaalde wapens kunnen doen kan iemand laten nadenken over wat de gevolgen kunnen zijn voor anderen. Er ontstaat een voorstelling van de gevolgen in een bepaalde context. Er komen vragen op over je eigen potentiële handelingen in de vorm van vragen als; 'zou ik in staat zijn om zoiets te doen wetende dat het schade berokkent aan...?'. Hoewel Glover het niet als zodanig benoemd is dit een proces wat een onmiskenbaar empathisch karakter heeft.

4.3.3. Albert Bandura

Psycholoog Albert Bandura noemt een aantal elementen die bij kunnen dragen aan de morele verwijdering van daders ten opzichte van hun gewelddaden. Bandura (1999) geeft allereerst aan dat moreel handelen een tweeledig karakter heeft, een remmende, zelfcensurerende vorm en een pro actieve vorm. De remmende vorm van moreel handelen manifesteert zich in de onthouding van mensonwaardig gedrag als het gaat om het aanrichten van schade aan anderen. De proactieve vorm toont zich dan in het nastreven van menswaardig handelen. Iemands eigenwaarde kan hierbij zo sterk worden verbonden met overtuigingen of sociale verplichtingen dat het handelen tegen de vermeende onrechtvaardigheid ten koste kan gaan van het eigen persoonlijke welzijn. Dit kan vaak gepaard gaan met een grote gevoeligheid voor het lijden van anderen.

Bandura stelt dat het begaan van gewelddadigheden of wreedheden gepaard gaat met morele rechtvaardigingen. Deze morele rechtvaardigingen bewerkstelligen dat zelfbeheersing en terughoudendheid in het begaan van gewelddadigheden hun kracht verliezen of zelfs verdwijnen. Deze morele erosie komt voort uit zes morele rechtvaardigingen.

Ten eerste noemt Bandura *verhullend taalgebruik*, eufemismen voor het gepleegde geweld. Een bekend voorbeeld van dit verhullende taalgebruik is bijvoorbeeld de term *collateral damage* (bijkomende schade) dat in een oorlogssituatie wordt gebruikt om aan te geven dat er bij een aanval ook burgers zijn omgekomen.

Een tweede rechtvaardiging is die van *een vergelijking die goed uitpakt in eigen voordeel*. Deze wordt gebruikt om gewelddadigheden af te zetten tegen daden van anderen die als ernstiger aangemerkt kunnen worden. Bandura noemt het voorbeeld de gewelddadigheden van de oorlog in Vietnam die werden gerechtvaardigd door te stellen dat doel was om de bevolking van Vietnam te bevrijden van een erger kwaad, het communisme.

Een derde rechtvaardiging die Bandura noemt is *het afschuiven van verantwoordelijkheid*. Hier wordt de verantwoordelijkheid voor een geweldsdaad bij een ander gelegd, meestal in de verwijzing naar gezagsverhoudingen. De ander heeft bevolen het geweld te plegen. Bandura haalt hier het Milgram experiment uit de jaren zestig aan¹. Hier kan ook worden gedacht aan de beruchte verdediging van Adolf Eichmann en andere Nazi-kopstukken die beweerden dat ze bij het plegen van wreed geweld louter en alleen orders opvolgden en de wet naleefden.

Verwant hier aan is de vierde morele rechtvaardiging, *een diffuse situatie van verantwoordelijkheid*. Een dergelijke rechtvaardiging is te vinden binnen collectieven of groepen, bijvoorbeeld organisaties waar iedereen een klein deel van de verantwoordelijkheid voor het geheel draagt. In dit verband geldt de veel gebruikte zinsnede: 'als iedereen

verantwoordelijk is, is niemand verantwoordelijk'. Bandura wijst er op dat gewelddadigheden in groepsverband vaak wreder zijn dan wanneer men persoonlijk verantwoordelijk is voor een gewelddaad.

De vijfde rechtvaardiging is *het veronachtzamen of verdraaien van de consequenties*.

Wanneer mensen voor eigen gewin of door sociale druk schade toebrengen aan anderen willen ze de consequenties van hun handelen niet onder ogen zien of trachten de consequenties zoveel mogelijk te vermijden. Als dat niet lukt zal de dader het bewijs van zijn daad zoveel mogelijk willen verdoezelen of in diskrediet willen brengen.

Tenslotte is er de *ontmenselijking*. De mate en kracht van zelfbeheersing in het begaan van geweld tegen de ander wordt mede bepaald door de wijze waarop de dader die ander ziet en of deze in staat is op empathische wijze naar de ander te kijken. Hoe meer de dader de ander ontdoet van menselijke eigenschappen en gemeenschappelijkheden hoe makkelijker het wordt om geweld ten opzichte van de ander te begaan.

5. Humanisme en geweld

De aard van de reacties en reflecties over geweld of kwaad hebben te maken met het betrokken waardenkader. Het strafrecht en het strafstelsel vertegenwoordigen bijvoorbeeld delen van deze maatschappelijke waarden maar deze waarden ten aanzien van geweld vinden ook plaats op een individueel niveau. We hebben in het voorgaande hoofdstuk gezien dat opvattingen over geweld te maken hebben met iemands persoonlijke morele referentiekader. Dit persoonlijke referentiekader weerspiegelt wat voor iemand van wezenlijk belang wordt beschouwd en omvat een breed scala aan specifieke morele intuïties en maatschappelijke, politieke en (sub)culturele waarden en normen. Een samenhangend stelsel van zingevingskaders en morele opvattingen kan samenkomen in wat we een levensbeschouwing noemen (Smaling & Alma, 2010). In hoofdstuk vier is besproken over welk soort geweld we het hebben en wat de oorzaken daar van zijn. In dit hoofdstuk staat primair de maatschappelijke en levensbeschouwelijke omgang met geweld centraal en in het bijzonder dat van het humanisme en haar opvattingen en reflecties over geweld en het kwaad.

5.1. Geweld bestrijden en begrijpen

Levensbeschouwingen zullen zich op een of andere manier moeten verhouden tot geweld. Ook het humanisme zal zich rekenschap moeten geven van haar houding ten aanzien van geweld. Hoe doen humanisten dit? Geweld is zo aanwezig in de menselijke samenleving dat vermijden geweld te doordenken geen bevredigende optie is.

Hans Achterhuis (2008, 105) geeft aan dat er maatschappelijk gezien globaal twee wijzen van omgang met geweld als fenomeen zijn; begrijpen en bestrijden. Deze omgangsreacties kunnen op gespannen voet met elkaar verkeren maar zijn doorgaans toch ook sterk met elkaar verbonden en verweven. Bestrijden zonder begrijpen zal problemen opleveren en vice versa. Het gaat hier om belangrijke persoonlijke en maatschappelijke gerichtheden die van belang zijn voor de morele omgang met geweld.

De eerste strategie, bestrijden, is maatschappelijk gezien toegenomen. De tolerantie ten aanzien van gewelddadigheden is de afgelopen tien jaar afgenomen en de maatschappelijke en politieke roep om geweld hard te bestrijden is toegenomen (Achterhuis 2008; Boutellier 2002). De harde bestrijders tonen zich empathisch gezien doorgaans weinig gericht op de dader en zetten, vaak gesteund door de publieke opinie en de media, het slachtoffer centraal. Dit genereert volgens Boutellier (2002) weer nieuwe aandacht voor zowel slachtoffers als daders en waar de morele gerichtheid vroeger lag bij resocialisatie ligt deze nu meer bij vergelding en het uit de samenleving verwijderen van de dader. De handhavingsinstanties groeien, het strafrecht is proactiever geworden en maakt steeds meer inbreuk op de sociale levenssfeer. De vergeldingsleer, zo geeft Boutellier (2002, 181) aan is maatschappelijk gezien steeds sterker geworden. De gedachte is dat zoveel aandacht voor de dader in de vorm van resocialisatie en (therapeutische) ondersteuning onrechtvaardig is en het ook weinig effect sorteert. Boutellier (2002) stelt dat waar vroeger levensbeschouwelijke en ideologische constructies het primaat hadden aangaande goed en kwaad, dit in een liberale maatschappij in toenemende mate wordt bepaald door wat diezelfde samenleving op het betreffende moment afwijst.

De tweede strategie, het begrijpen van geweld kan zich op vele wijzen manifesteren. Het kan een maatschappelijke en wetenschappelijke zoektocht inhouden naar de persoonlijke drijfveren van daders maar kan zich ook uiten in een levensbeschouwelijke of filosofische focus op onze fascinatie voor en de betekenis van geweld.

Achterhuis (2008, 105) wijst er op dat al te veel begrip en inlevingsvermogen voor de dader al snel kan worden gezien als vergoelijking of vergeving. Achterhuis (2008, 107) merkt over de spanning tussen bestrijden en begrijpen op: 'Een al te mededogend begrip kan het oordeelsvermogen vertroebelen en het geweld bagatelliseren, een te snel, te hard oordeel kan ons het zicht op het geweld in al zijn manifestaties ontnemen'.

Het humanistisch raadsmerk bij Justitie is geworteld in de essentiële grondhouding dat de mens, de gedetineerde, meer is dan zijn delict. Niet de mens wordt veroordeeld maar de daad. Zoals humanistisch raadsman René de Boer het stelt: 'Iets anders wat mij opvalt, is dat ik eigenlijk nooit zoiets als 'het ultieme kwaad' tegenkom'. Ondanks dat mensen schokkende en heftige dingen gedaan hebben blijven ze mens' (De Boer, 2011).

5.2. Een humanistisch 'gesprek' over geweld?

Harry Kunneman schrijft in het voorwoord van de bundel Humanisme en kwaad, waarin humanistisch raadsliden bij Justitie hun licht laten schijnen over het kwaad, het volgende: '(binnen het moderne humanisme)...wordt veel aandacht besteed aan vrijheid, autonomie, solidariteit en zorg, maar wordt verhoudingsgewijs bijzonder weinig nagedacht over alle menselijke verlangens en vermogens die te maken hebben met misleiding, agressie en geweld (Vlug & Van Bergen 2005).

Deze constatering van Kunneman staat in de recente geschiedenis van het hedendaagse humanisme niet geheel op zichzelf. Kennelijk is er, bewust of onbewust, een spanning tussen

vormen van geweld of begrip van het kwaad en opvattingen binnen het humanisme. Is er eigenlijk wel zoiets als een 'gesprek' binnen het humanisme over geweld en het kwaad? Alledaags geweld is niet zo prominent aanwezig in de opvattingen van veel humanisten. Samenhangende theorieën, buiten opvattingen over structureel en institutioneel geweld, zijn er eigenlijk niet.

De bundel *Humanisme en kwaad* (2011) echter, laat wel zien hoe humanistisch raadslieden bij Justitie het kwaad op diverse wijzen hebben geproblematiseerd (Van Bergen & Vlug, 2011). Vanuit diverse casussen wordt duidelijk hoezeer geweld en kwaad een belangrijke rol spelen in de praktijk van humanistisch raadslieden bij Justitie. Humanistisch raadvrouw Ingrid Hensing (2011) zegt daarover: 'Spreken over het kwaad met de hoofdletter 'K', over het ontzagwekkende en het bepaalde, dus over *het* kwaad, maakt het mogelijk te denken dat het kwaad ergens anders is, in ieder geval niet hier, bij of in mij. Dat het kwaad iets is van buiten, dat mij kan belagen. En dat het kwaad mensen verdeelt in goeden en kwaden, in slachtoffers en daders. Het kwaad zit in de dader, het goede in het slachtoffer. Mijns inziens is dat geen goede thematisering van het kwaad. Voor mij is het kwaad inherent menselijk. Wij lopen schade op, we richten schade aan'. Raadsman René de Boer merkt vrij naar Spinoza op: 'Naarmate we beter begrijpen waarom het kwaad geschiedt, lijden we er minder onder of hebben we er meer macht over' (De Boer, 2011).

Voor dat we kijken naar twee, in mijn ogen kenmerkende humanistische polemieken ten aanzien van geweld kijken we eerst kort hoe we hedendaags humanisme zouden kunnen omschrijven.

Hedendaags humanisme, zo omschrijft Peter Derkx (2010, 46), is naast contextgebonden mensenwerk ook gericht op de erkenning dat alle mensen als gelijke bij elkaar horen en zo behandeld dienen te worden en dat aan alle mensen menselijke waardigheid toekomt. Derkx geeft aan dat we als mensen met elkaar verbonden lotgenoten zijn en dat niemand het recht heeft om de regie over het leven van een ander over te nemen. Hij somt nog een aantal humanistische waarden op: 'de bereidheid tot dialoog en compromis, erkenning van twijfel en feilbaarheid, openheid en verdraagzaamheid, waardering voor diversiteit, de keuze voor democratie en voor de scheiding van levensbeschouwelijke organisatie en staat en het opkomen voor rechtvaardigheid en de mensenrechten. Humanisme is, zo stelt Derkx, principieel in strijd met alle vormen van discriminatie, met onderscheid maken tussen mensen op zakelijk irrelevante gronden. Humanisme kan dus niet samengaan met racisme, vreemdelingenhaat, seksisme, leeftijdsdiscriminatie en discriminatie op grond van seksuele geaardheid'.

Geweld wordt door Derkx in ieder geval gekenschetst als een negatief verschijnsel dat moet worden bestreden en de bovenstaande humanistische beginselen gelden nadrukkelijk als een richting, een streven, een te bereiken doel. Geweld, zo stelt Derkx mag niet zo maar gerechtvaardigd worden door ideologieën of godsdienst en hij haalt Jaap van Praag (1978) aan door te stellen dat geweld diegenen bederft die het toepassen. Van Praag, die tijdens het Interbellum betrokken was bij de vredesbeweging, geeft echter ook aan dat de meeste humanisten gewelddadige revoluties niet van te voren, onder alle omstandigheden, en waar

ook ter wereld, afwijzen (Van Praag 1978, 149). Van Praag zegt over de context van revolutie en structureel geweld: 'De middelen houden niet op waar het doel begint; het is zelfs niet mogelijk in die zin het middel van het doel te scheiden. Ieder middel werkt door in het doel; ieder doel vergt de daarbij passende middelen. Daarom zullen humanisten tot het uiterste een beroep doen op menselijke verantwoordelijkheid en daarbij passende middelen'. Geweld wordt op deze wijze niet geheel uitgesloten maar wordt beschouwd als een soort restvorm, een laatste middel, een 'ultimum remedium', als er niets anders meer rest.

De filosoof Tzvetan Todorov, ook aangehaald door Derkx, geeft aan dat het humanisme de mens niet wil beschouwen als in beginsel goed. Een dergelijke opvatting noemt Todorov (2001, 62) hoogmoedig omdat het overduidelijk is dat de menselijke geschiedenis doorspekt is met geweld en dat ook in de naaste omgeving, in het persoonlijke leven, geweld nooit ver weg is. De menselijke natuur, zo zegt Todorov in navolging van Montaigne is onvoltooid en: 'De mens is goed noch slecht, hij kan het een worden of het ander of (meestal) zowel het een als het ander'. Men moet de kracht van de mens maar ook de goedheid van de mens niet overschatten. Ook humanisten erkennen dat de mens voor een deel gedetermineerd is. Onderwijs is volgens Todorov het basisinstrument waarmee de vrije wil moet worden ontwikkeld omdat hij de kans groot acht dat bij het ontbreken daarvan negatieve krachten zullen gedijen en de positieve neigingen worden onderdrukt want het kwade wordt in de opvatting van Todorov ook aangeleerd.

Sociaal psycholoog en humanistisch publicist Joop Tiedemann stelt dat humanisten te weinig oog hebben voor een verschijnsel als bestaansbedreiging. Onder bestaansbedreiging verstaat Tiedemann thema's als bestaansangst, vernedering, geweld, het kwaad, de dood en het lijden, in zijn ogen van oudsher meer christelijke thema's. Tiedemann stelt dan: 'naar mijn mening is er hoop voor het humanisme wanneer het bereid en in staat is zich van zijn eendimensionaliteit te ontdoen en vanuit rationaliteit, zorg en vriendschap de bestaansangst, het lijden en het kwaad in onszelf en anderen onderzoekt en niet meer weg te praten, maar communicabel te maken'. (Tiedemann 2005, 146). Tiedemann (2005, 124) vat het samen als 'Humanisme is het verzet tegen de wreedheid van ons leven en de wreedheid in ons'.

5.3. Harry Kunneman versus Hans Boutellier: de blinde vlek

Kunneman's eerder genoemde opmerking aangaande de geringe aandacht voor geweld binnen het humanisme heeft hij al eerder gedaan in *Voorbij het dikke-ik* (2005, 206) na een kleine polemiek met sociaal psycholoog Hans Boutellier aangaande dit thema. Kunneman betoogt in zijn essay *Postmoderne moraliteit* uit 1998 dat: 'als er al sprake zou zijn van een verhoogde criminaliteit dit toch ten minste gepaard gaat met een verhoogde gevoeligheid en afwijzing van fysiek en emotioneel geweld'. Veel soorten geweld, zo stelt hij, zijn inmiddels niet meer gangbaar of zijn strafbaar gesteld zoals het slaan van vrouwen en kinderen (Kunneman 1998, 101). Daarnaast beweert Kunneman dat het bestrijden van criminaliteit en geweld door het opvoeren van repressie het probleem alleen maar verergert. Kunneman stelt dat de toename van het aantal cellen en het verhogen van de straffen op zich een enorme

toename van geweld met zich meebrengt in de vorm van georganiseerde vrijheidsberoving (Kunneman 1998, 103).

Boutellier (2002) vindt dat Kunneman alledaags geweld te veel relativeert. Alledaags geweld, zo betoogt Boutellier speelt in de academische analyses nauwelijks een rol en intellectuelen hebben meer oog voor het structurele geweld van de overheid en uitsluitingsprocessen dan voor de problemen die daar de grondslag voor vormen. Ten aanzien van het humanisme stelt Boutellier (2000); 'Humanisten hebben het moeilijk met criminaliteit. Het is een onderwerp dat ze het liefst links, of misschien beter rechts, zouden willen laten liggen. Het is voor hen zelfs een pijnlijk onderwerp omdat crimineel gedrag een vraagteken plaatst bij het positieve mensbeeld dat veel humanisten koesteren. Zij richten zich bij voorkeur op de potenties in de mens om een goed leven te leiden. Wanneer iemand op een lelijke manier over de schreef gaat, zullen zij eerder de frustratie van het goede zien dan een doorbraak van het kwade. Boosaardig gedrag wordt opgevat als het resultaat van een problematische jeugd of beroerde maatschappelijke omstandigheden. Humanisten zullen zich liever richten op het wegwerken van die negatieve invloeden dan op de correctie van het kwade zelf. Het strafrecht, dat er in wezen op is gericht de slechtheid in de mens te onderdrukken, is dan ook weinig populair in het humanistische bewustzijn'.

5.4. Rollo May versus Carl Rogers: 'The problem of evil'

De dialoog tussen Boutellier en Kunneman over geweld heeft verwantschappen met de dialoog die in de jaren tachtig van de twintigste eeuw is gevoerd tussen Rollo May en Carl Rogers, twee voormannen van de humanistische psychologie. Rollo May publiceerde in de *Journal of Humanistic Psychology* in de zomer van 1982 een artikel onder de titel *The problem of evil: an open letter to Carl Rogers* waarin hij reageerde op de optimistische opvattingen aangaande het kwaad en het humanistische mensbeeld dat Rogers onder andere uiteenzet in *Over mens zijn (A way of being, 1980)*. Rogers schetst aan het eind van *Over mens zijn* een toekomst waarin de mens steeds humaner, vredelievender en empathischer wordt (Rogers 1982, 278-285). May verwijst verder in zijn brief onder andere naar een dialoog die Carl Rogers in de jaren zestig van de twintigste eeuw voerde met de filosoof Martin Buber waarin Rogers betoogde dat de mens in wezen goed van nature was waarop Buber hem antwoordde dat de mens van nature in wezen goed *en* slecht is. May sluit zich in zijn betoog aan bij Buber en stelt dat de mens 'een georganiseerde bundel mogelijkheden' is, die kan resulteren in constructief en destructief gedrag. Rogers was de opvatting toegedaan dat de mens van nature constructief is maar dat de cultuur het belangrijkste aspect is in kwaadaardig menselijk gedrag. Mensen, zo stelt Rogers, zijn van nature goed maar beschadigd door hun ervaringen.

De cultuur, zo stelt May wordt gemaakt door 'jij en ik en mensen zoals wij' en niet door zoiets als het lot en iets wat aan ons is opgedrongen. Het kwaad in onze cultuur, zo stelt May; 'is ook de weerspiegeling van het kwaad in onszelf, en vice versa'. May haalt verder de psychologische experimenten aan van Milgram en Zimbardo² ten aanzien van de bereidwilligheid van gewone mensen tot het plegen van geweld. Het vraagstuk van het

kwaad, zo stelt May, of het vraagstuk van het niet confronteren met het kwaad: 'is de grootste fout in de humanistische beweging'.

Rogers (1982) erkent op zich het kwaad in de wereld en erkent dat hij zelf ook gevoelens van macht, redeloze woede of moordachtige en wrede impulsen heeft. Of deze impulsen worden omgezet in gedrag, hangt volgens Rogers van twee dingen af, sociale conditionering en vrije wil.

Rogers (1982) was dan ook volstrekt ontsteld en verbijsterd over de experimenten van Milgram en Zimbardo en dit plaatste hem dan ook voor raadsels. Rogers gaf tevens aan dat hij geschokt was door het feit dat hij op televisie een documentaire had gezien waar hij een wilde hond de welpen van een andere wilde hond doodbeet uit jaloezie. Hij beschouwde dit als een uitzondering want hij was de opvatting toegedaan dat dieren dit soort dingen niet deden net zo goed als dat hij zich niet voor kon stellen dat er mensen waren die bewust of onbewust streven naar een leven dat vervuld kon zijn van kwaad.

5.5. Charles Taylor: over spanningen aangaande geweld in christendom en humanisme

Hoewel hedendaagse humanisten niet zonder meer de opvatting verdedigen dat de mens van nature goed is en merendeels op het standpunt zullen staan dat de mens tot zowel het goede als het kwade in staat is, zoals Todorov, May maar ook bijvoorbeeld Frans de Waal menen, heeft het utopische karakter van bijvoorbeeld Rogers' denkbeelden wel een voorgeschiedenis die deels nog in het heden doorklinkt. De ongemakkelijke spanning ten aanzien van geweld en de omgang er mee zoals we die hiervoor hebben gezien lijkt in het humanisme nog steeds aanwezig.

Om de oorzaak daarvan te traceren kijken we naar de opvatting van de filosoof, Charles Taylor zoals hij deze uiteen zet in *Een seculiere tijd* (2010). Taylor gaat in op de spanning die binnen het humanisme bestaat ten aanzien van geweld en deze brengt hij nadrukkelijk in verband met de relatie die het humanisme heeft met het christendom. Hij definieert humanisme in deze context als een humanisme dat: 'buiten menselijke ontplooiing geen uiteindelijke doelstellingen aanvaardt, noch trouw aan iets anders dat deze ontplooiing te boven gaat' (Taylor 2010, 62).

Taylor geeft aan dat de opvatting over geweld in de geschiedenis van het christendom een belangrijke ontwikkeling heeft doorgemaakt. In het preaxiale tijdperk, de periode vóór de opkomst van de grote religies zoals het jodendom, christendom, hindoeïsme en boeddhisme waren seksualiteit en geweld in hoge mate geritualiseerd in sacrale vormen. Religie legitimeerde het gebruik van geweld onder bepaalde omstandigheden, bijvoorbeeld in de vorm van een offer aan de goden. De vastgelegde rituelen aangaande dit sacrale geweld functioneerden als een kanalisering van de opwindende roes van het geweld en een beperking van de schade die het met zich mee bracht (Taylor 2010: 799, 859). Zo werd geweld intrinsiek met het menselijke leven verbonden en op een legitieme manier verankerd in de dagelijkse praktijk als een essentiële wijze van contact met het 'hogere'.

In het axiale tijdperk ontstond langzaam een ontwikkeling waarin geweld steeds meer werd teruggedrongen. Seksuele en gewelddadige impulsen werden in toenemende mate ingekapseld en onderdrukt als vorm van een hoog ethisch ideaal. Deze 'ethische onderdrukking', zoals Taylor dit noemt, gold overigens voor alle grote religies. Er ontstond een steeds grotere verwijdering en vervreemding van het lichaam en een ontwikkeling naar een steeds geestelijker vorm van religie. Op dit moment, zo geeft Taylor aan zijn we op een punt gekomen waarin geweld in sommige religies geen enkele rol meer speelt in 'het geheiligde leven of overeenkomstige levensvormen' en tegelijkertijd is de onderdrukkende ethische taal aangaande geweld en seksualiteit toegenomen in de vorm van regels en geboden (Taylor 2010, 799). In de moderne orde, zo stelt Taylor, heerst een situatie waarin geweld geheel moet worden uitgebannen. Vanaf de Verlichting heeft geweld geen 'sacrale dekmantel' meer en wordt het gezien als barbaarsheid, als iets primitiefs dat moet worden overwonnen. Door geweld te reduceren tot primitivisme of pathologie nemen we een afstandelijk standpunt in tegenover onze sterkste impulsen en begeerten en wijzen deze krachtige driften af (Taylor 2010, 873).

5.6. De 'aanklacht' tegen het christendom en het humanisme

Taylor stelt dat de kritiek of de 'aanklacht' tegen het christendom van ongelovigen twee centrale argumenten kent, allereerst de ontkenning van het alledaagse, het gewoon menselijke. Religie stelt de onmogelijke eis 'het menselijke te overstijgen' en te voldoen aan te hoge doelen en dat kan in deze visie alleen maar uitlopen op teleurstelling en een aantasting van ons zelf en het zorgt er tevens voor dat we de gewone alledaagse vervullingen en vormen van geluk veronachtzamen, verwaarlozen of over het hoofd zien. Hier doet zich voor wat bij de katholieken de spanning tussen leer en leven wordt genoemd.

Ten tweede is de kritiek dat religie de feiten over de natuur en het menselijk leven niet onder ogen willen zien. We zijn door evolutie ontstane, onvolmaakte wezens die leven met agressie en geweld. De verschrikkingen en het lijden die vaak gepaard gaan met het menselijk leven kunnen niet zomaar 'weggewenst' worden (Taylor 2010, 814). Godsdiensten hebben in die zin een censurerende werking. De laatste kritiek op het christendom komt, zo stelt Taylor, is gericht op de meer 'liberalere' deïstische vormen van het christendom die uiteindelijk de voorlopers zijn van de overgang naar het exclusief humanisme. In eerdere periodes in het christendom lag de nadruk wel meer op de duistere kanten van de mens maar onder invloed van de Verlichting is het mensbeeld utopischer geworden.

Hier wordt de verwevenheid zichtbaar van ongelovige vormen van humanisme en het christendom want de censuur op de werkelijke natuur van de mens inclusief zijn duistere zijde is overgeplant naar het verlichtingshumanisme waarin volgens Taylor tevens een te rooskleurig beeld is ontstaan van de harmonie van menselijke belangen of vormen van menselijk medeleven (Taylor 2010, 815). Taylor wijst er ook op dat het humanisme een lange geschiedenis van 'beschaafde discipline' heeft en dat ook in het huidige tijdperk er een

ethische onderdrukking binnen het humanisme is door de 'hoge waarden' zoals we die bij Derkx hebben gezien, geheel parallel lopend aan, en voortgekomen uit het christendom. Deze 'discipline van het beschaafde leven' die begrenst door de wet en morele waarden als vrijheid en wederkerigheid wordt ondermijnd door impulsen van geweld, agressie, machtsuitoefening of ongeremde seksualiteit, die moeten worden teruggedrongen door middel van therapie, heropvoeding of geweldsdreiging. Deze inperking van wat Taylor de 'wilde dimensies' van het leven noemt legt een deken over de conflicterende impulsen en belangen van de mens. Het heroïsche of de strijd die het leven met zich mee kan brengen wordt door dit humanisme in hoge mate gedempt of ontkent.

Het humanisme, maar ook het christendom, wordt onder vuur genomen door hen die de inperking van de menselijke impulsen als disciplinerend zien, zoals denkers als Nietzsche en diverse antihumanisten. Zij zien agressie en losbandige seksualiteit als nastrevenswaardig en willen het verlangen naar vervulling van seksualiteit en geweld bevrijden van de ethische onderdrukking binnen het christendom. Dit houdt ook een herontdekking en herwaardering van deze gevoelens en impulsen zelf in. Geweld kan ook een zinervaring met zich meebrengen. Een dergelijke zinervaring kan bijvoorbeeld gevonden worden door militairen tijdens een oorlog waarbij de angst voor het leed dat geweld voortbrengt kan worden omgebogen in een zingevende, transcenderende roes, waarbij het gebruik van geweld een intense ervaring van macht en beheersing over het leven en de dood met zich mee kan brengen (Taylor 2010, 844).

Wat doen we dan met dergelijke zinervaringen van geweld, zoals we die ook in hoofdstuk drie uiteen hebben gezet? Volgens Taylor, verwijzend naar een van geweld doortrokken levensstijl in de moderne wereld, zoals die voorkomt in de roman *A clockwork orange* van Anthony Burgess, heeft het humanisme geen adequaat antwoord op de vraag hoe we bijvoorbeeld om moeten gaan met gewelddadige handelingen die voor de persoon in kwestie wel eens als zingevend en vervullend kunnen worden gezien. Het humanisme heeft uiteindelijk geen andere keus dan dit 'zingevende' geweld te bestrijden en vrijheidsbepkend optreden te legitimeren ten behoeve van het algemeen welzijn (Taylor 2010, 825-26). Taylor toont ons hier de spanning tussen begrijpen en bestrijden zoals we die eerder zagen bij Achterhuis. Afkeer van geweld wordt veroorzaakt doordat het bij ons weerzin en angst oproept, door wat het geweld met ons leven en de ons omringende wereld doet maar ook omdat we in toenemende mate gepacificeerd zijn geraakt. Tegelijkertijd blijft geweld in hoge mate fascineren en is het in grote mate aanwezig in ons leven en de omringende wereld. Er is een urgente maatschappelijke agenda om dit geweld te bestrijden maar ook een wens de betekenis van geweld te blijven verkennen. Het in positieve zin betekenis geven aan geweld kan gezien worden als een fenomeen dat onuitroeibaar en diep verankerd is in het menselijk leven en in dat kader brengt een al te grote fascinatie voor geweld, zoals bij de Nietzscheanen, het gevaar met zich mee dat het zal worden gezien als een bekrachtiging of verheerlijking ervan (Taylor 2010, 875).

5.7. Tot slot

Wat kunnen we ten slotte opmaken uit deze korte verkenning ten aanzien van de opvattingen over geweld binnen het humanisme?

Allereerst wil ik een kanttekening plaatsen ten aanzien van Taylors' opvattingen over de rol van geweld in het hedendaagse christendom die naar mijn opvatting iets te *clean* is neergezet. Ik kan me vinden in de algemene ontwikkeling die Taylor schetst, ook ten aanzien van het humanisme, naar een groter wordende morele en ethische afwijzing van het gebruik van geweld maar tegelijkertijd wordt nog steeds aanzienlijk veel geweld gepleegd of gelegitimeerd onder christelijke vlag. De 'sacrale dekmantel', zoals Taylor dit noemt is nog niet geheel verdwenen. De filosoof John Gray, die het humanisme, net als het christendom, nadrukkelijk als utopische verlossingsleer met gewelddadige kanten beschouwt, wijst op de verwevenheid van de regering Bush met de christelijke fundamentalisten in de Verenigde Staten. Gray haalt een uitspraak aan van president Bush waarin de godsdienstige legitimatie van de oorlog expliciet helder wordt wanneer hij aangeeft dat hij opdracht van God heeft gekregen om Saddam Hoessein en Al Qaida aan te vallen en hij dit ziet als een strijd tussen goed en kwaad (Gray 2007, 163).

Dit gezegd hebbende is het onmiskenbaar dat er rond de omgang met en het gebruik van geweld een steeds grotere spanning is ontstaan en dat humanisten in het beste geval vooralsnog lijken te blijven steken in de constatering dat de mens potentieel tot het goede en het kwade in staat is.

Is er een oplossing mogelijk van deze spanning binnen het humanisme, maar ook in het christendom, ten aanzien van geweld? Taylor betwijfelt dit en geeft aan dat er met deze spanningen geleefd zal moeten worden en het antwoord op het verschijnsel geweld heeft wat hem betreft een tweeledig karakter. Enerzijds het beperken van schade door het terugdringen en bestraffen van geweld waarbij de driften, de 'wilde dimensies' in ons leven, niet ontkend, maar ook niet aangemoedigd moeten worden. We moeten de 'fundamentele ambivalentie van de menselijke werkelijkheid erkennen'.

Anderzijds, stelt Taylor, moet er een bekrachtiging zijn van het goede in bescheidenheid, realisme en een positief georiënteerde onthechting naar het kwaad en geweld. Je moet in deze als ruimdenkend, welwillend en menslievend subject handelen en tegelijkertijd in staat zijn de onvermijdelijkheid van het menselijk lijden en het kwaad onder te ogen zien en hier ook een zekere afstand van kunnen nemen (Taylor 2010, 876-89). Humanistisch raadsman Patrick Vlug (2011) treedt deze spanning op een enigszins vergelijkbare wijze tegemoet wanneer hij zegt: 'We doen er (...) goed aan twee dingen tegelijkertijd te ondernemen, die juist in hun combinatie het moeilijkst zijn: enerzijds het kwaad recht in het gezicht blijven kijken en het leren verdragen, op grond van de overweging dat het gevaarlijk is om dat niet te doen. Anderzijds ons te wijden aan de zorg voor het goede, op grond van de overweging dat het goede een permanente aandacht en zorg vergt'.

De vraag is hoe het denken over geweld (en het kwaad) een verankering kan krijgen binnen humanistische praktijken en binnen het humanistische denken. Ik zal daar in hoofdstuk 8 op terugkomen.

6. Onderzoeksopzet en methodologische verantwoording

6.1. Onderzoeksopzet

Voor dit onderzoek is gekozen voor literatuuronderzoek en kwalitatief onderzoek met een overwegend descriptief en verkennend karakter. Vanwege het feit dat opvattingen van geweld in de humanistiek en het humanistisch raadswerk een relatief onontgonnen terrein is heb ik gekozen voor een open verkennende wijze van interviewen. De interviews echter zijn semi-gestructureerd omdat ik graag inzicht wilde krijgen in specifieke reacties en opvattingen binnen drie domeinen: die van de emotionele en morele reacties, persoonlijke en levensbeschouwelijke opvattingen, en tenslotte, de wijze waarop deze opvattingen worden ingezet in het cliëntcontact en het doel daarvan.

Wat het laatste domein betreft gaat het nadrukkelijk om het verkennen van de professionele opvattingen zoals die mogelijk ingezet zouden kunnen worden in het begeleidingscontact. Het gaat hier dus over opvattingen en niet over concrete gedragingen hoewel er in de praktijk hier tussen hoogstwaarschijnlijk een sterke correspondentie zal zijn. Wat raadslieden werkelijk doen in het raads gesprek zou dan onderzocht moeten worden middels andere onderzoekstechnieken zoals observatie.

Aanvankelijk bestond het empirische gedeelte van het onderzoek uit twee delen maar het eerste deel is komen te vervallen omdat het betreffende deel nauwelijks nieuwe gegevens opleverde.

In eerste instantie bestond het empirisch onderzoek uit een schriftelijke vragenlijst die de raadslieden kregen en een interview op een later tijdstip waarin de casussen zouden worden voorgelegd. Dit met de insteek dat er waarschijnlijk een verschil zou bestaan tussen de antwoorden van de vragenlijst, waar rustig over gereflecteerd kon worden, en reacties die primairder werden verondersteld in de directe confrontatie met de casussen. Op deze wijze, zo was de gedachte kon er iets van de onverwachtheid van de inbreng in een begeleidingscontact worden nagebootst.

Al vrij snel bleek dat het materiaal van de vragenlijsten zeer ongelijksoortig was en nauwelijks meer informatie bood dan hetgeen in de interviews naar voren is gekomen. Daarnaast moest ik ook constateren dat de opzet van de twee delen tamelijk gekunsteld was en daardoor de helderheid van de presentatie van de onderzoeksresultaten niet zou bevorderen. Daarom is besloten de interviews als uitgangspunt voor analyse te nemen.

In het empirische deel van het onderzoek worden in een semi-gestructureerd interview aan de raadslieden drie casussen voorgelegd met situaties waarin geweld aan de orde is zoals deze door gedetineerden zouden kunnen worden ingebracht in begeleidingsgesprekken. De casussen worden aan het begin van hoofdstuk zeven gepresenteerd.

De vraag aan de raadslieden was om te reageren op de voorgelegde casussen waarbij deze in de meeste gevallen functioneerden als kapstok, als startpunt voor een gesprek over opvattingen van raadslieden ten aanzien van geweld. Het voordeel van het werken met de casussen was dat uitspraken van respondenten hierover op deze wijze met elkaar vergeleken konden worden zodat er meer in algemene zin iets kon worden gezegd over verschillen en overeenkomsten in de opvattingen van raadslieden.

De deelvragen zoals geformuleerd in de probleemstelling in hoofdstuk 2 functioneerden, in aangepaste vorm als (begin)vragen in de vragenlijst en in de interviews. De vragen kwamen er, passend binnen het interview min of meer als volgt uit te zien:

- Hoe kijk je emotioneel gezien aan tegen de casus?
- Hoe kijk je moreel gezien, en vanuit humanistisch oogpunt, aan tegen de casus?
- Worden deze reacties en opvattingen ingezet in het begeleidingscontact? Wat is de reden om ze wel of niet in te zetten en op welke wijze gebeurt dat?

6.2. Selectie

De werving van de respondenten vonden plaats binnen de Dienst Humanistisch Geestelijke verzorging bij Justitie. De raadslieden heb ik per mail aangeschreven met een korte omschrijving van mijn onderzoek. Van de raadslieden die hebben gereageerd heb ik uiteindelijk, gezien de tijdsbeperking, zeven respondenten gekozen. Om een zo'n breed mogelijke vertegenwoordiging te verkrijgen heb ik bij de selectie gekeken naar het soort instelling waar raadslieden werken (Huis van bewaring, gevangenis etc.).

6.3. Registratie en verwerking van de data

De interviews zijn opgenomen met een voicerecorder en letterlijk uitgeschreven. Het interview met respondent 1 moest met de hand worden uitgeschreven omdat op de locatie waar het interview werd gehouden opnameapparatuur niet toegestaan was. Het interview met respondent 6 heeft minder data opgeleverd omdat de opnameapparatuur halverwege het interview weigerde. Een deel is nog met de hand uitgeschreven.

De verwerking van de data heeft in Atlas-Ti plaatsgevonden waarbij de drie deelvragen de belangrijkste domeinen vormen. Langs deze domeinen zijn de interviews gecodeerd en per casus.

6.4. Interne en externe betrouwbaarheid

De interne en externe betrouwbaarheid zijn beperkt. Er is zoveel mogelijk helder gemaakt over de methode van werken, de gebruikte literatuur en de wijze van registratie en analyse. Interviews zijn opgenomen en uitgeschreven. Door het hele onderzoek heen is getracht een consequente lijn in de beschrijvingen van de domeinen aan te geven. De casussen die zijn gebruikt zijn voor alle respondenten hetzelfde geweest. Op deze wijze zou iets van een virtuele herhaalbaarheid te realiseren moeten zijn.

6.5. Interne en externe validiteit

De interne validiteit van dit onderzoek hangt af van de 'deugdelijkheid van de argumenten, die terugkomt in de verzamelde gegevens, en de redenering, weerspiegeld in de onderzoeksopzet en de analyse die uiteindelijk tot de onderzoeksconclusies hebben geleid (Maso & Smaling 1997, 71).

Het onderzoek is langs drie deelvragen opgezet en deze functioneren door het hele onderzoek heen, zowel in het literatuurgedeelte als in het empirische gedeelte als een leidende indeling. De interviews zijn opgenomen en getranscribeerd. De validiteit is door de beperkte omvang van het onderzoek beperkt.

Maso & Smaling (1997, 73) verstaan onder externe validiteit: 'generaliseerbaarheid van de onderzoeksconclusies naar andere personen, fenomenen en situaties dan die van het onderzoek'. De generaliseerbaarheid is in het onderzoek van belang maar uiteindelijk beperkt. De in het onderzoek gebruikte casussen waarlangs de drie domeinen van emotionele reacties op geweld, morele en levensbeschouwelijke opvattingen zijn gelegd zijn enigszins herhaalbaar.

Ten aanzien van de professionele opvattingen in het raadswerk zijn er een aantal opvattingen en attitudes bekend die bij alle raadslieden (ook in andere vormen van raadswerk) een rol spelen zoals afstand en nabijheid, de mate van cliëntgerichtheid of grenzen in het begeleidingscontact zodat ze ook buiten dit onderzoek een relatieve geldigheid hebben. Een versterking van de externe validiteit, maar ook van de externe betrouwbaarheid zou kunnen worden verkregen door het onderzoek uit te voeren onder een grotere populatie dan zeven respondenten.

7. Resultaten van het empirische deel

De resultaten van het empirische deel worden gepresenteerd in drie paragrafen die corresponderen met de deelvragen zoals deze zijn gesteld in de probleemstelling.

Paragraaf 7.1 gaat over de emotionele reacties van raadslieden op geweld. Paragraaf 7.2. gaat over de morele en levensbeschouwelijke opvattingen van raadslieden ten aanzien van geweld en paragraaf 7.3. gaat over de professionele opvattingen ten aanzien van de omgang met geweld in raads gesprekken.

In de afgenomen interviews hebben drie casussen gediend als kapstok voor de beantwoording van de deelvragen. De drie uiteenlopende casussen bestaan uit situaties waarin fysiek geweld met een instrumenteel karakter centraal staan. In de citaten van de respondenten wordt vaak direct gereageerd op deze casussen maar soms ook vermengd met reacties op mediaberichten, films, boeken, toneelstukken, eigen ervaringen of ervaringen van anderen.

In subparagraaf 7.2.1. staan de casussen expliciet centraal omdat daar het geweld zoals dat wordt beschreven in de casussen door de respondenten wordt beoordeeld.

Voor het overige zal alleen wanneer nodig duidelijk naar de casussen verwezen worden om de context van de reacties, reflecties en opvattingen van de respondenten helder te maken.

De volgende casussen zijn in de interviews aan de respondenten voorgelegd:

Casus A: *Hij greep het tasje van haar schouder. Het ging heel makkelijk, heel soepeltjes. Ze keek de aanvaller met grote ogen verschrikt aan. Hij rende gelijk weg. Er zat maar weinig in deze keer, wat mascara en wat rommeltjes. Hij was kwaad omdat er geen pasjes en geld in het tasje zaten.*

Casus B: *De inbreker stond oog in oog met de bewoner van het huis. De bewoner was naar beneden gekomen. De inbreker had zijn mes tevoorschijn gehaald en begon te schreeuwen dat de bewoner weg moest gaan, weer naar boven.*

De maat van de inbreker pakte de spullen en wilde het huis uit gaan. De bewoner begon te smeken en te huilen. De inbreker gaf hem een schop en zei hem dat hij bij de telefoon weg moest blijven omdat ze anders terug zouden komen.

Casus C: 'Het zijn gewoon zaken' vond de overvaller. Iedereen moet zich er buiten houden vooral als niemand er last van heeft. 'Het is allemaal onder elkaar' zei hij. 'Het is ook een spel met de politie'. Als er weer iemand was omgelegd dan lag je daar niet wakker van. Je weet dat dit het gevolg is. 'Zo'n geldtransport, da's gewoon business'. Dat die chauffeurs van dat geldtransport in de auto zitten en dan het haasje zijn dat vond hij vervelend maar dat hoort bij het werk. 'Je weet dat het gevaarlijk kan zijn' zei hij.

7.1 Emotionele reacties van raadslieden op geweld

Raadslieden brengen een divers scala aan emotionele reacties op geweld naar voren. Het onderscheid tussen emotionele reacties en meer morele of levensbeschouwelijke opvattingen is, zoals uiteengezet in hoofdstuk vier, niet altijd strikt maar de reacties en opvattingen zijn met elkaar verweven. In deze paragraaf ligt het zwaartepunt op de emotionele reacties op geweld.

Respondent 1 spreekt over een eigen ervaring met geweld in een eerdere functie:

R1: Wanneer gaat er bij mij iets gebeuren...dat ik tot geweld overga en ik heb het wel eens gehad in een van mijn eerdere werkzaamheden dat ik dat heel erg duidelijk voelde...dat ik werd aangevallen door twee jongens op mijn werk. Ik werkte toen met jonge jongens. En ik werd daar eigenlijk zo boos over. Wie ben jij nou dat je denkt dat te kunnen doen. Nou zoiets kreeg ik dus, iets heel primairs, ook niets van angst of zo, ik sloeg er boven op (...) Voor dat ik het wist had ik een van die jongens een knal op zijn bek gegeven en dat was ook niet mis en ik had een riem om en die haakte aan zijn wenkbrauw en die wenkbrauw zat vol met bloed, wenkbrauwen gaan heel snel maar goed ik had een gebroken neus. Maar ik had echt iets van wie denk je niet dat je bent. Zoiets primairs en dat gaat bij dan lopen als ...ja ik voelde me heel erg bedreigd. Ik was ook alleen op die groep. Ja, de andere jongens die grepen wel in maar in de eerste instantie niet omdat het de leiders waren van de groep. Maar ik had iets van 'ja daag' toen had ik iets van als ze mij na komen of mij pijn doen dan ben ik wel tot geweld in staat en dat het heel fysiek is (...)...dat was zo raar, dat kende ik helemaal niet van mezelf. Daar was ik misschien nog meer van slag van dan van de gebroken neus.

Respondent 2 voelde bij *casus A* weinig emotie maar dat is anders bij de beschouwing van *casus B*.

In dit voorbeeld zitten meer emoties, ik voel er ook meer emotie bij. Het beeld komt bij me op van beroepskrakers. Dit is iets wat ze helemaal niet kunnen gebruiken. Je

komt binnen en je weet niet of er iemand thuis is (...) Ik kan me voorstellen dat het angstig is, zeker als hij zegt dat hij misschien terugkomt. Ik denk dat het dat is hier. De angst dat hij terugkomt en geweld gaat gebruiken.

Respondent 2 spreekt verder over een verhaal van een moord en geeft aan dat er sterke fysieke reacties kunnen zijn:

R2: Er zijn wel gevallen die heel heftig zijn hier. Ik hoor soms dingen. Als ik iets gruwelijks hoor, zoals die snelkookpanmoord. Daarbij heeft iemand het hoofd van een ander in een snelkookpan gestopt (huivert).

I: Wat zijn dan je reacties?

R2: Misselijkheid, een soort van misselijkheid. Mijn lichaam geeft eerder moraliteit aan dan mijn hoofd. Mijn lichaam zegt dat. Als er spanning is, ook in een gesprek, dat is lijfelijk. (...) Als je goed luistert naar je lichaam dan kun je daar een oordeel voelen over je zelf of een ander.

Respondent 3 hecht veel waarde aan de rechtstaat en houdt een pleidooi voor voortdurende reflectie op eigen handelen:

R3: Ik vind het ook een soort uitdaging om dingen zodanig doordacht te hebben dat als ze gebeuren dat je een soort voorsprong hebt dus als er een keer een inbreker komt dan blijf ik ook kalm, daar heb ik ook over nagedacht en dan kijk ik gewoon of ik contact kan maken...zo van joh...ik wil gewoon mijn spullen niet kwijt maar als je zou zeggen...be my guest...en dan kijken of ik dat contact kan maken...om te kijken hoe kunnen we dit oplossen...maar ik weet ook dat de mensen soms onder de drugs zitten en dan blijf ik liever boven maar dan blijf ik nog steeds kalm (...)

I: als ik het goed begrijp probeer je toch te allen tijde te blijven reflecteren op wat je doet.

In principe wel, zal niet altijd zo zijn maar...Maar in het voorbeeld van die kinderen ik zou niet weten wat ik zou doen, ik zou misschien ook wel iemand aanvliegen...

Respondent 4 over *casus A*:

I: Is het ook nog iets wat je emotioneel raakt?

R4: Uiteindelijk niet nee. Maar dat komt denk ik wel omdat ik zelf zo iets nooit heb meegemaakt. Ik zou me voor kunnen stellen dat dat behoorlijk anders kan liggen als je inderdaad zelf wel de dupe bent van zo'n akkefietje. Maar goed, dat ben ik gelukkig... I: Als het dichtbij je komt.... R4: Ja, ...dat ben ik gelukkig niet.

Even later in het interview komt respondent 4 terug op de eerdere uitlating over de emotionele distantie ten opzichte van *casus A*.

R4: En nu kom ik toch nog even terug op je vorige vraag misschien om enige nuancering. Voel je je d'r emotioneel bij betrokken dat ik dat eigenlijk een beetje ontkende, dat dat mij nu wel in gedachten komt, in herinnering schiet, dat ik ooit in de binnenstad van Amsterdam ook slachtoffers in een café heb binnen zien komen

waar ik koffie zat te drinken, die dat net hadden meegemaakt. De die café-eigenaar was zo vriendelijk om de politie te bellen, die ook binnen 5 minuten aanwezig waren. Dus ik was eigenlijk omgewild getuige ook van die aangifte en hoe die mensen binnenkwamen.

Respondent 5 over *casus B*:

Dus er wordt hier iets afgenomen, met geweld, er wordt je iets...er komt iemand in je persoonlijke sfeer, er komt iemand aan je lichaam. (onduidelijk) Die is aan het zoeken hoe dat (onduidelijk). En ten derde is het dan in een huis. Die hele omgeving wordt daardoor aangetast, doordat er mensen in geweest zijn die daar niet horen, die daar niet mogen komen (...)Ja. Ja, afschuwelijk ja. Ongelooflijk eigenlijk.

Deze respondent vertelt ook over een eigen ervaring van een beroving op een station:

R5: Ze pakten de tas en die wilden ze hebben en toen waren ze weg en verder helemaal ... Maar dat is, voor jezelf, het is een indringende ervaring, vond ik, om gewoon te merken dat er dus een grens is tussen wat van mij is en wat van jou is, van hem. (...) ik had eigenlijk wel zin om er op los te rammen. Ik had heel veel zin om die lui echt met een knuppel te lijf te gaan moet ik zeggen. (...) Terwijl dat dan in geen verhouding staat, als je even uitzoomt, tot wat daar gebeurt. (...) Het is heel naar en je staat te trillen op je benen, woedend en woest. Want de onmacht hè, je moet je je spullen laten afnemen want op het moment dat je je gaat verzetten dan escaleert de situatie. (...) Hoewel je dan bang bent heb je....ja, ik was op dat moment eigenlijk zo bang dat ik misschien niet eens in staat was omik zou niet eens in staat geweest zijn om klappen uit te delen.

Respondent 6 over *casus B*:

R6: Ik voel hier gelijk hè... een beeld van de inbreker had zijn mes tevoorschijn gehaald. Imponeren, dat schreeuwen en zo. Ja... De radeloosheid van de bewoner. Daar gaat mijn hart altijd wel een beetje van kloppen hoor, van dit, van zo'n verhaal of zo'n beeld.

Respondent 7 over *casus B*:

I: (...) zou je je het kunnen voorstellen dat je buiten zinnen raakt?

R7: (lange stilte)...Ja, ik denk het wel, ik denk ook dat ik in een vorm van paniek kan raken waarin ik...niet meer weet wat ik ga doen. Het ligt er aan wat er gebeurt in huis en hoe groot de dreiging is. Maar ik kan me voorstellen dat het zwart voor mijn ogen wordt, ja zeker. (...) Ik denk niet dat ik zou reageren als in sommige films waarbij je het overzicht blijft houden, waarbij men het overzicht blijft houden en doelgericht...

I: Met een welgemikte karateslag

R7: (lacht) Iets dergelijks ja.

7.1.1 Conclusies

Wanneer we de aard van de emotionele reacties onder de loep nemen dan vallen er een aantal dingen op. We zien dat er veelsoortige reacties zijn op verschillende situaties en casussen variërend van afstandelijke rationele observatie, wanneer een casus van een gewelddadige situatie niet 'binnenkomt' bijvoorbeeld doordat het een krantenbericht is of leest als een krantenbericht, tot aan eigen, sterk emotionele ervaringen met geweld van respondenten. Die reacties lijken uiteen te vallen in twee groepen. De ene groep voelt een grotere afstand tot de casus en heeft meer context nodig om te reageren. De andere groep respondenten verplaatst zich vrijwel direct in een casus of refereert aan eigen ervaringen met geweld. De emotionele intensiteit van de reacties die deze raadslieden laten zien is ook groter dan in de eerste groep.

Respondent 3 en 4 en deels respondent 2 behoren tot de eerste groep respondenten. Respondent 3 stelt zich een situatie voor zoals in *casus B* en daarin denkt respondent 3 het overzicht te kunnen houden, kalm en beheerst te reageren, de situatie te kunnen doorzien en te kunnen onderhandelen met de overvaller, hoewel enige twijfel doorklinkt. Respondent 2 en 4 voelen weinig emotie bij *casus A*. Respondent 4 geeft aan dat het waarschijnlijk makkelijker is om emotioneel geraakt te worden als je zelf slachtoffer bent geweest van een dergelijk delict.

Respondent 2, 5, 6 en 7 behoren tot de tweede groep. Respondent 1 vertelt bijvoorbeeld over een eigen ervaring met geweld en benadrukt de eigen onvoorspelbaarheid als het gaat om gebruik van geweld. In een situatie die bedreigend was heeft respondent zelf met geweld gereageerd. Respondent 2 heeft een sterke fysieke reactie op een verhaal van een gruwelijke moord: misselijkheid. Hij geeft ook aan dat moraliteit eerder door het lichaam wordt herkend dan door het hoofd. Respondent 5 vertelt over een beroving en respondent kreeg een vlaag van woede waarin een sterke behoefte ontstond geweld te gebruiken tegen de overvallers. Respondent 6 is ontzet over wat zich voordoet in *casus A*. Respondent 7 geeft, in tegenstelling tot respondent 3, aan dat in de context van *casus B* het overzicht waarschijnlijk niet te hebben in een bedreigende situatie. Respondent 7 vindt een dergelijke controle iets dat je vooral in films aantreft en ziet zichzelf wel in een situatie komen waarin 'het zwart voor de ogen' wordt.

7.2. Morele en levensbeschouwelijke opvattingen over geweld

Na de emotionele reacties van raadslieden kijken we naar de morele opvattingen van raadslieden over geweld. Allereerst nemen we de directe morele beoordeling van de drie casussen onder de loep in paragraaf 7.2.1. en daarna wordt de focus in paragraaf 7.2.2. verlegd naar de relatie tussen mensbeeld, humanisme en geweld.

7.2.1. De beoordeling van het geweld in de casussen

In de directe reactie op de beoordeling van het geweld in de casussen is gevraagd hoe de respondenten het geweld in de voorgelegde casussen in morele zin beoordelen en is gevraagd waar mogelijk aan te geven wat de zwaarte van het geweld is, van licht tot zwaar geweld.

Respondent 1 over *casus A*:

R1: Ik vind geweld geweld. Ik vind dat omdat degene die het ondergaat kan zijn hele leven veranderen. Dat vind ik ook de makke van met geweld omgaan. Ach, het is licht crimineel geweld. Hoezo licht crimineel geweld. Wie beoordeelt dat. Nou niet het slachtoffer want die komt hier misschien niet mee weg maar de maatschappij zegt ach er is nog weinig schade. Er ligt niemand in het ziekenhuis. (...) Het is geen halsmisdrijf want anders gaat er iemand dood dus dat onderscheid maak ik dan wel maar dat is puur vanwege mijn werk. Dan maak je meer categorieën in, lichamenlijk geweld, geestelijk geweld, moord, doodslag, daar zit allemaal verschil in. Dat verschil is eigenlijk heel kunstmatig want het is allemaal geweld. Maar je merkt door de tijd heen, dat je bij justitie werkt, dat je daar die schotjes tussenzet en dat het een toch anders aanvoelt dan het ander.

Dezelfde respondent over *casus B*:

Nee ik vind het nog geen extreem geweld maar het zit in de middenmoot, ergens tussen in want je kant het nog extremer voorstellen. Dat iemand je huis leegrooft en een mes op keel zet en vastbind, nou ja...dat vind ik dan heel extreem. (...) Wat is dan de verhouding...je ziet wel dat dit zwaarder geweld is en toch is je primaire insteek van, geweld is geweld. (...) Bij het eerste voorbeeld denk je nog dat het iemand is die wil scoren, gebruiken en dan watsj. Dit is echt gepland. Dat mes komt er dan bij, dat ongecontroleerde geschreeuw, dat huilen en smeken. Iemand is gereduceerd tot het meest kwetsbare en dan nog een schop geven. Dat zijn veel meer handelingen. Het is een veel groter verhaal, het zegt niets over de uitkomst maar...op een of andere manier komt dit gewelddadiger over. Dat je oog in oog met iemand staat en dan toch nog verder gaat hè. Die man komt beneden...je integriteit wordt op vele manieren geschaad, je huis wordt binnengedrongen, er staat iemand te schreeuwen en verteld wat jij moet doen. In je eigen huis...en dan ook nog dat je niet mag bellen.

Deze respondent over *casus C*:

R1: Ik ken dus mensen die inderdaad zo iemand omleggen in het circuit en dit gaat dan...ja in het circuit zelf dan heb ik nog zoiets van de grote jongens onderling...en hier is gewoon een geldtransport, een meneer die dit gewoon voor zijn werk doet, daar voor gekozen heeft of niet voor gekozen heeft of niet anders kan en dan beroofd wordt en dat blijkbaar niet goed eindigt. En als hij zich er maar buiten had gehouden, ja zeg dat is leuk zeg. (...) Het is ons kent ons en als je mij naait dan weet je wat er te wachten staat. Oké, dat is dan de code, daar tekenen die lui dan voor en ja dan heb je het verkeerde vak gekozen als je dat niet wil.

Respondent 2 zoekt naar een context die het gedrag kan verklaren in een poging zich in te leven in de situatie maar typeert het delict niet heel hoog op de geweldsschaal.

Over *casus A*:

Je blijft met je tengels van de spullen van een ander af. Dat is iets waar deze jongen zich niet aan houdt. Je doet iets, bent aan het jatten en dan is er ook wel een soort blijdschap.

I: Blijdschap?

R2: Ja blijdschap dat het hier niet lukt. Als er nu een context is van armoede dan is er al iets meer verhaal. Ik heb meer nodig (...)

I: Hoe zou je dit gedrag in voorbeeld 1 nu typeren?

Boefjesgedrag. Goed voor Bureau Halt, aanspreken en zeggen nooit meer doen. Tenzij je al een straatcarrière hebt natuurlijk.

Respondent 3 geeft aan, net als veel andere respondenten dat de beoordeling van de mate van geweld lastig is. Over *casus B*:

R3: Ik denk...misschien ben ik te exact maar er is geen absolute maat of zo...kijk dit is echt gedrag van...ik schop nooit iemand...dus als ik dat zou doen dan is echt van zoo nou...way over...hoogstens wat verbaal geweld (onduidelijk stukje)...nou er zit natuurlijk wel wat meer dan gewoon geweld zeg maar...maar dit is wel een slagje verder...van...ik wil het hebben...

Respondent 4

Als het gaat om *casus C* twijfelt respondent tussen morele afkeuring en een soort bewondering en kan op zich goed de aantrekkingskracht en uitdaging zien van een dergelijke overval:

R4:...Ja...ja, het gekke is, dit soort dingen heb ik inmiddels al meerdere keren van dichtbij meegemaakt omdat ik ook gewoon cliënten had die...dit soort spraakmakende zaken ook zaten erbij....en het gekke is dat ik dit op een of ander manier dan wel wat makkelijker kan aanvaarden. Dat ik denk ja dat is gewoon part of the game. (...) En ja, het doet me er aan denken...ik heb ook vrij langdurig en intensief contact gehad met iemand die ook in soort zaken werkzaam was en die zei steeds: 'ja, ik heb nog nooit een onschuldig mens iets aangedaan'. (...) En ja op een of andere manier dacht ik...ja dat is natuurlijk ook wel...ja...je zou wel kunnen zeggen 'een mensenleven is een mensenleven' maar als iedereen daar nou zo duidelijk voor kiest dan vind ik het wel iets anders liggen.

Respondent 5 heeft een vergelijkbare bewondering voor de overval als daad maar is sterker in de morele afkeuring. Over *casus C*:

R5: Ja... Dat zijn van die zaken ja precies... Ja... dat is wel.... Ik ken wel iemand die...ik praat met iemand die geldwagens overvallen heeft ja. Wat ik daar toch wel zeer indrukwekkend aan vind aan een dergelijk situatie, is dat gewoon met een soort

paramilitaire kwaliteit wordt...daar krijg ik het wel koud van ja... dat is...onwillekeurig hè? Dus hoewel ik dat moreel dus zeer afkeur, is die manifestatie van macht eigenlijk, van overheersing, dat is wel...hoe noemen ze dat?...fascinans et tremendum, dus iets wat zowel fascineert als een enorme angst aanjaagt. (...) Fascinatie is natuurlijk echt iets heel anders dan legitimatie maar er zit iets in van 'Jezus, dat mensen dat doen...dat ze dat kunnen... dat is toch wel ongelooflijk.' Het punt is... het is lastig want je zit al heel snel tegen die legitimatie aan... dan heb je de schijn van...en dat bedoel ik totaal niet...

Dezelfde respondent over *casus B*:

R5: Ja, dat is een stuk erger dan die eerste situatie....Ja....Ja, dat is heel indringender want in dit geval is het... die elementen uit die eerste situatie die komen hier terug maar er komt nog iets bij. Dus er wordt hier iets afgenomen, met geweld, er wordt je iets...er komt iemand in je persoonlijke sfeer, er komt iemand aan je lichaam. (...) Die hele omgeving wordt daardoor aangetast, doordat er mensen in geweest zijn die daar niet horen, die daar niet mogen komen. En de bedreiging met het mes, dat is denk ik ook een heel belangrijk nieuw element. (...) Dus dat ja..ik vind het vreselijk zoiets. Hopen dat het me nooit overkomt. En ik heb ook weer die reactie van d'r op slaan (lacht). Je huis uit slaan. Heel raar.

Respondent 6 benadrukt behalve het fysieke geweld ook de geestelijke impact. Over *casus A*:

R6: Ik bedoel je tast iemand echt in haar 'zijn' aan of zo. En dat vind ik zeer schadelijk of zo, zeer schadelijk. Het tasje is iets zo persoonlijks. Iets zo behorend bij die mens. Ja, dat is, dat vind ik echt, nou je gaat echt, je treedt in iemands binnenwereld treedt je, nou ja... (...) De gewelddadigheid zit in het overvallende maar ook met name in dat, ja het afnemen van een stukje van iemands binnenwereld.

Respondent 7 beziet het geweld vanuit een slachtofferperspectief. Over *casus A*:

R7: Ja, dat vind ik een hele moeilijke vraag, dat ligt er helemaal aan hoe de vrouw het geweld heeft ervaren (...) Kijk, principieel, en dan denk ik niet verder na, vandaar ook principieel vind ik dit soort dingen afschuwelijk en als het mij zou overkomen zou ik ook overstuur zijn, ook lichtere vormen van geweld, ook, net zo goed. Dus principieel wijs ik dat gewoon af, en als je vraagt...en daar past geen schaal bij, dat is gewoon een principe maar als het gaat om geweld in vergelijking tot andere geweldshandelingen dan zeg ik dat ligt er helemaal aan hoe het slachtoffer dat ervaart.

Dezelfde respondent over *casus C*:

R7: Nou, wat zo iets met me doet is distantie, daar wil ik me van distantiëren, als mensen kiezen voor de criminaliteit, ja dan hoop ik ook dat ze gepakt worden en zeker wanneer dat gaat om geweld, als het nog gaat om fraude of iets dergelijks, fraude bij grote bedrijven, daar heb ik nog niet eens zo veel moeite mee maar als het

echt gaat om geweld, geweld van onschuldige burgers dan heb ik daar meer moeite mee dan wanneer het gaat om geweld onder elkaar, als Feyenoord supporters met Ajax supporters ergens in Beverwijk met mekaar op de vuist willen dan vind ik dat heel treurig ook weer want het zegt iets over onze samenleving maar ik hoop dat de media dat ook links laten liggen en dat dat geïsoleerd wordt van onze samenleving, als ze elkaar de hersens in willen slaan moeten ze dat vooral doen.

7.2.1a Conclusies

Over de bepaling van de zwaarte van het geweld bestaat discussie. Een aantal respondenten benadrukt dat de zwaarte van geweld niet altijd makkelijk te bepalen is. Respondent 1 en 7 staan sterk afwijzend tegenover geweld en stellen de vraag naar wat geweld is en door welke bril dit eigenlijk bekeken moet worden als het gaat om de beoordeling op de schaal van geweld. Respondent 1 wil eigenlijk in principe geen onderscheid maken tussen soorten geweld maar beseft dat dit niet helemaal mogelijk is. Respondenten 3 en 7 geven aan dat er geen absolute maatstaf voor geweld is en dat afhangt van de context, of de ervaring van het slachtoffer.

Als we kijken naar de casussen dan zien veel respondenten het geweld in *casus A* niet als heel zwaar maar enkele respondenten vinden ook dat deze vorm van geweld niet zonder meer gebagatelliseerd mag worden en stellen principiële vragen naar de werking en betekenis van geweld. Respondenten beseffen ook dat er wel onderscheid te maken is tussen vormen van geweld. Respondent 2 tilt wat minder zwaar aan het delict in *casus A* dat door respondent 2 wordt omschreven als gedrag voor Bureau HALT.

In het algemeen wordt met name *casus B* (woninginbraak met geweld) als het heftigst ervaren en het zwaarst beoordeeld. Daar waar *casus A* door respondent 2 nog als 'boefjesgedrag' kon worden aangemerkt is dat bij geen van de respondenten het geval als het gaat om *casus B*. Een aantal respondenten reageren op de angst en onmacht in de casus. De mate van geweld wordt unaniem en in sterke mate afgekeurd.

Dat ligt een slag anders als het gaat om *casus C* (overval op geldtransport) waar de morele beoordeling complexer blijkt te zijn. Principieel veroordelen alle respondenten diefstal met geweld maar als het om de beoordeling van het geweld dat gepaard gaat met de overval op een geldtransport zijn respondenten meer ambigu. Er bestaat bij sommige respondenten tegelijkertijd, met de afkeuring, een zekere bewondering en fascinatie voor dit type delict. Respondent 5 spreekt in dat verband van een fascinans et tremendum.

Respondenten 1, 4 en 7 kunnen zich makkelijker verzoenen met het geweld zoals dat van *casus C* wanneer dat criminelen betreft die kiezen voor een levenswijze van onderling geweld en dit vooral in het kader van zakelijke transacties bekijken. Respondent 4 heeft deze opvatting. Respondent 1 en 7 bijvoorbeeld nemen sterk afstand van dergelijk geweld maar

kunnen er nog enigszins mee uit de voeten wanneer het geweld in 'eigen kring' betreft. Respondent 7 spreekt dan ook de wens uit dat een dergelijke vorm van geweld zoveel mogelijk wordt geïsoleerd van de samenleving.

Opvallend in de beoordeling van *casus C* is wel dat de geldloper die betrokken is bij het transport vaak in eerste instantie over het hoofd wordt gezien. Wellicht omdat geweld tegen de geldloper, maar ook dat tegen de politie, wordt gezien als beroepsrisico in tegenstelling tot het geweld dat gewone burgers treft.

Hier laat zich ook iets van de spanning tussen bestrijden en begrijpen zien. Dit uit zich in de uitspraken over *casus C* maar ook over het geweld dat in het begeleidingscontact aan bod komt. Raadslieden benadrukken dat ze willen komen tot begrip zonder te vergoelijken. De daad moet worden onderzocht maar raadslieden geven vaak aan dat daar ook grenzen in zijn. Er is een onderscheid tussen begrip hebben voor een delict als vorm van goedkeuring en begrip hebben als manier om inzicht verkrijgen in het delict of de ervaring daarvan zodanig dat het ten dienste staat in het contact.

Ook in de beoordeling van het geweld in de casussen wordt op die wijze beoordeeld. Tegelijk met de grotere 'acceptatie' van de overval op een geldtransport in *casus C* ten opzichte van de woninginbraak met geweld in *casus B* benadrukken respondenten de morele afkeuring om de schijn te vermijden dat ze het begrip voor dit soort geweld wordt vertaald in vergoelijking. Het verkeerde soort begrip dus.

7.2.2. Mensbeeld, geweld en humanisme

Nu kijken we wat de levensbeschouwelijke opvattingen zijn van de respondenten. Hoe kijken raadslieden vanuit een humanistisch oogpunt naar geweld?

Respondent 1

Naar aanleiding van de eigen ervaring van respondent 1 met geweld vraag ik of de respondent anders is gaan denken over de eigen menselijk aard, ook in de context van het humanisme.

R1: Humanisten houden altijd de redelijkheid hoog...dat vind ik ook belangrijk. Ik hoop dat mijn redelijk sterk genoeg is maar als iemand bedreigd wordt, ik heb geen kinderen, maar stel je voor dat je kinderen of je partner wordt bedreigd dan kan ik me voorstellen dat er heel iets primairs komt en dat je dan zoiets kan doen. Ik ga dan niet wachten tot mijn rede de overhand krijgt. Als het aankomt op jou of mij en zal ik echt wel genoeg drive hebben om te willen overleven. Dat is eigenlijk een heel gek gegeven omdat ik overtuigd ben van de redelijkheid en menselijkheid maar dat kan uiteindelijk nog wel eens een harde dobber worden. (...) Ik heb altijd wel een heel optimistisch mensbeeld, daar ben ik mee grootgebracht. Er was een hele sterke religieuze overtuiging thuis, maar...ik moet zeggen, ook hoe meer je om je heen hoort, in je werk en...dat is ook niet dat je zegt....ja het is toch ook maar een heel dun laagje beschaving heh...je mensbeeld verandert heel erg door de verhalen die je hoort, waartoe mensen toe in staat zijn. Ik denk altijd heel erg aan hoe mensen zich ontwikkelen en vormen en zo, nou Oké, het humanistische ideaal...maar ja dan denk

ik ook, je zal maar kortsluiting in je hersens hebben. Dat zijn ook wel de harde dingen in het leven. Soms worden de dingen ook wel een beetje te mooi voorgesteld.

Respondent 2 bekritiseert de optimistische levensvisie van het humanisme:

R2: Ik bedoel eigenlijk dat alles inclusief is, dus ook het kwaad. Het kwaad wordt nogal verfoeid binnen het humanisme. Het irrationele wordt in het humanisme veroordeeld en ik zou zeggen; 'niet veroordelen maar begrijpen'. Het morele oordeel is ook een soort conclusie. Als er een conclusie is stopt het vragen. (...) Ik heb dus veel informatie nodig, als ik een verhaal kan ontrafelen kan ik me er misschien mee identificeren alhoewel dat een groot woord is. Ik zou zo iets dan ook kunnen doen. Grote opera's zijn ook mooi. Je moet het niet in zoete verhaaltjes zoeken, niet in de heilsboodschap van de humanisten. Waar blijft de mens in het humanisme?

I: Kan je daar iets meer over zeggen?

R2: Kijk naar bijvoorbeeld Celine, De reis naar het einde van de nacht. Het gaat daar over de rauwheid van het leven, hoe het is. Er wordt gestolen en bedrogen maar er vind ook compassie plaats en vriendschap. Dat zie je ook bij Dostojewski. Dat is het, het echte leven. Dat is soms in tegenstelling met de mooie plannen en het goede leven van het humanisme. Dat is de pijn ontlopen. Er is natuurlijk wel een verlangen naar een beter leven, dat zit in Celine ook maar recidive is een onderdeel van het leven. We recidiveren allemaal.

Respondent 3 benadrukt het duale karakter van de mens als het gaat om goed en kwaad:

R3: Als ik naar me zelf kijk. Je kunt er uren over praten, iemand is goed van zichzelf of kwaad van zichzelf...ik zelf vind dat is hoe ik mensen benader, ik vind het mijn plicht of...streven om ieder mens een zekere...ieder mens vriendelijk moet benaderen en ieder mens het voordeel van de twijfel. Ik zie ieder mens ook wel wat goeds doen eigenlijk die ik heb ontmoet. Om dat ook te zien, en de nuances en de bredere blik, een streven om met een zekere mildheid naar mensen te kijken...hoe ernstig ook hun daad.

I: Zou je dat ook kunnen typeren als het centrale deel van je humanistische opvatting?

R3: Nou ja, ik denk het wel eigenlijk, zo heb ik het eigenlijk nooit benoemd maar ik denk maar zo hier wordt je geboren, hier ga je dood, er is een heleboel tijd en hoe ga je die tijd benutten... Dat is dan ook weer een soort bewustzijn. Ik probeer ook weer te zoeken naar de meest constructieve manier om ergens te komen. (...) Dus is het zaak om goed voor je zelf te zorgen, je behoeftes en emoties, als je iets afstand kunt nemen...dan wordt het constructiever. Dat mensbeeld daar begint het dan bij. Dat is het samen in de wereld staan, het samen moeten doen en dan ga op zoek naar de meest constructieve manier om dat te doen. Overigens ben ik ook niet vies van enige egoïstische krachten hoor want ik geloof ook zeker ...ik denk dat het goed voor mensen is om zich te ontplooiën en dat is soms ten koste van een ander, dat klinkt misschien heel hard of zo maar...maar de een kan het ene nou eenmaal beter dan de ander.

Respondent 4 over geweld in de film *Scarface*.

I: En kan je toelichten wat het met jou doet?

R4: Ja... het brengt me dagen van mijn à propos. En ik heb dat eigenlijk het sterkst ervaren...ik was vroeger nogal een enthousiaste filmbezoeker en je had indertijd de film *Scarface* en dat ik eigenlijk helemaal strak op die stoel zat..dat ik dacht 'jeetje, wat is hier gaande?' en dat het ook een bepaalde sensatie teweeg bracht.....

I: Bij jou?

R4: Ja! Laten we het gewoon maar een kick noemen, want dat was het wel. Omdat het ook zo verdraaid knap gespeeld is. Maar dat gaat wel erg ver met die kettingzaag en...(...)

I: Maar wat heeft bijvoorbeeld zo'n film als *Scarface* je meegegeven als het gaat om reflectie op geweld?...

R4: Ja...(lange stilte) Dat er...dat geweld makkelijk...te verheerlijken is...of te cultiveren is, of een combinatie van verheerlijken en cultiveren (...) ik denk dat het (geweld) eigen is aan de mens en dat het ook allemaal in ons zit. Ook in mezelf. En dat we ...ja we moeten...ieder mens, het is ook een opgaaf voor ieder mens denk ik om daar een kanalisering in te zoeken waar die zo weinig mogelijk zijn medemens en eventueel ook andere wezens, levende wezens in schaad.

Respondent 5

R5: Woede is in het humanisme een ongelooflijk ondergeschoven kind. Ik merk bijvoorbeeld als ik tegenover jou in dit interview zeg over ... dat ik zin heb om die gasten die ons beroofden (...) om die met een knuppel te lijf te gaan, dat ik mij daarvoor schaam.

I: Ja, ja...

R5: Terwijl het iets heel anders is om dat te doen of om te voelen dat je dat wilt doen en dat te zeggen. Dat zijn totaal verschillende dingen. En ik denk dat ik daar dus niet alleen in sta...nou ja...met die nadruk op redelijkheid en medemenselijkheid dat is natuurlijk...ja dat voert natuurlijk op een christelijke socialisatie ook terug waarin kwaad altijd van de duivel was en dus buiten je... ik denk dat daar ergens zo'n soort... ik weet niet of dat precies het woord is... maar dat daar een preutse of ingewikkelde afwerende houding ten opzichte van onze eigen kwaadheid.... het niet zozeer kwaad als een objectief gegeven of een feit...maar eerder boosheid, gevoelens en zo...(....) Ik vind dat het humanisme....ja dat is eigenlijk wel iets waarvoor het humanisme misschien nooit verantwoordelijkheid heeft willen nemen dat dat ook bij ons hoort. Nou ja goed... afgezien van het humanisme...dan denk ik: dat heb ik zelf dus ook. Ik heb daar zelf absoluut veel moeite mee. (...) Nou ik denk dat een van de belangrijke dingen is dat je moet accepteren dat geweld bestaat en dat het er is en dat het ook niet van gister is en dat het er ook waarschijnlijk nog wel heel lang zal zijn, op allerlei verschillende manieren. Maar het is wel winst om te accepteren dat het bestaat denk ik omdat je daarmee het humanisme niet opblaast tot een soort ideaaltype van

samenleven waar geen enkele wereld meer aan beantwoordt. (...) Ik ben dus, dat is het punt, ik ben niet tegen geweld, dat kan ik niet zeggen. Je kunt niet contextloos zeggen 'ik ben tegen geweld' maar ik vind wel en dat kun je wel eigenlijk zonder context zeggen, voor mij is wel maatgevend: zo min mogelijk geweld. Want er zijn situaties waarin het gewoon volkomen, volstrekt evident is, dat er iets moet worden doorgezet omdat er anders van een andere kant geweld komt. Nou ja... als het een of het andere is, dan kies ik liever voor het een, dat lijkt me dan beter.

Respondent 6 heeft zich niet expliciet uitgelaten over opvattingen over geweld en humanisme.

Respondent 7 merkt op naar aanleiding van een aantal documentaires over de Tweede Wereldoorlog en het daar in voorkomende geweld dat onze samenleving in dat opzicht is veranderd maar dat we steeds bezig zijn om het geweld te beteugelen:

I: En als je dat nou plaatst in het humanisme?

R7: Ja, dat vind ik wel een goede vraag. Daar is weinig aandacht voor geweest, ik weet me nog heel goed te herinneren dat Henk Manschot indertijd op de UvH colleges gaf over de filosoof, Franse filosoof die het vooral heeft over...

I: Bataille misschien?

R7: Bataille, precies, over die andere kant, en dat ik dat vrij schokkend vond en bedreigend vond in zekere zin om het daar over te hebben, ja humanisme is toch de leer van de (lucht) naastenliefde zullen we maar zeggen. Ja, ja. En over het algemeen wordt er weinig aandacht aan besteed en ik denk ook wel terecht hoor want het humanisme is ook naast dat het een levensbeschouwing is, is het ook een levensovertuiging, het is ook iets waar je heen wil.

I: Een streven?

R7: Een streven, precies, en ik vind het goed om de mens te leren kennen in al zijn verschillende kanten en daar bij stil te staan en me niet te snel daar van af te wenden en alleen maar het goeie te willen nastreven maar uiteindelijk, als het gaat om samenleven is het humanisme wel de oplossing voor al uw problemen (lucht).

7.2.2a Conclusies

In de reactie van de respondenten zijn dingen te onderscheiden. Aan de ene kant haalt het merendeel van de respondenten belangrijke humanistische waarden aan. Bijvoorbeeld respect voor de fysieke en geestelijke integriteit en waardigheid. Respondent 3 benadrukt openheid, vriendelijkheid en mildheid. Respondent 1 omschrijft het eigen mensbeeld als optimistisch. Respondent 1 en 3 noemen redelijkheid als belangrijke waarde.

Aan de andere kant is er ook kritiek op het humanisme te horen als het gaat over de omgang met geweld en het kwaad. De aard van deze kritiek richt zich voornamelijk op het al te optimistisch mensbeeld van het humanisme. En de kritiek richt zich op het ontbreken van opvattingen over geweld en het kwaad als integraal onderdeel van het humanisme.

Respondenten 1, 2 en 5 geven aan dat binnen het humanisme soms een te positief mensbeeld heerst. Dat al te optimistische geluid raakt respondent 1 even aan wanneer deze aangeeft dat het humanisme 'te mooi wordt voorgesteld'. Respondent 2 stelt dat het humanisme onvoldoende oog heeft voor het irrationele in het gedrag van de mens en dat het kwaad bij de mens hoort en benadrukt het belang van het 'begrijpen' van het irrationele. Respondent 2 vindt dat we er dichterbij moeten komen om het te begrijpen.

Respondent 5 wijst er op dat de omgang met woede en het kwaad in het humanisme afwerend en 'preuts' is en stelt dat het humanisme daar nooit 'verantwoordelijkheid voor heeft willen nemen'. Respondent 7 sluit zich hier enigszins bij aan maar benadrukt dat het humanisme voornamelijk als streven moet worden gezien en dat het van belang is daarop te blijven wijzen.

Er bestaat ook ambivalentie ten aanzien van geweld, zoals we dat ook in de vorige paragraaf hebben gezien. Zo ervaart respondent 4 in een film geweld als een sterke sensatie maar ziet tegelijkertijd het grote gevaar van geweldsverheerlijking. Respondent 4 wijst, in de omgang met geweld, op het schadevrij kanaliseren van het eigen geweld. Respondent 5 is niet tegen geweld maar pleit voor zo min mogelijk geweld.

Tenslotte erkennen alle respondenten dat geweld en het kwaad inherent is aan het menselijk bestaan.

7.3. Professionele opvattingen in het begeleidingscontact

Dagelijks worden raadslieden geconfronteerd met de weerbarstigheid, complexiteit en spanningsvolle dynamiek in de levensverhalen van gedetineerden. Raadslieden hebben, als het gaat om geweldsdelicten, ook te maken met hun eigen emotionele en morele geschoktheid betreffende het begane delict en de wijze waarop gedetineerden dit inbrengen in het begeleidingscontact. Je bent als professional ook als mens aanwezig en zichtbaar. In deze paragraaf komt de vraag aan de orde welke morele en levensbeschouwelijke inbreng, binnen humanistische waardenkaders, gepast zou kunnen zijn.

In de praktijk van het raadswork zijn emotionele, morele en levensbeschouwelijke reacties niet los van elkaar te zien, ze komen samen in het professionele handelen.

Paragraaf 7.3 bestaat uit twee subparagrafen, 7.3.1. behandelt de inzet van emoties, ervaringen en opvattingen ten aanzien van geweld in het begeleidingscontact en 7.3.2. gaat over de grenzen in het begeleidingscontact.

7.3.1. Opvattingen over de inzet van emotionele reacties, morele en levensbeschouwelijke opvattingen van geweld in het begeleidingscontact

We kijken nu hoe raadslieden zouden omgaan met hun reacties en opvattingen ten aanzien van geweld in het professionele handelen.

Respondent 1 kan ook af en toe de emotionele en morele reactie aan een cliënt teruggeven:

R1: Nou doe er iets mee of doe er niets mee maar dan weet iemand in ieder geval wat het bij me oproept. Ik zit hier niet als een leeg vat, (...) dat doet me iets. Ik vind ook dat de ander het recht heeft om het te weten (...) maar je ziet ook wel veel hoor, je kunt het ook wel aan mijn gezicht aflezen.

I: dat kunnen ze dus ook aflezen?

R1: ja dat is heel duidelijk aan mijn lichaamshouding te zien. Soms word ik er ook helemaal beroerd van.

Dezelfde respondent in de context van *casus B*:

R1: Ik zou wel zeggen wat je ze aan doen...op zo'n manier...dat ze dat überhaupt bedacht hebben. Wat als het jou vader of moeder overkomt hoe zou jij reageren. Dan krijg je een heel verhaal en nou doe je dat bij een ander. Hoe kan dat? Waar is er bij jou een kink in de kabel gekomen dat je dat doet. (...) Verantwoordingsdiscussies en verantwoording voor je daden zijn toch wel een van de belangrijkste dingen van het humanisme. Ik zou willen weten of deze actie kan worden voorkomen en welk deel neem je mee als eigen verantwoording want met je maatje kan je mooi de verantwoording op iemand anders afschuiven maar welk deel is nou van jou, wat is jouw aandeel hier nu in?

Respondent 2 spreekt over de reactie van misselijkheid op een gruwelijke misdaad:

I: Geef je terug in het gesprek dat je misselijk wordt?

Respondent 2: Ja direct, als het aan de orde is natuurlijk. Ik ga er ook vanuit....dat ik het niet kan verbergen. Het is er gewoon. Je kunt dat aan me zien. Als ik het inbreng dan kan het niet meer vermeden worden, dan is het er. Je moet wel goed nagaan of je niet misselijk wordt van je eigen interpretatie van datgene je hoort. Goed nagaan wat er aan de hand is.

Respondent 3 is meestal zeer terughoudend in het afkeuren van gedrag van cliënten maar in reactie op *casus A* zei respondent 3 het volgende:

R3: wat ben je toch een lul man. Beetje oude vrouwtjes overvallen.

I: Dat zou je zeggen?

R3: Ja natuurlijk. Misschien niet zo ongenueanceerd. Nou nee. Ik zal je eerlijk zeggen als ik mensen langer ken of merk dat ze dat kunnen hebben dan schuw ik dat soort

uitdrukkingen niet, gewoon recht voor zijn raap. Het hangt natuurlijk af van...kan iemand het hebben en welke fase ben je in het contact. Maar er vallen soms harde woorden ja.

Deze respondent is erg terughoudend als het gaat om een morele inbreng:

R3: Mijn eerste streven is wel dat iemand aan mijn tafel blijft zitten en dat betekent niet dat ik koste wat koste van alles iets zeg want er zijn ook mensen die weglopen daar ben ik dan verder ook niet bang voor. Dan vind ik dat ik te snel ga zeg maar, dus het is voorzichtig aan dan breekt het lijntje niet en ook om te blijven onderzoeken van hoe is iemand ooit op dit punt gekomen en hoe past dat in zijn levensverhaal (...) in de eerste plaats dialoog daarom stel ik mijn oordeel ook uit, ik wil in gesprek kunnen met die persoon, die dialoog staat boven aan. Ik ben met jou in gesprek, het is een gesprek tussen ons en niet dat ik degene ben die het wel weet want ik zit niet vast...

I: Jij bent niet de moreel leidsman of leidsvrouw?

R3: Nou, dat kan ik wel zijn als iemand dat wil als iemand als vraag heeft...en ik heb van mezelf natuurlijk een opinie, een idee over wat ik vind dat moreel goed is (...) ik vind de dialoog wel essentieel...en ik zit daar dus niet in de eerste plaats als moreel leidsvrouw.

I: En als je zegt, ik zet het wel in als men daar naar vraagt, hoe ziet dat er uit?

R3: Nou, ook weer heel terughoudend want als iemand dat vraagt is het ook de vraag of iemand dat ook van mij wil weten (...) of ik tast het af en zeg als ik in jouw situatie...maar ik zou er niet voor kiezen jij moet dit of dat...maar vaak toch wel als schuurmiddel...ik vind dit...wat vind je er van?

Respondent 5 verkent de eigen inzet van morele reacties:

R5: En dat kun je gerust doen als raadsman. Je kunt gerust zeggen: ik vind dat verkeerd. Dat is niet goed. Wat jij mij gewoon vertelt alsof het niks is, dat is niet niks. In die termen. Wat iets heel anders is dan mensen als geheel afwijzen en het gesprek afbreken, hoewel er kunnen best wel situaties zijn waarin dat gewoon echt een adequate reactie is, denk ik.

(...) Ja, nou ik wil...ik wil wel gaan proberen om ook wel gewoon wat moediger te zijn in het ter sprake brengen van dingen die ik soms ook op voor mijzelf niet helemaal duidelijke gronden uit de weg ga. Een van die gronden is misschien ook dat het makkelijk is om het niet te bespreken dan wel. Ja, dan doe je dus eigenlijk je werk niet goed, je doet het gesprek te kort of je doet die man te kort, maar mijzelf ook als iemand die...het hoort tot mijn taakstelling en ik geloof dat het ook goed is om dat soort dingen uit te spreken. (...) ik vind het belangrijk om die verschillende perspectieven wel ook af en toe naar voren te halen.... Snap jij ook waarom jij hier opgesloten zit? Bijvoorbeeld hè. Snap jij waarom jou ex zo kwaad op jou is? (...) Dus ik vroeg hem, het schoot er zo uit van 'maar snap je waarom zij daar zo kwaad om werd? Jij hebt haar terwijl zij ziek was, in haar eigen huis bedrogen met haar dochter.'

Nou ja, toen zaten we er allebei een beetje bedremmeld bij... maar het was eigenlijk gewoon wel authentiek. En ook... ik heb het misschien dan niet... het was gewoon echt.... het was een moment waarvan ik denk: dat deugde gewoon. Het klopte wat ik daar zei. (...) ...maar het is eigenlijk gewoon een belangrijk moment waarop je in een keer uit die comfortzone.. ja toch een keer... hoe noem je dat...dat je uit elkaars schaduw stapt of zo... dat je in een keer zichtbaar wordt...dat in dit geval ik zichtbaar wordt aan iemand anders als iemand die ook een blik op hem kan werpen die niet zo prettig is. En die iets aan het licht brengt of zo, of nou ja dat die blik iets ziet wat in het contact tot dan toe niet benoemd werd of zo. En omgekeerd. Dat hij mij ook in een keer ziet als iemand die... Ik bedoel de onthulling die ik over hem doe is ook een zelfonthulling om het zo maar eens te zeggen.

Respondent 6 legt de focus op de inbreng van het slachtofferperspectief:

R6: Stel we hebben zo'n heel traject doorlopen: goh hoe kom je daartoe, hoe, wat gebeurt er, maar dan komt op gegeven moment ook de vraag: wat geeft jou het recht? of: heb ik ook dat recht?

I: Ja, ja.

R6: Dat kan het ook wel doen. Van: heb ik ook dat recht om dat te doen? En of bijvoorbeeld te vragen van, nou ja, de klassieke vraag: en als dat nou bij je moeder gebeurt of bij je zuster of...?

I: Even de rolwisseling?

R6: Even de rolwisseling. Even de rolwisseling.

I: Ja. Je zei bij de eerste casus van dat je eigen ervaring van dat er een tasje werd... dat je daar een soort verontwaardiging uithaalde. Is dat iets wat je inzet in het begeleidingscontact?

R6: Ja. (Lacht) Daar kan ik bijna niet omheen, weet je, want die laait toch op. (...) Ik bedoel dat is toch aanwezig. Zet ik dat in...Nou ja, weet je, ik zet het in die zin in, dat ik wel heel probeer onderscheid... zuiver probeer te zijn in het niet afwijzen van die persoon maar wel meer in termen van, nou ja, dat ik het moralistisch gezien toch wel een vreemde manier van geld verdienen vind.

I: Ja, ze kunnen wel aan je merken dat je het afkeurt?

R6: ...Ja, ja, ja, ja. Dat kunnen ze zeker. Dat moet. (lacht)

I: Dat kun je niet verbergen?

R6: Nou, ja, dat kan ik wel proberen denk ik maar dat gebeurt niet. Dat gebeurt denk ik...ja...ja... Maar ik blijf er altijd bij dat het niet onze relatie hoeft te staan. Weet je. Dat onderscheid tussen dader en daad, dat is echt...

I: Je keurt de daad af maar niet de dader.

R6: Ja, dat is heel fundamenteel. Ja.

Respondent 7:

R7: Heb je er spijt van, vraag ik...heb je er spijt van, heb je er moeite mee wat je gedaan hebt en hij zegt, ja want dit is niet de eerste keer dat ik vast kom te zitten en

op deze manier wil ik mijn leven niet doorgaan. Dat is verspilling van mij leven. Daar kan ik wel kwaad over worden want dan denkt hij namelijk niet aan de slachtoffers, dan denkt hij niet aan wat hij teweeg brengt en dat is voor mij altijd wel een testfase...en als hij op mijn vraag wat denk je dat dat voor de mensen betekend heeft, als hij daar nog om heen draait. Dan kan ik zelf wel wat vertellen, over wat mij overkomen is en wat ik weet uit mijn omgeving. (...) ik ben niet alleen een vragensteller, ik ben ook iemand die dingen zegt. Ja, en als ik vermoedens heb van...geweld waar hij zich niet van bewust is, geweld door hem gepleegd waar hij zich niet van bewust is, wat de consequenties zijn, dan wil ik hem toch wel even vertellen wat de consequenties kunnen zijn voor sommige mensen. (...) Soms moeten mensen dat weten, soms moeten mensen weten wat ze gedaan hebben om een beeld te krijgen dat ze niet alleen zijn in de samenleving, dat ze niet alleen leven. Dat kan soms wel heel confronterend zijn in die zin dat ze dus op negatieve manier kennis nemen van medemensen en niet op een positieve manier in de zin van liefde en vertrouwen en zo, maar...ze moeten wel weten dat ze rekening moeten houden met andere mensen.

Dezelfde respondent over moreel leiderschap:

I: Zie jij je zelf als moreel leidsman?

R7: Nou, als, als...moreel leidsman...eh...te weinig denk ik soms wel, en daar zijn die bezinningsbijeenkomsten ook wel goed voor, dat we daar wat meer gewicht aan geven, aan het feit dat we ook wel wat te vertellen hebben (...) je kunt zoveel praten maar het is ook wel goed om af en toe wat te vertellen (...) ik vind wel dat er een verschil is tussen een individueel gesprek en een bezinningsbijeenkomst, de normaliteit van geweld, van...een gewelddadige manier je zin krijgen, of je erkenning krijgen, dat is wel een onderwerp wat je wel eens in een bezinningsdienst aan de orde kunt stellen, waar je ook een verhaal over kunt vertellen.

(...) Ik denk dat het ook goed is voor gedetineerden dat ze ook eens kunnen luisteren, of moeten luisteren, dat er ook dingen op hun afkomen, dat er...ik geloof gerust dat er heel wat proteststemmetjes in die gedetineerden opkomen als ze zitten te luisteren...nou, dat is allemaal niet erg...dat moeten ze zelf maar uitboksen...als ze weer op cel zijn...

7.3.2. Conclusies

Wanneer we de voorgaande resultaten ook meenemen dan zijn de uitspraken en opvattingen van raadslieden globaal in twee groepen te onderscheiden.

De eerste groep bestaat uit raadslieden die terughoudend zijn in het inbrengen van emotionele reacties en morele opvattingen en de tweede bestaat uit een groep die relatief snel gebruik maken van hun emotionele reacties en morele opvattingen.

De eerste groep hecht grote waarde aan een terughoudende wijze van reageren op geweld in het levensverhaal van gedetineerden. De inbreng van moraliteit is hier veel minder expliciet en is aanwezig op de achtergrond. Respondent 2, 3 en 4 behoren min of meer tot deze groep elk op eigen wijze. Respondent 3 bijvoorbeeld zet de eigen morele opvattingen met name in als de gedetineerde daar om vraagt maar wil in eerste plaats dan de cliënt het contact niet afbreekt en ook respondent 2 geeft de indruk moreel gezien meer op afstand te blijven. Respondent 4 heeft zich niet expliciet uitgelaten over de inzet van emotionele reacties en morele opvattingen in het begeleidingscontact maar impliciet heeft deze respondent in eerdere paragrafen laten doorschemeren niet actief bezig te zijn met de inzet van morele opvattingen.

De tweede groep uit emotionele en morele reacties meer in de begeleiding. Het gaat hier dan om gezichtsuitdrukkingen die afschuw of weerzin uitdrukken, lichaamstaal, afkeuring van het delict of het actief inzetten van het slachtofferperspectief. Respondenten keuren hier het delict af maar niet de gedetineerde. Dat geven respondenten 5 en 6 in ieder geval expliciet aan.

De morele uitingen komen relatief gemakkelijk op een passende wijze aan bod in het begeleidingscontact. Respondent 1, 5, 6 en 7 behoren globaal in dit spectrum. Respondent 5 en 7 geven ook aan dat ze wat henzelf betreft nog te weinig hun morele opvattingen in het begeleidingscontact brengen en zouden deze eigenlijk meer in willen zetten waarbij respondent 7 opmerkt dat de bezinningsdienst een plek is waar dit kan gebeuren. Respondent 5 merkt op dat het soms makkelijker is om die morele dimensie van het raadswerk om 'onduidelijke redenen' te omzeilen.

Respondenten geven ook aan waarom ze hun emotionele reacties en morele opvattingen in het begeleidingscontact laten zien. Respondent 1, 2 en 6 geven aan dat deze reacties ook niet te vermijden zijn. Ze zijn er gewoon. Respondenten willen zich tonen in het contact als mens. Respondent 1 merkt bijvoorbeeld op geen 'leeg vat te zijn'. Respondent 2 geeft aan dat het uiten van een fysieke reactie van afkeuring op dat moment ook aanwezig is in het gesprek, het kan niet meer vermeden worden.

Respondenten geven ook aan vanuit een humanistische opvatting van het leven een gesprek over verantwoording aan te willen gaan. Respondent 6 kan naar aanleiding van een emotionele reactie een rolwisseling inzetten. Respondenten 1 en 5 vinden ook dat een cliënt recht heeft op een dergelijke reactie. Respondent 7 is niet alleen iemand die luistert maar ook iemand die iets te vertellen heeft en ziet de bezinningsbijeenkomst als een belangrijke plaats daar voor.

7.3.2. Grenzen in het begeleidingscontact

Sommige respondenten geven aan dat er momenten zijn in het raadswerk waarin er een grens wordt bereikt in de begeleiding. Soms heeft dat te maken met een professionele afbakening van de taken van raadslieden maar op sommige momenten kunnen er ook spanningen

ontstaan ten aanzien van de aard van de delicten zelf en de wijze waarop cliënten zich daar over uitspreken in samenhang met de respons van raadslieden.

Respondent 3 verteld over de omgang met emoties in het raadsgesprek:

R3: En aan de andere kant is er, als een verhaal mij raakt probeer ik dat los te koppelen van het professionele contact want de ander heeft er niets aan als de ander als ik (maakt een geschrokken gebaar)...weet je dat vind ik zelf ook...dat het bijna is dat die ander denkt dat hij jou moet gaan troosten, dus ja...er is ook een deel in mij dat zegt...er is zoveel ellende in de wereld en dat kan ik kan ik als raadvrouw in ieder geval niet oplossen en het is ook iets wat ...

Maar goed dat zie ik dan, omdat ik altijd als perspectief in de gaten hou van ik ben er niet om de mensen te redden, er is ook altijd perspectief, ook al zie ik dat niet maar op een gegeven moment gaat dat gevoel ook wel weer voorbij. Dat is ook een methode zeg maar, gevoelens gaan gewoon voorbij. Gevoelens, gedachtes, er gebeuren dingen en ze blijven ook niet eeuwig. Soms komen ze terug maar dat kun je handelen zeg maar dus ja...qua afbakening, bescherming, dat maakt dat ik mijn werk dus kan blijven doen en niet overspannen raak en dat mensen mij dus de meest verschrikkelijke verhalen kunnen vertellen en...ja ...soms moet ik ook wel dingen kwijt, dingen raken mij natuurlijk ook.

Respondent 3:

R3: Ik zit er ook niet om, kijk als er iemand bij mij komt en wil dit soort dingen graag vertellen omdat hij daar van geniet...sommige mensen willen gewoon over drugs praten omdat het een indirecte vorm van gebruiken is en daar ben ik niet voor. Dus als ik het idee heb dat iemand komt om op te scheppen of wat ook.

I: Zou je dat een soort misbruik kunnen noemen?

R3: Ja dat is een soort misbruik. Dat gebeurt ook met het ambtsgeheim. Opscheppen over een of andere moord daar ben ik niet voor. Als jij gewetensnood hebt of jij wil praten ja...

Respondent 4 lijkt hier last van te hebben in een begeleidingscontact dat wordt aangehaald in de context van *casus B*, waarin een cliënt graag wilde praten over zijn gepleegde delicten;

R4: Ja, het doet me wel ook denken dat ik ooit een cliënt had die zo'n soort iets, ja wilde bekennen. Het is me nooit eigenlijk duidelijk geworden waarom. Hij overviel me ook met zo'n soort verhaal... en ja ik denk dat ik op dat moment wel een belangrijke rol speelde omdat het noodzakelijk was in zijn beleving dat iemand het aanhoorde maar ik had niet de tegenwoordigheid van geest om d'r op te reageren zoals ik er op zou willen reageren blijkens mijn reactie op de eerdere casus waar we het net over hadden..

I: Wat gebeurde er dan in dat gesprek, want hoe?

R4: Ja, ik heb eigenlijk een beetje geprobeerd te achterhalen 'waarom wil je nou toch per se met mij dit delen?' En daar heeft die persoon geen antwoord op kunnen geven (...) Maar uiteindelijk heeft hij na dat gesprek wat mij dus nogal overviel, steeds

minder een beroep op mij gedaan. Hij ging steeds meer andere richtingen binnen de geestelijke verzorging aanspreken.

I: Heb jij het idee dat dat daarmee te maken had?

R4: Denk het wel ja. Denk toch dat ik hem uiteindelijk misschien toch met mijn pure overdonderde...het gevoel van overdonderd zijn door zijn verhaal, dat ik hem daar uiteindelijk toch wel mee geconfronteerd heb ja.

Dezelfde respondent spreekt over het gevaar van al te veel in detail gaan bij gewelds- en zedendelicten:

R4: Wat ik wel vermijd is over die zaak te praten, zeker en detail, daar moet je ontzettend mee uitkijken. Maar dat heeft hij ook door dus kennelijk straal ik ook die begrenzing wel uit.

I: Ja...en waarom doe je dat, dat je die details niet...

R4: Nou eh, drugsgebruikers noemen dat wel 'drooggebruiken' en dat gebeurt bij mensen die met zeden op een rare manier omgaan ook wel. Dus dat zich dat dan eigenlijk herhaalt.

I: Ze willen dat graag vertellen aan jou...

R4: Ja, waardoor ze ook die gevoelens weer krijgen en zo. (...) en dat vind ik geen goede zaak.

I: Is dat iets wat je alleen bij zedendelinquenten of bij...

R4: Ja, dat geldt in het algemeen. Dat je niet helemaal een soort...uh ja...voordragen uit eigen werk wordt met applaudisserend publiek.

Respondent 7 geeft ook aan dat er een categorie cliënten is waar een zekere professionele begrenzing bij komt kijken. Respondent spreekt zich hier uit over de dader in *casus C* (overval op geldtransport):

R7: Nou ja, het is de vraag of ik met zo iemand in gesprek zal raken.

I: Ja?

R7: ja toch? Het is de vraag of zo iemand het ziet als spel, als bedrijfsrisico dan ja, dan kan het zijn dat hij om een of andere reden toch met mij wil praten maar dat zal dan niet hierover zijn, niet over hoe moet ik verder met mijn leven, nee dan heeft hij iets van mij nodig, dat kan hoor dat we op grond daarvan met elkaar in gesprek raken, bijvoorbeeld over zijn relatie, dat hij schade ondervind van zijn detentie ofzo, maar ik moet wel zeggen dat ik niet hard loop voor zo iemand...het is fascinerend en interessant of zo hoe het kan dat iemand zo redeneert en ik denk dat zo iemand met recht toebehoort aan wat wordt genoemd de onderwereld, het circuit van criminelen, nou spannend allemaal maar...het is niet mijn werk.

7.3.2a Conclusies

In het raadsgesprek zijn grenzen aan de orde. Er zijn bijvoorbeeld grenzen in de wederkerigheid van de relatie. De relatie wordt begrensd door de penitentiaire inrichting en er zijn grenzen in het gedrag van de raadsliden of grenzen in het gedrag van de cliënt. Een goede balans tussen afstand en nabijheid is wezenlijk.

Er zijn momenten in het raadsgesprek waarin het praten over een (gewelds)delict een situatie met zich meebrengt waarin niet in eerste instantie zelfreflectie aan de orde is maar een vorm van herbeleving.

Respondenten geven aan dat er diverse redenen zijn waardoor het nemen van enige afstand is gewenst. Respondent 3 waakt er bijvoorbeeld voor zich de ellende van de cliënt al te veel direct aan te trekken. Respondent 7 kijkt uit gebruikt te worden door een cliënt die in de georganiseerde misdaad zit en weegt goed af waar de cliënt de raadspersoon voor nodig heeft.

Wanneer het gaat om het praten over een geweldsdelict kan dit de vormen aannemen van een soort herbeleving en dan wordt er een lijn getrokken. Respondent 3 en 4 nemen beiden de drugsgebruiker als voorbeeld, waarbij het praten over het gebruik een vorm van 'drooggebruiken' is. Respondent 4 wil om die reden ook niet al te veel over de details van het delict weten. Respondent 4 voelde zich ooit overdonderd door de wens van een cliënt te praten over zijn geweldsdelict en kon uiteindelijk niet de juiste houding verkrijgen voor een passend antwoord waardoor het cliëntcontact stopte.

Deze grens lijkt ook te maken te hebben met de aard van het beroep. Respondenten vinden dat het delict ter sprake mag komen in het begeleidingscontact wanneer dit in de context gebeurt van zelfonderzoek en verantwoordelijkheid maar niet wanneer de cliënt het delict inbrengt als middel tot herbeleving of vormen van opschepperij. In de geestelijke begeleiding moet de beleving de beschouwing en zelfreflectie dienen.

8. Conclusies en slotbeschouwing

De vraagstelling van het onderzoek was: hoe werken de persoonlijke opvattingen over geweld van humanistisch raadslieden bij Justitie door in de omgang met levensverhalen van gedetineerden?

Wat kunnen we tenslotte aan de hand van de resultaten van het onderzoek concluderen?

Ik wil de conclusies onderbrengen in drie delen, corresponderend met de drie subparagrafen in paragraaf 7.3, emotionele reacties op geweld, morele en levensbeschouwelijke opvattingen over geweld en de professionele opvattingen over geweld.

8.1 Emotionele reacties op geweld

Als we kijken naar de emotionele reacties van raadslieden ten aanzien van geweld zien we globaal twee soorten reacties.

De eerste groep reacties laten een zekere terughoudendheid zien. Deze respondenten tonen in eerste instantie niet direct een grote emotionele bewogenheid als het om de casussen gaat. Ze hebben meer context nodig om er een emotionele reactie bij te kunnen hebben. Sommige respondenten lijken gelijk een professionele distantie tot een casus of situatie aan te nemen. Dit zou men een kenmerkende reactie kunnen noemen binnen het raadswerk waar raadslieden hun oordeel uitstellen tot er voldoende context aanwezig is. Deze raadslieden kijken direct door een professionele bril.

Een andere groep van reacties bestaat uit denkbeeldige verplaatsingen in een gewelddadige situatie, in de casussen of daar buiten en reacties die gaan over eigen ervaringen met geweld. Respondenten stellen zich voor dat ze zich in een dergelijke situatie bevinden en reflecteren op hun mogelijke emotionele gedrag en gevoelens.

Het meest expliciet zijn respondenten wanneer het gaat om geweld dat intens is, dichtbij komt, bijvoorbeeld wanneer het gaat om eigen ervaringen met vormen van geweld. Het gaat hier om geweld of een ernstige dreiging daarmee, dat diep ingrijpt in levens en gepaard gaat met onmacht en angst. Deze reacties sluiten aan op de cognitieve emotietheorie van Frijda

(2005, 304) waarin de intensiteit van de gebeurtenissen de reactie meebepaalt. Hoe dichter bij het geweld is, des te heftiger de reactie. Geweld dat verder van ons af staat brengt ook een grotere emotionele distantie met zich mee.

Verder is de aard van de emotionele reacties deels ook moreel te noemen is of naar het morele overhellen. Er komen diverse morele emoties aan bod, bijvoorbeeld verbijstering, ongelof, walging, verontwaardiging en woede en deze lijken sterker te zijn naarmate respondenten zich inleven in een gegeven situatie of zelf geweld hebben ondervonden.

8.2. Morele en levensbeschouwelijke opvattingen over geweld

Als we kijken naar de beoordelingen van de casussen zoals gepresenteerd in paragraaf 7.2.1. dan kunnen we vaststellen dat het beoordelen van geweld door respondenten geen eensluidende conclusies oplevert.

Het is voor de respondenten soms lastig de casussen te beoordelen naar licht tot zwaar geweld. Sommige respondenten hanteren een principiële opvatting dat een onderscheid tussen geweld iets kunstmatigs heeft. Principieel wijzen ze geweld af. 'Geweld is geweld' zo kenschetst respondent 1 deze houding. De wijze waarop het slachtoffer het geweld heeft ervaren wordt door sommige respondenten nadrukkelijk meegenomen in de beoordeling. Zo lijkt een objectieve maatstaf ten aanzien van de zwaarte moeilijk te zijn. Toch ontkomen ook zij uiteindelijk niet aan een onderscheid in soort en zwaarte van geweld.

Casus A wordt wel afgekeurd maar wordt over het algemeen als minder zwaar gezien dan de andere casussen. Er is een opvallend verschil te noemen in de beoordeling tussen *casus B*, de overval op een woning en *casus C*, de overval op het geldtransport. Moreel gezien beschouwen alle raadslieden *casus C* als het meest afkeurenswaardig en wijzen op de gewelddadige, bedreigende en traumatische omstandigheden voor de slachtoffers.

Respondenten beschouwen het soort geweld in *casus C* als iets dat zich doorgaans onder criminelen onderling voordoet en daar zijn meestal minder gewone burgers bij betrokken. Het geweld tegen de politie en de betrokken geldloper beschouwt men waarschijnlijk als een beroepsrisico. Het kan meer gezien worden als 'een eigen wereldje' in tegenstelling tot het geweld in de *casus A* en *casus B* dat zich meer in het hart van de samenleving voordoet, op straat en in woonhuizen. Hoewel alle respondenten dergelijke delicten moreel nadrukkelijk afkeuren is er bij sommige respondenten ook iets te bespeuren van een fascinatie en stille bewondering voor aspecten van dit type criminaliteit.

Hier is ook, zoals Hans Achterhuis het omschrijft, de spanning tussen bestrijden en begrijpen zichtbaar. Er moet niet het verkeerde begrip ontstaan, begrip in de zin van vergoelijking.

Wat kunnen we vervolgens concluderen als het gaat om humanistische opvattingen ten aanzien van geweld? Wanneer we de levensbeschouwelijke dimensie, de relatie tussen geweld en humanisme, onder de loep nemen valt op dat alle raadslieden impliciet of expliciet aangeven dat de mens zowel tot het goede als het slechte in staat is. Het is niet zo dat raadslieden geweld in alle omstandigheden afkeuren maar grosso modo kan gezegd worden dat het wordt beschouwd als een ultimum remedium, een laatste redmiddel en dat de morele

afkeuring van geweld groter is wanneer eigen gewin primair de hoofdzaak is en dit geweld als extreem en buitensporig wordt gezien of ervaren.

Ondanks het feit dat de erkenning breed is dat de mens van nature zowel goed als slecht is, of in potentie tot het goede en het kwade in staat is, geven enkele raadslieden expliciet aan dat er binnen het humanisme veel te weinig wordt gesproken over woede, het irrationele, het kwaad en geweld, over de wat meer duistere kanten en drijfveren van de mens. Hier is vaak duidelijk een spanning te zien tussen 'het leven en het streven', tussen ideaal en praktijk.

Ik zou hier twee dingen willen concluderen. Ten eerste, de ervaring van de meeste respondenten dat er een spanning is tussen het streven van het humanisme en het werkelijke leven als het gaat om het verschijnsel geweld. Dit sluit aan bij wat Charles Taylor 'de ethische onderdrukking' heeft genoemd (Taylor 2010, 799). Ten tweede, daaruit volgend, dat er onder de meeste respondenten in mindere of meerdere een behoefte is aan een koppeling tussen de praktijkervaringen ten aanzien van geweld en een geïntegreerde opvatting daarover binnen het humanisme.

8.3. Professionele opvattingen

Naast een houding van empathie en aandacht, een balans tussen afstand en nabijheid zijn er twee andere fundamentele basisattitudes van het raadswerk aan de orde. De cliënt is leidend en raadslieden dienen onbevooroordeeld het contact aan te gaan en het oordeel zo lang mogelijk opschorten. Op deze wijze wordt getracht in het begeleidingscontact de cliënt als mens optimaal te laten verschijnen. Deze positie zou men een basispositie kunnen noemen ten aanzien van cliëntgerichtheid in het raadswerk.

Tegelijkertijd is het voor raadslieden van belang een professionele respons te geven vanuit hun humanistische achtergrond waarbij onder andere een belangrijke waarde als verantwoordelijkheid een rol speelt en ook morele vorming belangrijk wordt geacht. Het humanistisch raadswerk, zo geven Van Alphen & Kuijman (2008, 144) aan, is ook gericht op morele vorming. Vanuit humanistische opvattingen over goed en kwaad, zo stelt Mooren (2010b, 163) worden gedetineerden bevraagd over de keuzes die ze hebben gemaakt in hun leven. In dit proces van verheldering van bestaansvragen, het zoeken naar mogelijkheden tot herstel van de relatie met zichzelf, de omgeving en soms met het slachtoffer zijn raadslieden 'niet moraliserend maar lerend'.

Deze morele vorming, of de inbreng van expliciete morele vraagstukken ten aanzien van het gepleegde delict, brengt een zekere spanning met zich mee. Deze spanning betreft de afstand die humanistisch raadslieden nemen van het inbrengen van een expliciet uitgedragen humanisme. Raadslieden willen niet het humanisme 'prediken', niet moraliseren en zodoende wordt de aard van het begeleidingscontact in beginsel bepaald door de cliënt (Mooren, 2010b).

In de reacties van de respondenten valt op dat raadslieden zich in eerste instantie meer rekenschap geven van de morele kanten van het raadswerk dan je op basis van het

bovenstaande zou verwachten. Dat zou aan kunnen sluiten bij de vermoedens van Mooren (2010b, 164) die aangeeft dat raadslieden in de morele dimensie van het raadswerk waarschijnlijk meer doen dan ze zeggen.

8.3.1. Rekkelijken en preciezen

Bij het inbrengen van emotionele reacties en morele opvattingen ten aanzien van geweld in levensverhalen van cliënten zijn globaal twee clusters te onderscheiden die ik gemakshalve zal aanduiden met *de rekkelijken en de preciezen*. Deze posities zijn beiden legitieme posities binnen vormen van cliëntgerichtheid.

In de eerste positie, die van de preciezen is de inbreng van moraliteit vaak heel impliciet op de achtergrond aanwezig met de insteek dat de cliënt leidend is in het contact en de inhoud van de gesprekken bepaald. Raadslieden willen het gesprek open houden en geven aan niet te willen moraliseren. Daarnaast willen ze dat cliënten niet worden afgeschrikt waardoor het contact wordt verbroken. In contact blijven met de cliënt is hier het leidende principe. De preciezen blijven in het contact dus dicht bij bovengenoemde fundamentele basisattitudes van het raadsgeprek.

Over de spanning die moraliteit met zich meebrengt ten aanzien van de beschreven ruimte binnen de cliëntgerichtheid heeft Rollo May (in Mooren 2010b, 165) iets belangrijks opgemerkt. Wanneer moraliteit te snel op tafel komt in begeleidingsgesprekken in de vorm van moraliseren: 'wordt de cliënt beroofd van zijn onvervreembare recht zijn eigen moraliteit te vormen, overeenkomstig zijn eigen strijd en doelen in het leven'.

In de tweede positie, die van de rekkelijken, worden emotionele reacties en morele opvattingen explicietere in het contact getoond of raadslieden zouden dat veel meer willen doen. Opgemerkt moet worden dat het inbrengen van emotionele reacties hier in beginsel niet op een primaire wijze gebeurt. Raadslieden worden doorgaans niet razend van woede in een gesprek. Al kunnen raadslieden afkeer hebben, kwaad of verontwaardigd zijn, dat zal op gepaste en professionele wijze worden ingebracht.

Er zijn twee, met elkaar samenhangende redenen waarom moraliteit bij de rekkelijken explicieter in het contact verschijnt.

De eerste reden is dat raadslieden aangeven dat zij zich willen laten zien in het gesprek. Als mens willen raadslieden, in emotioneel en moreel opzicht, niet buiten de relatie blijven staan. En daar past ook een eventuele fysieke of verbale afkeuring van het delict bij. Sommige raadslieden geven ook aan dat ze in dat opzicht niet anders kunnen.

Een tweede reden, die verweven is of in het verlengde ligt van de eerste, is het actief inzetten van moraliteit vanuit belangrijke morele en humanistische noties om te komen tot een gesprek over verantwoording. Raadslieden noemen een aantasting van de menselijke waardigheid en respect voor de wereld van de ander, gelijk aan de morele waarden die Taylor (2007) en Glover (2001) noemen, zoals uiteengezet in hoofdstuk vier. Waarden die ook expliciet inherent zijn aan een humanistische levensopvatting. Het in morele zin uitspreken

over een geweldsdaad kan hier passend zijn. Raadslieden vinden in dat opzicht dat je op deze wijze juist recht kan doen aan een cliënt.

Een belangrijk instrument dat raadslieden hier inzetten is, wat Jonathan Glover (2001, 409) morele verbeelding noemt. Het gaat hier om het aanraken van empathische gevoelens bij de cliënt middels rolwisselingen, bijvoorbeeld een slachtofferperspectief.

8.3.2. Over het vermijden van een geweldsdelict als gespreksonderwerp

Over het al dan niet tonen van emotionele en morele opvattingen ten aanzien van een geweldsdelict moet nog iets anders worden opgemerkt, namelijk dat de reden van die inbreng van groot belang is. Een van de respondenten gaf aan dat het vermijden van het spreken over een geweldsdelict in het contact een vorm van ontlopen kan zijn. Als het een vorm van ontlopen is dan, zo stelt ook deze respondent, doe je werk als raadspersoon niet goed. Dan doe je de cliënt geen recht. Als het niet spreken over een geweldsdelict echter voortkomt uit het beginsel dat de cliënt leidend is in het gesprek kan het een legitieme keuze zijn niet te spreken over het delict. Het gaat hier dan om een stijl van begeleiding en niet om een inhoudelijk taboe.

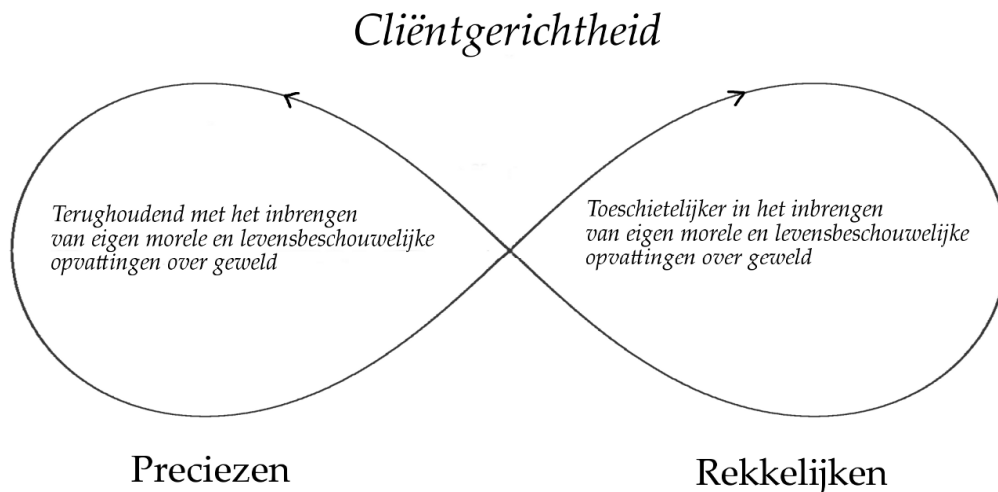
Een andere reden om niet te praten over een geweldsdelict in het begeleidingscontact is van een andere aard. Gedetineerden kunnen praten over een (gewelds)delict ook aangrijpen als een vorm van herbeleving, analoog aan verslaafden die het praten over drugsgebruik als 'drooggebruiken' zien. Dit is een grens die hoogstwaarschijnlijk alle raadslieden betreft. Geweld in levensverhalen kan op tafel komen als het aanleiding is tot beschouwing en reflectie over het eigen handelen.

8.3.3. Rekkelijke en precieze posities van respondenten

Wanneer we deze opstelling van de rekkelijken en de preciezen over alle delen van de resultaten van het onderzoek leggen dan zien we dat de clusters die ik hier voorstel in het professionele handelen zich deels ook voordoen aangaande emotionele reacties en morele opvattingen. De respondenten die met emotie of direct inlevingsvermogen reageren op de casussen of eigen ervaringen gebruiken, zoals respondent 1, 5 en 7 worden ook als rekkelijken gekenschetst in het professionele handelen. Het zijn ook de respondenten die moreel- en levensbeschouwelijk de meest uitgesproken opvattingen hebben.

De respondenten die op deze terreinen een wat teruggehouden reactie en opvatting laten zien doen dit ook in het professionele handelen. Zij lijken het oordeel wat meer uit te stellen en zoeken naar meer houvast in het verhaal of de situatie voordat er een uitspraak komt. Het gaat hier globaal om respondent 2, 3 en 4 waarbij respondent 6 zich in nadrukkelijker in beide clusters begeeft. Raadslieden nemen wat dat betreft soms ook tussenposities in of wisselen van positie. In die zin zou je misschien beter kunnen spreken van rekkelijke opstellingen of precieze opstellingen in een soms enigszins wisselende samenstelling.

In onderstaand schema zijn, in de vorm van een lemniscaat, twee velden te zien, die van de rekkelijken en preciezen. In de praktijk zullen raadslieden zich wel ergens in een veld situeren maar tegelijkertijd is er in dit schema beweging mogelijk door je tijdelijk naar een andere positie te bewegen en weer terug.



8.4. Slotbeschouwing

Het plegen, zien of ondergaan van (alledaags) geweld is niet zonder betekenis en gevolgen. Het kan niet als een neutraal verschijnsel worden beleefd. Het maakt emoties los, roept boosheid of verontwaardiging op en doet een beroep op je morele en levensbeschouwelijke huishouding.

Adequaat reageren op een moreel en levensbeschouwelijk complex en ambigu fenomeen als geweld in levensverhalen van cliënten is dus alleen mogelijk wanneer geweld als verschijnsel op een of andere wijze is doordacht, als maatschappelijk, moreel en levensbeschouwelijk vraagstuk maar ook de rol die het kan spelen in de persoonlijke biografie. Het is van groot belang voor de personale competentie van raadslieden dat er ten aanzien van geweld een doordachte en doorleefde houding en opvatting wordt ontwikkeld net als dat op vergelijkbare wijze gebeurt aangaande belangrijke levenscrises en breukervaringen die te maken hebben met ziekte, verlies, uitsluitingsprocessen, systeemgeweld of toegevoegd leed.

Een goede doordenking van de eigen gevoelens en opvattingen ten aanzien van geweld lijkt me in deze dan ook essentieel voor de beroepspraktijk van humanistisch raadslieden bij justitie, afgezien van of en op welke wijze opvattingen over geweld een plaats krijgen in het begeleidingscontact.

In het onderzoek laten veel raadslieden zien dat het niet eenvoudig is om eenduidig over geweld te denken en te spreken. Het lijkt ook niet makkelijk morele en levensbeschouwelijke opvattingen op een passende en werkbare wijze in het begeleidingscontact te integreren. Het is in mijn opvatting een blijvend vraagstuk waar beweging en ontwikkeling in zit en rekkelijke en precieze posities zullen blijven wisselen, meebewegend met de persoonlijke ontwikkeling van raadslieden.

Wanneer we, teruggrijpend op het oordeel van sommige raadslieden, dat er binnen het humanisme eigenlijk zo weinig wordt gesproken over geweld en het kwaad, de balans proberen op te maken dan kan gezegd worden dat de balans in zijn algemeenheid bepaald niet doorslaat naar grote aandacht voor deze thema's. Er begint wel iets te veranderen, bijvoorbeeld door de bundel *Humanisme en kwaad* van raadslieden bij Justitie uit 2011 maar in brede zin is de oogst binnen de humanistiek nog wat mager. Dat sluit enigszins aan bij de opvattingen en intuïties die ik al uiteen heb gezet in de inleiding van het onderzoek. Er zijn ten minste twee belangrijke werkvelden waar geweld, op verschillende wijzen, onmiskenbaar en centraal aanwezig is, Justitie en Defensie, en waar dit op professioneel niveau ook moeilijk te ontlopen is.

In de opleiding van humanistisch raadslieden wordt terecht veel aandacht besteed aan persoonsvorming waarin zelfverstaan, zelfreflectie en biografisch onderzoek een belangrijke rol spelen. Wanneer je in het begeleidingscontact zelf 'het instrument' bent is dat een belangrijke voorwaarde om oog te houden voor de persoonlijke conditie en onderliggende gevoelens en opvattingen.

Geweld en kwaad zijn dus op de UvH, maar ook in het hedendaagse humanistische discours, geen prominente thema's. Dat zal hoogstwaarschijnlijk te maken hebben, zoals we hebben gezien in hoofdstuk vijf, met de optimistische geest van het humanisme, gericht op de mogelijkheden, groei en ontplooiing van de mens. Dit ondanks het feit dat bijvoorbeeld Harry Kunneman het gemis van aandacht voor de duistere kanten in het humanisme op diverse momenten heeft erkend. Het zou op zich zelf al een onderwerp voor een nieuw onderzoek kunnen zijn waarom deze erkenning niet heeft geleid tot een grotere aandacht voor thema's als geweld en het kwaad. En dat, terwijl humanistisch raadslieden bij justitie de aandacht voor geweld en het kwaad, vanuit hun beroepspraktijk wel degelijk aan de orde stellen. Raadslieden gaan in dat opzicht juist behoorlijk professioneel om met het geweld dat voorkomt in levensverhalen van gedetineerden. Ze lijken zich redelijk goed bewust van de valkuilen, grenzen en mogelijkheden van hun professionele handelen en laten vaak een uitgesproken bereflecteerde opvatting over geweld zien.

Afrondend zou ik willen komen tot de wens om geweld als fenomeen van onderzoek centraler op te nemen in het curriculum van de UvH waarbij het gaat om de rol, aard en betekenis van geweld in humanistische praktijken en breder, het humanistische denken. Het gaat hierbij om de aangegeven spanningen van begrijpen en bestrijden, van de ambities van een optimistische humanistische grondhouding en dito mensbeeld en de confrontatie met een

complexe, soms gewelddadige werkelijkheid. Belangrijk is, in mijn ogen, dat de grote aandacht voor (moreel veiliger en afstandelijk) systeemgeweld binnen de UvH meer in balans komt te liggen met aandacht voor het irrationele, verontrustende, nabije, soms diep ingrijpende alledaagse geweld dat zich voordoet of voor kan doen in onze levens en de levens die ons omringen.

Noten

1. Psycholoog Stanley Milgram hield in 1963 een experiment over gehoorzaamheid waarin deelnemers achter een tafel tegen een wandje moesten plaatsnemen. Ze kregen de rol van leraar. Aan de andere kant zat een 'leerling'. De leerling werd gespeeld door een acteur. Er werden door de 'leraar' vragen gesteld en de 'leerling' moest daar op antwoorden. Bij een fout antwoord moest de 'leraar' een elektroshock aan de 'leerling' toedienen. Na elk fout antwoord werd het voltage van de elektroshock opgevoerd. In werkelijkheid was er geen elektroshock en deed de acteur aan de andere kant alsof hij pijn had.

Wanneer de deelnemers na steeds harder wordende kreten van pijn aan de andere kant wilde stoppen kregen ze te horen van de onderzoekers in oplopende urgentie dat het noodzakelijk was om door te gaan en geen keuze hadden. Dit ging net zo lang tot dat de deelnemer niet meer verder wilde. Zo werd gekeken hoever deelnemers, die onder grote druk werden gezet, zouden gaan in het toedienen van pijn aan de ander.

Naderhand stelde men ethische vragen ten aanzien van het experiment. Men vond dat er onverantwoorde emotionele druk op de deelnemers was gelegd.

Beelden van het experiment zijn te zien op: <http://www.youtube.com/watch?v=BcvSNg0HZwk> (geraadpleegd op 17 augustus 2011)

2. Psycholoog Philip Zimbardo onderzocht in hoeverre gewone doorsnee mensen onder bepaalde omstandigheden tot mensonterend gedrag kunnen overgaan. In de kelder van de universiteit van Stanford voerde Zimbardo in 1971 een psychologisch experiment uit. In een nagebouwde gevangenis werden 24 doorsnee jongens willekeurig verdeeld in bewaarder en gevangene. De 'bewaarders' en de 'gevangenen' identificeerden zich in de loop van het experiment zeer sterk met hun rol. De 'bewaarders' misbruikten hun macht en gebruikten wrede methodes tegen de 'gevangenen' die op hun beurt de mishandelingen ondergingen en geen bezwaar maakten. Ook Zimbardo zelf reageerde op den duur als 'gevangenisdirecteur'. Het experiment is na een aantal weken stopgezet.

Zie: <http://www.prisonexp.org/>

Literatuurlijst

Achterhuis, Hans (2008). *Met alle geweld: een filosofische zoektocht*. Rotterdam: Lemniscaat.

Alma, H. A. & A. Smaling (2006). The meaning of empathy and imagination in health care and health studies in: *Qualitative Studies on Health and Well-being*, 1(4), Pag. 195-211.

Alphen, Elise van & Wouter Kuijman (2008). *Zingeving achter de tralies: veertig jaar Humanistisch Geestelijke Verzorging bij de inrichtingen van Justitie*. Utrecht: Het humanistisch archief, Papieren tijger.

Arendt, Hannah (2004). *Over geweld*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas.

Baumeister, Roy (1991). *Meanings of life*. New York: The Guilford Press.

Baumeister, Roy (1997). *Evil: inside human violence and cruelty*. New York: WH Freeman and company.

Bandura, Albert (1999). Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities. *Personality and Social Psychology Review* 1999, Vol. 3, No. 3, Pag. 193-209

Beke, B.M.W.A., Haan, W.J.M. de, Terlouw, G.J. (2001). *Geweld verteld. Daders, slachtoffers en getuigen over geweld op straat. Eindrapport Wetenschappelijk onderzoek- en documentatiecentrum*. Ministerie van Justitie. Den Haag; WODC.
Online publicatie (gevonden op 12-04-2010): <http://wodc.nl/onderzoeksdatabase/w00236-geweld-verteld-daders-slachtoffers-en-getuigen-over-geweld-op-sstraat.aspx>

Bergen, Marjo van (2011). De beklemming blijft. Humanistisch raadswerk in de vreemdelingenbewaring. In: *Marjo van Bergen & Patrick Vlug (red.), Humanisme en kwaad*.

Reflecties op het humanistisch raadswerk bij Justitie. Pag. 27-45. Amsterdam: Humanistiscs University Press / SWP.

Boer, René de (2011). De Rede tot Passie maken. Humanistisch raadswerk geïnspireerd door Spinoza. In: *Marjo van Bergen & Patrick Vlug (red.), Humanisme en kwaad. Reflecties op het humanistisch raadswerk bij Justitie. Pag. 46-62.* Amsterdam: Humanistiscs University Press / SWP

Boeykens, Diederik (2000). Zinloos geweld? In: *Koen Boey (red.) Filosoferen over geweld. Pag. 31-49.* Leuven: Acco.

Boutellier, Hans (2000). De postmoderne zondeval, beschouwing over veiligheid, strafrecht en humanisme in: *Tijdschrift voor Humanistiek, jrg. 1, nr. 1, pp. 4-14*

Boutellier, Hans (2002). *De veiligheidsutopie. Hedendaags onbehagen en verlangen rond misdaad en straf.* Den Haag: Boom uitgeverij.

Derkx, P. H. J. M. (2010). Humanisme als moderne levensbeschouwing. In: *Hans Alma en Adri Smaling (red.) Waarvoor je leeft. Studies naar humanistische bronnen van zin. Pag. 43-55.* Amsterdam: Uitgeverij SWP.

Frijda, Nico (2005). *De emoties. Een overzicht van onderzoek en theorie.* Amsterdam: Bert Bakker.

Glover, Jonathan (2001). *Humanity. The moral history of the twentieth century.* Londen: Uitgeverij Pimlico.

Haidt, Jonathan (2003). The moral emotions. In: *R. J. Davidson, K. R. Scherer, & H. H. Goldsmith (red.) Handbook of affective sciences. Pag. 852-870.* Oxford: Oxford University Press.

Hedges, Chris (2002). *War is a force that gives us meaning.* New York: Random House.

Hensing, Ingrid (2011). Kapers op de kust. Ruimte, kwaad en raadswerk. In: *Marjo van Bergen & Patrick Vlug (red.), Humanisme en kwaad. Reflecties op het humanistisch raadswerk bij Justitie. Pag. 63-81.* Amsterdam: Humanistiscs University Press / SWP.

Herman, Judith (1993). *Trauma en herstel. De gevolgen van geweld, van mishandeling thuis tot politiek geweld.* Amsterdam. Uitgeverij Wereldbibliotheek.

Hoogeveen, Elly (1991). *Eenvoud en strategie. De praktijk van het Humanistisch geestelijk werk.* Amersfoort: Acco.

- Hoogerwerf, A. (1996). *Geweld in Nederland*. Assen: Uitgeverij Van Gorcum & Comp.
- Jacobs, Frans (2008). *Een filosofie van emoties en verlangens*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds.
- Jorna, Ton (2008). *Echte woorden. Authenticiteit in de geestelijke begeleiding*. Amsterdam: Humanistic University press. Uitgeverij SWP.
- Kempers, Desanka (1997). Raadswerk achter de tralies. In; Ton Jorna (red.) Door eenvoud verbonden in: (Jorna, Ton red.) *Over de theorie en de praktijk van het humanistisch raadswerk*. Pag. 267-278. Utrecht: Kwadraat.
- Kogel, K de, F.L. Leeuw & M.P.C. Scheepmaker (2006). Voorwoord in: *Biologie en criminaliteit, Justitiële verkenningen, jrg. 32, nr. 8*. Den Haag: WODC.
- Kunneman, Harry (1998). *Postmoderne moraliteit*. Amsterdam: Uitgeverij Boom.
- Kunneman, Harry (2005). *Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme*. Amsterdam: Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Kunneman, Harry (2011). Woord vooraf in: (Vlug & Van Bergen) *Humanisme en kwaad. Reflecties op het humanistisch raadswerk bij Justitie*. Pag. 7-8. Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Lamet, Willemijn & Karin Wittebrood (2009). *Nooit meer dezelfde. Gevolgen van misdrijven voor slachtoffers. Onderzoeksrapportage Sociaal en Cultureel Planbureau/ WODC*. Den Haag: WODC.
- May, Rollo (1982). The problem of evil: An open letter to Carl Rogers in: *Journal of Humanistic Psychology zomer 1982, nummer 22*. Pag 10-21 Londen: Sage Journals.
- Mooren, Jan Hein (1997). Trauma, Coping and Meaning of Life. Humanist counseling of post-traumatic stress in: *Praktische Humanistiek nr 3, 7e jaargang april 1998*.
- Mooren, Jan Hein (1999). *Bakens in de stroom, naar een methodiek van het humanistisch geestelijk werk*. Utrecht: Uitgeverij SWP.
- Mooren, Jan Hein (2006). Emoties. In: *Jaap Doolaard (red.) Nieuw handboek geestelijke verzorging*. Kampen: Uitgeverij Kok.

- Mooren, Jan Hein (2010a). De moed om te zien. Humanistisch raadswerk in Justitiële instellingen. In: *Jan Hein Mooren (red.) De moed om te zien. Humanistisch raadswerk in Justitiële instellingen*. Utrecht: Uitgeverij De Graaff.
- Mooren, Jan Hein (2010b). 'Heeft datgene wat je gedaan hebt, je leven verbeterd?'. Existentiële communicatie en moreel beraad. In: *Jan Hein Mooren (red.) De moed om te zien. Humanistisch raadswerk in Justitiële instellingen*. Pag. 151-175. Utrecht: Uitgeverij De Graaff.
- Nijstad, Anna (2010). Een leven aan scherven. In: *Jan Hein Mooren (red.) De moed om te zien. Humanistisch raadswerk in Justitiële instellingen*. Pag. 39-52. Utrecht: Uitgeverij De Graaff.
- Nussbaum, Martha (2001). *Oplevingen van het denken. Over de menselijke emoties*. Amsterdam: Uitgeverij Ambos/Anthos
- Onderzoeksprogramma UvH (2010). *Humanisme en humaniteit in de 21e eeuw; vernieuwd onderzoeksprogramma UvH 2010 t/m 2014*.
Online publicatie (gevonden op 22 juli 2011) : http://www.uvh.nl/uvh.nl/up/ZatlqmlIG_10-10-11_Tekst_vernieuwd_onderzoeksprogramma__vastgesteld_.pdf
- Praag, Jaap van (1978). *Grondslagen van humanisme*. Meppel: Uitgeverij Boom.
- Rogers, Carl (1982). Notes on Rollo May in: *Journal of Humanistic Psychology zomer 1982, nummer 22. Pag 8-9*. Londen: Sage Journals.
- Rogers, Carl (1982). *Over mens zijn. Een perspectief*. Haarlem: Uitgeverij De Toorts.
- Schinkel, Willem. & Jong, M.J. de (2005). De verleiding van geweld. In: *Sociologie, 1(3), pag. 239-258*.
- Smaling, Adri & Hans Alma (2010). Zingeving en levensbeschouwing: een conceptuele en thematische verkenning. In: *Hans Alma en Adri Smaling (red.) Waarvoor je leeft. Studies naar humanistische bronnen van zin*. Pag. 17-35. Amsterdam: Uitgeverij SWP.
- Spijker, Herman van de (2006). Pastorale competentie: een meersnarig te bespelen instrument in: *Jaap Doolaard (red.) Nieuw handboek geestelijke verzorging*. Pag. 139-146. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Taylor, Charles (2007). *Bronnen van het zelf. De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit*. Rotterdam: Uitgeverij Lemniscaat.

Taylor, Charles (2010). *Een seculiere tijd*. Rotterdam: Uitgeverij Lemniscaat.

Tangney, June Price et al. (2007). Moral emotions and moral behaviour in: *Annual review of psychology nr 58, Pag 345-372*.

Tiedemann, Joop (2005). *Humanisme in tweestrijd. Humanistische verkenningen van de eerste en de tweede moderniteit*. Budel: Uitgeverij DAMON.

Todorov, Tzvetan. (2001). *De onvoltooide tuin: het humanistische denken in Frankrijk*. Amsterdam, Atlas.

Vlug, Patrick (2011). Tussen verbijstering en verwondering. Over geweld en transcendentie in de context van het humanistisch raadswerk bij Justitie. In: *Marjo van Bergen & Patrick Vlug (red.), Humanisme en kwaad. Reflecties op het humanistisch raadswerk bij Justitie. Pag. 82-98*. Amsterdam: Humanistics University Press / SWP,

Waal, Frans De (2005). *De aap in ons. Waarom we zijn wie we zijn*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.