

Hoe vreemd zijn ons onze superioriteitsgevoelens?

Notities bij het boek *Fremde und Zivilisierung* van Hans-Peter Waldhoff

De autoriteiten in Vietnam begonnen eind 1995 een campagne tegen 'negatieve buitenlandse invloeden'. Zij trokken 25 miljoen gulden uit ter bestrijding van 'het Amerikaanse culturele imperialisme' dat 'de traditionele zeden' bedreigt (*Volkskrant* 1/2/1996). In de jaren twintig en dertig keken ook de autoriteiten in Nederland door eenzelfde bril naar Amerika. In de voortgaande strijd vóór behoud van het 'eigenste eigen' en tégen vreemden en vreemde invloeden, keerde een 'regerings-commissie' zich bijvoorbeeld tegen de zedenbedervende 'Americanisatie van Europa'. Het kwaad werd vooral in de onderbuik van Amerika gelokaliseerd, bij de negers en bij de 'populaire Amerikaansche negermuziek' die ertoe kon leiden dat 'de primitiefste gevoelens ook ten onzent in de leiding zullen zijn':

In een land met een onsamenvangende massa als de Amerikaansche moet de binding worden verkregen in de instinctieve sfeer en dit is, wat het wezen der Amerikaansche cultuur (...) bepaalt. Het is niet toevallig, dat in dans en muziek de negers rytme en toon aangeven, omdat, wat hun instinctieve leven betreft, de negers de grootste levenskracht hebben (...) die bij uitstek geschikt is de roes te verwekken, waarin het gemakkelijk leven wordt voor wie een dieper levensbesef uit een oogpunt van levenstechniek te lastig is (*Rapport* 1931, 12).

Voor autoriteiten - nu in Vietnam, destijds in Nederland - is dat 'instinctieve leven' vooral bedreigend, maar verder is het ook vitaal en aantrekkelijk. Zo waren negers gewilde muzikanten vanwege het aan hen toegeschreven 'natuurlijk' ritmegevoel, 'als negers' dus, en hadden aankondigingen zoals 'neger-duo' of 'negerorkest' op aanplakbiljetten, namen van jazzbands zoals 'The Black Devils' en van jazzcafé's zoals 'Negro-Palace Mephisto' een duidelijk wervend effect. Precies om die reden constateerden de autoriteiten een sociaal virus dat een bedreiging vormde voor 'onze' meisjes en 'de' moraal. In 1936 schreef de Amsterdamse hoofdcommisaris Versteeg in een rapport:

Het optreden van de bandleider vooral verplaatst de bezoeker in Artis. In dat dierenparadijs kan men de fratsen van de apen nog waarderen, in The Negro Kit Cat Club echter is het optreden dezer 'mensapen' walgelijk om aan te zien. Gekleurde buitenlanders vormen een gevaar voor blanke meisjes. Tal van minderjarige vrouwen worden door deze lieden sexueel ten val gebracht en veelal komen daaruit geboren kinderen ten laste van het Armenbestuur (*Openneer* 1995, 27).

In de oorlog (begin 1942) baseerde hoofdcommissaris Tulp zich op zijn voorganger:

Ik acht het optreden van deze Surinamers als musici in openbare gelegenheden een groot moreel gevaar voor de vrouwelijke Nederlandsche jeugd. Het is in de praktijk voldoende gebleken, dat deze Surinamers een funesten invloed uitoefenen op jeugdige meisjes, die ééndeels zich voelen aangetrokken door de zwarte huidskleur van deze lieden, anderdeels zich laten meeslepen door hun barbaarschen muziek. In volkomen overeenstemming met den Burgemeester heb ik daarom den houders van de hier na te noemen inrichtingen aangezegd, de bij hen musicerende Surinamers te ontslaan (*Openneer* 1995, 33).

In het in 1995 verschenen boek van Hans-Peter Waldhoff, *Fremde und Zivilisierung*, komen deze voorbeelden van een patroon in de omgang met 'vreemden' niet voor, maar ze illustreren wel een verband tussen sociale en psychische processen dat er centraal in staat: het verband tussen de omgang met 'vreemde anderen' en de omgang met de 'eigen vreemdheid' - de door verdringing, ontkenning en andere vormen van afweer vreemd geworden verlangens en angsten. Waldhoff spitst dit verband toe op de verhouding tussen Turken en Duitsers in Duitsland. Bij wijze van introductie, als *model* van een verhouding tot 'vreemden', bespreekt hij eerst de verhouding tussen Duitsers en 'zigeuners'. Net zoals van negers (in Nederland) ging van 'zigeuners' (in nazi-Duitsland) aan de ene kant een zekere aantrekkingskracht uit op grond van wat gold als hun vrijheid of ongebondenheid en hun dierlijke of instinctieve natuurlijkheid in 'voller Glanz und bunter Wildheit' (vgl. Van de Port 1994), terwijl zij aan de andere kant op grond van dezelfde aan hen toegeschreven kenmerken en eigenschappen tot verontrusting aanleiding gaven, vooral bij autoriteiten en de psychische functies waarin die autoriteiten vertegenwoordigd zijn. Juist omdat 'diese Geschöpfe noch völlig natur- und schicksalabhängig leben (...) geleitet durch ertümliche ererbte Instinkte,' eiste Oberarzt Robert Ritter, leider van de 'rassenhygienische und völkerbiologische Forschungsstelle der Reichsgesundheitsamtes', 'eine Unschädlichmachung von Primitiven, die durch ihre Anlagen festgelegt (...) sind.' Hans-Peter Waldhoff concludeert: 'So nahe können

Romantisierung und Vernichtung einer Gruppe sein...' (Waldhoff 1995, 73).

Deze voorbeelden van autoritaire 'Überich'-gedomineerde personen in autoritaire samenlevingen illustreren Waldhoff's stelling dat de omgang met de 'eigen' (in sociale processen geproduceerde) vreemden eenzelfde patroon vertoont als de omgang met (het in psychische processen geproduceerde) 'vreemde' in mensen zelf. De eerste ondertitel van het boek luidt dan ook 'Wissenssoziologische Studien über das Verarbeiten von Gefühlen der Fremdheit'. De vaardigheid gevoelens van vreemdheid te verdragen en te verwerken geldt als een belangrijke maatstaf voor het type en het niveau van civilisering. De benadering kan worden gezien als een uitwerking van de in de jaren veertig en vijftig geruchtmakende uitspraak van Gunnar Myrdal: 'het rassenprobleem is een probleem van de blanken.' Hetzelfde bedoelt Waldhoff als hij schrijft dat Duitsers die hun verhouding met Turken in Duitsland bestuderen op hun eigen spiegelbeeld stuiten. Juist vanwege deze spiegelfunctie heeft Waldhoff zich niet gehouden aan wat hij het 'civilisatietaboe' noemt, het taboe om verschillen in civilisering tot expliciet onderwerp van onderzoek te maken. Verderop in het boek verwijst hij terloops naar 'aan dit onderzoek verbonden risico's' (258) zonder ze expliciet te noemen. Het ligt echter voor de hand dat die risico's tenminste voor een deel betrekking hebben op de verwijten etnocentrisch te zijn en superioriteitsgevoelens te demonteren. Echter, formuleringen waaruit superioriteitsgevoelens blijken heb ik niet gevonden. Met enige kwade wil zou men hooguit in Waldhoff's waardering voor de spiegelfunctie een hogere vorm van ego- en etnocentrisme kunnen zien. Volgens althans deze lezer doorbreekt Waldhoff het civilisatietaboe op een zuivere manier en valt daarbij het 'ethniserende' of (multi)culturalistische verklaringsmodel (hart)grondig aan.

Met dit boek tracht Waldhoff aan te tonen hoe de recente internationale migraties niet alleen doorwerken in de sociale verhoudingen binnen de meer gecompliceerde westerse landen, maar ook in de verhoudingen tussen economisch sterkere en zwakkere staten in het Wereldsysteem (Wallerstein) evenals in de intra-psychische verhoudingen van de betrokken mensen. Bij wijze van opstapje gaat hij in op het feit dat in de laatste honderd jaar de internationale migratie van aard en richting is veranderd: na de kolonialisering (collectieve migraties van mensen die zich als bovenlagen in agrarische samenlevingen vestigden) kwam het accent steeds duidelijker te liggen op individuele migratie naar stedelijke en industriële samenlevingen waar zo nieuwe onderlagen zijn ontstaan. Naar aanleiding van deze omwenteling in de migratiebeweging begint Waldhoff zijn onderzoek met de vraag of de cognitieve en psychische

veranderingen er wel gelijke tred mee hebben gehouden. Dat doet hij aan de hand van een semantische studie, door de veranderingen in de omschrijvingen van migratie (ook emigratie en immigratie) in de woordenboeken van de laatste 100 jaar na te gaan. Vervolgens behandelt Waldhoff een aantal historische voorbeelden van de omgang met als vreemd ervaren groepen in eigen land, waarbij hij naast de hierboven al genoemde 'zigeuners' ook ingaat op (oost)joden en hugenoten. Dan volgt een overzicht van de verschillen in de vormen van afweer van 'vreemdheidservaringen' tussen vroegmoderne en moderne processen van staatsvorming. Daarbij worden verschillen in de monopolisering van geweld en belastingen in Duitsland en Turkije - weinig over Duitsland, veel over Turkije - in verband gebracht met verschillen in de standaarden van beheersingen en civilisering van gedrag. Daarbij wijst Waldhoff erop dat de meer traditionele sociale controle sterker op situaties dan op individuen is gericht: eer en schande zijn vooral afhankelijk van een bepaalde situatie. Die is te beschrijven aan de hand van een beperkt aantal basisgegevens zoals leeftijd, geslacht, levensfase, vermogen, positie in huis en de positie van het huis in het dorp, waaraan tamelijk rigide gedragsvoorschriften zijn verbonden. Wanneer de maatschappelijke dwang tot zelfdwang zich uitbreidt en de sociale controle zich verplaatst van situaties naar de handelingen en motieven van individuen, dan worden die voorschriften genuanceerder en ook persoonlijker en flexibeler gehanteerd.

Ter beantwoording van de vraag 'wat gebeurt er als in verschillende sociale tijdperken gevormde Duitsers en Turken plotseling in Duitsland komen samen te leven?' worden psychische aspecten van migratie systematisch in een uitgebreid gevestigden-buitenstaanders model betrokken. Allerlei graadmeters uit de civilisatietheorie komen daarbij aan de orde, maar het meest uitvoerig gaat Waldhoff in op de verschillen in de 'maatschappelijke tijdsindeling' en in de standaarden van 'sociale waarnemingstechnieken'. Deze kennissociologische invalshoek voert tot een integratie van inzichten en begrippen uit de civilisatietheorie, de ethno-psychoanalyse (G. Devereux, M. Erdheim) en de 'kritische theorie' van Frankfurters zoals Adorno en Horkheimer over de 'autoritaire persoonlijkheid'.

De belangrijkste bijdrage van Waldhoff's boek vind ik zijn onderscheid in twee typen of twee niveaus van civilisering, de *disciplineringsfase* en de *informaliseringsfase* van civilisatieprocessen. In de disciplineringsfase, zo zet Waldhoff het verband tussen civilisering en het verwerken van gevoelens van vreemdheid uiteen, schijnt de harde, onverbiddelijke onderdrukking van driften en affecten in eerste instantie slechts

mogelijk te zijn door ze zowel maatschappelijk als individueel uit het bewustzijn te bannen. Alles wat eraan herinnert, wordt dan als bedreigend ervaren en afgeweerd met eenzelfde hardheid als die welke in het oorspronkelijke verdringingsproces werd gevegd. Door alles wat wild, vies, gewelddadig en ontuchtig of geil aandoet zo ver mogelijk van zich af te werpen om zo de eigen impulsen in die richting beter aan te kunnen, zinken die impulsen weg in het onbewuste. Zo ontstaat een emotionele 'vervreemding', schrijft Waldhoff onder verwijzing naar Robert Muchembled. En verwijzend naar Erdheim en Gleichmann wijst hij erop dat het domesticeringsproces, het achter sociale coulissen plaatsen van allerlei emoties en gedrag, een sociopsychische pendant heeft in de maatschappelijke productie van onbewustheid (en van 'homo clausus' gevoelens). Vervolgens concludeert hij: 'Het vreemde en het onbewuste lijken zo te gaan behoren tot dezelfde onbegrijpelijke rebus van een ongrijpbare *natuur*' (82). De hierop aansluitende rigide omgang met vreemde anderen en met de eigen gevoelens van vreemdheid noemt hij kenmerkend voor de disciplineringsfase van civilisatieprocessen. De problemen en het verzet tegen het geweld dat men zichzelf moet aandoen kunnen op sociaal zwakkere groepen tot ontlading worden gebracht:

Es handelt sich stets um autoritär strukturierte, neurotische Hemmung von Aggressionen gegen übergeordneten Fremdzwang repräsentierende Instanzen und die unbefriedigt bleibenden und daher unter Wiederholungszwang stehenden aggressiven Ersatzentladungen gegen sozial schwächere Gruppen, durch die man nicht an die eigene Schwäche erinnert werden möchte (147).

De weerzin tegen deze beteugeling van de eigen affecten kan zich zo een uitweg banen in vreemdenhaat: 'Gerade Fremde bieten sich an als "schmutzige" Ersatzobjekte für die eigenen als schmutzig empfundenen Triebe, für verdrängte Vorstellungen und für Gefühle der eigenen Wertlosigkeit, die abgewehrt werden sollen' (270/1).

In de disciplineringsfase van civilisatieprocessen waren/zijn de sociale scheidslijnen waarmee lagere klassen op afstand worden gehouden even star en rigide als de psychische scheidslijnen waarmee de eigen psychische zwakheden en 'vreemdheden' op afstand worden gehouden. De burgerij, óók de kleine burgerij, vond het in de negentiende eeuw vanzelfsprekend om de lagere klassen zoveel mogelijk te mijden omdat die mensen niet alleen als ruw en lomp golden, maar ook als smerig en onrein. Op deze manier werden sociale en psychische angsten - voor respectievelijk verlies van status en verlies van zelfbeheersing - in licha-

melijke termen gegoten en omgezet in fysieke afkeer (vgl. Wouters 1995, 58-79). In die zin werden de lagere klassen als 'vreemdelingen' geweerd, net zoals gevoelens van vreemdheid (dat is: niet eigen) werden afgeweerd. Die afweer van gevestigden tegenover nieuwkomers en stijgende groepen buitenstaanders komt voort uit de angst dat omgang met die mensen status- en gezichtsverlies zal opleveren en hen in situaties zal brengen waarin men ook 'zichzelf' verliest. De afweer betreft bovendien de noodzaak te moeten samenleven in grotere onderlinge afhankelijkheid met vreemden en vreemde groepen en bevat dus ook verzet tegen de uitbreiding van de interdependentie netwerken. Zo'n uitbreiding gaat immers gepaard met zowel verlies van privileges als met een intensivering van krachtmetingen oftewel een opvoering van maatschappelijke druk en individuele 'stress'. Hoe de buitenstaanders zich ook gedragen, zij lopen dan het ernstige gevaar te worden bedreigd en bestraft omdat de gevestigden het gevoel houden door hen bedreigd te worden: vertonen zij een grotere ongebondenheid dan bedreigen zij de min of meer automatisch functionerende zelfdwang, het 'Überich' of geweten van de gevestigden, terwijl zij het wij-ideaal en het zelfbeeld van de gevestigden des te sterker bedreigen naarmate er minder op hun gedrag valt aan te merken. In de disciplineringsfase blijft dat gevoel van bedreiging (een 'opstand der horden') voor buitenstaanders explosief. 'Immer dann (...) wenn der Fortschrittsoptimismus in Verunsicherung umschlägt,' schrijft Waldhoff, 'wird den Verlust des "echten" *Kulturlebens der Gemeinschaft* im Gegensatz zur "*zivilisatorischen Dekadenz*" der *Gesellschaft* beklagt' (58). Op zichzelf genomen lijkt dat beklag misschien niet zo gevaarlijk, maar in het verlengde van deze bewust-zijnsvernauwing plaatst Waldhoff racisme:

Die rassistische Wahrnehmung ist die radikal erstarrte und biologistisch verdinglichte Form der Gemeinschaftsorientierung. Diese gilt dann bei der eigene Gruppe als gut, bei der fremden als böse. Sie ist des Perspektivenwechsels und der Perspektivensynthese unfähig (51).

In dit extreem van een disciplineringsfase worden allerlei primaire impulsen en emoties zo rigoreus ontkend en buiten de eigen persoon geplaatst dat sociaal zwakkeren zelfs voor niet of nauwelijks menselijk kunnen worden gehouden (zie Elias & Scotson 1976, 20). De hierboven genoemde voorbeelden van vernedering en vernietiging op grond van die angstgedreven starre visie en emotieregulering - het brodeloos maken van negers en het uitroeien van 'zigeuners' - zijn gemakkelijk uit te breiden. Wanneer dan (in processen als nationalisering, industrialisering,

continentalisering en mondialisering) de netwerken van interdependencies zich niettemin uitbreiden en verdichten, dan kunnen de sociale en psychische scheidslijnen worden opengebroken en komt een (verdere) integratie van sociale groepen en psychische faculteiten op gang. Het medemens-zijn van sommige mensen en het algemeen menselijke van sommige emoties en impulsen kan dan weer openlijk worden vastgesteld. Dit is kenmerkend voor wat ook Waldhoff de 'informaliseringsfase' van civiliseringsprocessen noemt.

In informaliseringsprocessen vindt een 'emancipatie' van tevoren verdrongen impulsen en emoties plaats hetgeen leidt tot een 'reflexievere civilisering' van de gedragsreguleringen. Dan hoeven driften en affecten minder onverbiddelijk en martiaal te worden (af)geweerd en geldt hetzelfde voor representanten van 'vreemde' standaarden van affectregulering: een sociale en psychische dehiërarchisering.

Bij deze indeling in disciplinerings- en informaliseringsfasen verwijst Waldhoff ook naar Wolfgang Engler die, schrijvend over verschillen tussen Ossi's en Wessi's, een onderscheid maakte tussen *selbstdestruktive* en *reflexive Zivilisierung*. In zijn boek hanteert Waldhoff de termen informalisering en reflexieve civilisering doorgaans als onderling verwisselbaar. Als mensen door migratie net als met een tijdmachine in een andere ontwikkelingsfase worden geslingerd, zo schrijft hij, dan hangt hun kans van slagen af van het gedrag van de daar gevestigden, met andere woorden van de vraag of die mensen nog geneigd zijn op zichzelf en anderen de blinde 'Zivilisierungszwänge des frühen Typs der angezüchteten Sozialdisziplinierung auszuüben oder ob die emanzipatorische Umstellung auf die spätere Phase der reflexiven, informalisierten, selbststeuerungs-dominierten Verhaltensformen gelungen ist' (181). Om het proces in die richting te begrijpen wijst Waldhoff met nadruk op het verband tussen het affectieve proces van omzetting van de dwang van anderen in zelfdwang en het cognitieve proces waarin de aan anderen ontleende (op anderen gerichte) oriëntatie (Fremdorientierung) wordt omgevormd tot zelforiëntatie, zèlf denken. Daarbij is 'Synthesebildung' een sleutelwoord: om verbanden van grotere reikwijdte te kunnen zien is een uitvoeriger oriëntatie in het symbolisch universum geboden en is dus een klakkeloze reproductie van 'Fremdorientierung' steeds minder toereikend. In dat transformatieproces maken mensen zich dan 'meester' van die dwangen en oriëntaties, hetgeen in psychoanalytische termen neerkomt op een versterking van de 'Überich'- en 'Ich'-functies ten opzichte van de 'Es'-functies, en vervolgens ook een versterking van de ik-functies ten opzichte van de gewetensfuncties (niet alleen 'Wo Es war, soll Ich werden', maar ook: 'Wo Überich war, soll Ich werden' in

de zin dat het 'Es' en het 'Überich' sterker 'Ego'-gedomineerd worden). Dat laatste is typerend voor het informaliseringsproces. Waldhoff kritiseert mij (314) voor het niet duidelijk onderscheiden van Überich- en Ich-gedomineerde zelfdwang. Hij heeft gelijk voor wat betreft de Duitse versie van het artikel waarnaar hij verwijst; alleen uit de Nederlandse versie was duidelijk dat in het proces van informalisering 'sommige zelfdwangen' in kracht afnemen en er taboes worden 'doorbroken op gebieden waar vroeger regels golden die mensen voorheen vrijwel "automatisch" naleefden.' Ik concludeerde: 'De klakkeloze gezagsaanvaarding, deze vorm van zelfdwang, was sterk verminderd en haar oorsprong, "Fremdzwang", werd weer sterker als zodanig herkend' (Wouters 1995, 53). Waldhoff formuleert dit gedetailleerder en uitvoeriger, waarbij ook hij de bevrijding van de tyrannieke aspecten van 'Überich'-functies beschouwt als de intrapsychische pendant van de vermindering van sociale machtsverschillen. Net als de verhoudingen en de omgangsvormen tussen sociale groepen worden ook de verhoudingen tussen de psychische functies in dat proces minder star en hiërarchisch gelaagd, en naarmate dat gebeurt groeit de 'speelruimte' voor vloeiende en flexibele verbindingen tussen deze functies (door Waldhoff vaak 'Instanzen' genoemd). In dit proces van sociale en psychische integratie wordt het gevaar door emoties te worden overmand verder onder sociale en individuele controle gebracht tot een niveau van wederzijds verwachte zelfbeheersing ontstaat waarop het zichzelf en elkaar bekennen door gevaarlijke (gewelddadige en/of seksuele) emoties en impulsen te worden geplaatst, niet langer, haast als vanzelf gevolgd worden door schaamte en door de angst dat men zijn controle erover zal verliezen. Op het niveau van het symbolisch universum komt dit proces neer op een vergroting van de capaciteit tot synthesevorming, van de discipline tot zelf denken, hetgeen opnieuw neerkomt op een versterking van de ik-functie (224/5).

Deze processen brengen Waldhoff tot een verdere uitbouw en een nadere differentiëring van de civilisatietheorie, vooral met betrekking tot het begrip zelfdwang. Waldhoff wijst erop dat waar Elias het begrip zelfdwang gebruikt uit de context blijkt, vooral uit formuleringen zoals 'blind aangekweekte' en 'blind functionerende angstautomatismen' of 'automatisch functionerende gewoonten', dat hij meestal Überich-dwang bedoelt. Het Überich-gedomineerde menstype dat Elias zo vaak als *homo clausus* of *wir-loses Ich* heeft beschreven is volgens Waldhoff dus vooral een *wir-loses Überich* dat, hoewel al zeer ik-gericht, toch voornamelijk gebukt gaat onder een gebrek aan 'ik-integratie' van antagonistische psychische functies. Op grond hiervan komt hij tot een (door hem 'ideaaltypisch' genoemd) onderscheid naar dominante gedragsregulering:

(a) drift- en impuls gestuurd (b) 'Fremdzwang'-gedomineerd (c) autoritair Überich-gedomineerd: autoritaire persoonlijkheid met sterke drang tot reductie, herhaling, imitatie, orde en reinheid (d) 'Wir-los' Überich-gedomineerd: het homo-clausus type, dat min of meer wanhopig probeert een bres te slaan in het ommuurd gevoelsleven, en (e) Ik-gedomineerd: een type van gedragsregulering dat zich niet simpelweg laat begrijpen als een sterkere of grotere beheersing van affekten; het gaat om een ander patroon dat flexibeler is, individueler plooibaar en toegankelijker voor gevoelens. Op grond van deze verschillende vormen van gedragsregulering heeft Waldhoff ook een differentiatie aangebracht in de 'Fremdzwang-Selbstzwang'-balans en die vervolgens verbonden met de twee fasen die hij onderscheidt in civilisatieprocessen: in de disciplineringsfase staat de 'Fremdzwang-Überich'-balans centraal, terwijl het in de informaliseringsfase vooral gaat om de 'Überich-Ich'-balans. Deze differentiatie lijkt me zeer bruikbaar in zowel historisch als vergelijkend onderzoek.

Tenslotte wil ik nog ingaan op de vraag wat eigenlijk gevoelens van vreemdheid zijn en of 'vreemden' wel gevoelens van vreemdheid oproepen. Het gevoel van vreemdheid waar Waldhoff over schrijft is niet de verbazing van mensen die met open mond een vreemde, bijvoorbeeld een neger aangapen. In Europa komt die reactie ook steeds minder voor. Nee, de 'gevoelens van vreemdheid' die zijn te constateren in zowel de reactie van Nederlandse autoriteiten op 'negermuziek' als in die van Vietnamese autoriteiten op de 'vreemde invloeden' van het 'Amerikaans cultureel imperialisme', zijn gevoelens die vooral worden opgeroepen als het onbewuste en het afgeweerde van mensen - het 'vreemde' in zichzelf - wordt geraakt. Dat kan inderdaad in contact met vreemden gebeuren, maar het kan ook met 'intieme vreemden' en bekenden. Het betreft namelijk vooral gevoelens van meer- en minderwaardigheid. Immers, naarmate het netwerk van interdependenties zo hecht werd dat de omgang met zowel sociaal sterkere als zwakkere 'vreemden' niet langer kon worden vermeden is het vermijden van gedrag dat gevoelens van meerder- of minderwaardigheid zou verraden van steeds vitaler belang geworden. In dat proces is het mijden en intomen van die gevoelens sterker automatisch geworden. Een deel van die gevoelens zijn zo in het onbewuste opgenomen en verder worden ze vooral in stilte getemd, via 'Überich'-functies dan wel 'Ich'-functies. In het laatste geval kan er nog wel eens een grapje ontsnappen, maar over het algemeen komt er weinig aan de oppervlakte van het feit dat elke ontmoeting tussen mensen ook een krachtmeting is waarbij de geconstateerde

krachtsverschillen gepaard gaan met gevoelens van meer- en minderwaardigheid (vgl. Wouters 1992). Met andere woorden, ik denk dat de uitdrukking 'gevoelens van vreemdheid' veel te neutraal is en dat het vooral gaat om gevoelens van afkeer of weerzin die door het contact met vreemden, vreemdelingen, andersdenkenden of zonderlingen wordt opgeroepen. Afkeer en weerzin verwijzen dan niet zozeer naar de 'verwerking van gevoelens van vreemdheid', zoals Waldhoff het noemt, maar naar de verwerking van gevoelens van superioriteit en inferioriteit. Het zijn vooral die gevoelens welke althans voor een deel tot het 'vreemde' in mensen zelf zijn gaan behoren. Wat Waldhoff het 'civilisatietaboe' noemt wijst eveneens in die richting. Het ter sprake brengen van civilisatieverschillen tussen mensen en groepen is immers vooral taboe omdat die verschillen vrijwel automatisch worden gelijkgesteld aan verschillen in menselijke waarde (Elias & Scotson 1976). Die automatische gelijkstelling (en daarmee ook het taboe) kan daarom worden begrepen als de schuldverwekkende uitdrukking van een nogal starre gewetensvorming.

Een dergelijke starre gewetensvorming lijkt ook kenmerkend voor de Nederlandse standaard van gedrag en gevoel in de jaren zestig en zeventig. In die jaren van versnelde democratisering en krachtige gelijkheidsideologie zijn de meer directe uitingen van superioriteit of inferioriteit zoveel weerzin gaan wekken dat ook die gevoelens zelf zoveel mogelijk werden verborgen. Vanwege hun toegenomen 'gevaarlijkheid', nog bovenop het pijnlijke besef dat die gevoelens in de laatste oorlog tot massamoorden hadden aangezet, zullen ze voor een deel zijn verbannen naar diepere lagen van de persoonlijkheid en dus omgezet in een via het geweten of superego geleide innerlijke angst. Althans, zo kan het in de jaren zestig en zeventig ontstane taboe op het bespreken van integratieproblemen rond sociaal zwakkeren zoals allochtonen of uitkeringsgerechtigden worden begrepen: als een 'fase' in een psychisch en sociaal proces, en wel het integratieproces van lagere sociale groepen en van 'lagere' impulsen en emoties. Die emoties en angsten verdwenen immers niet uit het gevoelsleven en evenmin uit het sociale leven. Duitsers of Belgen he(et)ten bijvoorbeeld geen 'allochtonen' en over hen wordt ook zelden de verdachte opmerking gemaakt dat zij 'niet minder' zijn, 'alleen anders'. En de gevolgtrekking dat tweederangs burgers ook tweederangs mensen zijn (een gevolgtrekking die voor kinderen tot op een bepaalde leeftijd als vanzelfsprekend tot de 'logica van de emoties' behoort) werd en wordt nogal eens met zoveel kracht van de hand gewezen dat de verdenking wordt gewekt dat de bestrijding van die gevolgtrekking ook in de eigen persoonlijkheid nog nodig is. Begin jaren

tachtig was het ter discussie stellen van civilisatieverschillen nog zo taboe - kenmerk van een 'autoritaire gewetensvorming' inzake superioriteitsgevoelens jegens 'vreemden' -, dat daarop vrijwel automatisch de beschuldiging van racisme volgde. Pas voorbij het midden van de jaren tachtig werd dit taboe openlijk 'doorbroken', voor zover ik weet het eerst door Herman Vuijsje in een boek met de ondertitel *Etnisch verschil als Hollands taboe* (1986) en pas jaren later door Frits Bolkestein.

Het is de vraag of deze doorbraak ook zal leiden tot een verdere emancipatie van emoties en daarmee ook tot verdere reflexieve civilisering van sociale en psychische autoriteiten. De voor een antwoord relevante processen laten zich moeilijk taxeren. Het verzet tegen sociale en psychische autoriteiten is sterk afgenomen en lijkt zich vooral te keren tegen wat zich nu aandient als de sociale en psychische onderwereld. Toen de conjunctuur in de jaren tachtig veranderde en overal bezuinigingen werden doorgevoerd, verspreidde zich een krachtige marktideologie en verschoof de identificatie met collectief stijgende groepen, die gepaard ging met het gevoel deel uit te maken van een uitdijend sociaal universum, naar een identificatie met de gevestigden. Verzet richtte zich niet langer tegen de gevestigde orde maar keerde zich juist tegen alles wat die orde bedreigde en zich als verloedering aandiende. Daarmee is ook het verlangen toegenomen naar een krachtiger gezagshandhaving, naar meer controle en meer regels die de 'pakkans' verhogen en behoud van privileges en status garanderen. Op grond van dat verlangen is het pleiten voor fatsoen weer gangbaar geworden en de weerzin tegen uniformen verminderd. Het invoeren van een identificatieplicht zou twintig jaar geleden ondenkbaar zijn geweest. De voorheen overheersende angst voor registratie en voor controle daarop is kennelijk opzij geschoven door de angst voor criminaliteit. Ook het taboe op de doodstraf heeft aan kracht verloren. Een verrassend groot aantal mensen is daar nu vóór. En van de leus 'eigen volk eerst' gaat ook nogal wat aantrekkingskracht uit. Het zijn allemaal aanwijzingen voor het aan belang winnen van machts-, rang- en statusverschillen en het weer sterker tot uiting komen van gevoelens van superioriteit. Het 'opsluiten in het innerlijk' van die gevoelens en daarmee ook de voortgang van een meer reflexieve verwerking van gevoelens van 'vreemdheid', zoals Waldhoff bedoelt, is kennelijk onder grotere spanning komen te staan. Als deze spanning niet al te hoog oploopt kan op grond van het bereikte niveau van reflexieve civilisering de emancipatie van deze emoties doorgaan, dat wil zeggen een toelating ervan in het bewustzijn om ze zo subtieler en stabiel onder controle te houden en te sublimeren. Dat kan 'solange der Migrationsstreß nicht so stark wird, daß er eine regressieve Entzivi-

lisierung der Orientierungsmittel bewirkt' (228), want dan volgt weer een versterkte *Gemeinschaftsorientierung* op grond waarvan de angst voor vreemden weer aanleiding geeft tot een angstgedreven verharding van gevoelens van meerderwaardigheid. In dat geval nemen de kansen op superioriteitsvertoon door middel van vernedering en vernietiging weer toe.

Literatuur

- Elias, Norbert & John L. Scotson (1976), *De gevestigden en de buitenstaanders*, Het Spectrum, Utrecht.
- Elias, Norbert (1987), *Involvement and Detachment*, Basil Blackwell, Oxford.
- Openneer, Herman (1995), *Kid Dynamite. De legende leeft*, Jan Mets, Amsterdam.
- Port, Mattijs van de (1994), *Het einde van de wereld. Beschaving, redeloosheid en zigeunercafés in Servië*, Babylon-De Geus, Amsterdam.
- Rapport der Regeerings-Commissie inzake het Dansvraagstuk* (1931), Algemeene Landsdrukkerij, 's-Gravenhage.
- Vuijsje, Herman (1986), *Vermoorde onschuld. Etnisch verschil als Hollands taboe*, Bert Bakker, Amsterdam.
- Waldhoff, Hans-Peter (1995), *Fremde und Zivilisierung. Wissenssoziologische Studien über das Verarbeiten von Gefühlen der Fremdheit. Probleme der modernen Peripheri-Zentrums-Migration am türkisch-deutschen Beispiel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Wouters, Cas (1992), 'On Status Competition and Emotion Management: The Study of Emotions as a New Field', *Theory, Culture & Society* 9/1, 229-252.
- Wouters, Cas (1995), *Van minnen en sterven. Omgangsvormen rond seks en dood in de twintigste eeuw*, Bert Bakker, Amsterdam.
-