

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/102337>

Please be advised that this information was generated on 2019-06-19 and may be subject to change.

Revitalisering van informeel gezag: Gezag en vrijheid verzoend

BAS VAN STOKKOM

morele gastheer verantwoordelijk te stellen voor Freek, zijn gast, die helemaal niet met brood wil gooien maar voor vol aangezien wil worden, die mee wil tellen, of wat een opgeschoten puber in een kantine ook wil. Een beetje leraar zal met Freek moeten kunnen sympathiseren.

Ik heb de leraar hier beschouwd als een prototype van de moderne gezagsdrager die bedreigd wordt door assertieve ondergeschikten die hem vragen waar hij zich eigenlijk mee bemoeit. Ik heb mij voorgesteld hoe deze leraar zich als een morele gastheer zou kunnen opstellen. Ik durf deze verkenning af te sluiten met een empirische hypothese die ik graag eens onderzocht zou zien door onderwijssociologen: de schoolleider die geen problemen heeft met zijn gezag weet te interveniëren als een morele gastheer.²²

Literatuur

- Cassirer, E. (1944) *Essay on Man*. New Haven: Yale University Press
- Cohen, H. (1980) *Equal Rights for Children*. Totowa: Littlefield, Adams and Co.
- Baier, A.C. (1986), Trust and Antitrust, *Ethics* 96, pp. 231-260
- Bransen, J. (2001) Verstehen and erklären; the philosophy of, in: N.J. Smelser en P.B. Baltes, (eds.) *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Oxford: Elsevier Science Ltd, pp. 16165-16170.
- Brandom, R. (2000) *Articulating Reasons*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bransen, J. (2008a) Educatability: Dissolving the problem of man's uniqueness, *Journal of Anthropological Psychology* 20, pp. 2-9.
- Bransen, J. (2008b) An invitation to share evaluations. Author's response, *Journal of Anthropological Psychology* 20, pp. 23-27.
- Bransen, J. (2009) Beschaving zonder fatsoen, *Filosofie & Praktijk* 30, pp. 34-46
- Bratman, M. (2009) Shared Agency, in: C. Mantzavinos (ed.) *Philosophy of the Social Sciences: Philosophical Theory and Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 41-59.
- Dan-Cohen, M. (2006) Socializing Harry, in: H. G. Frankfurt, *Taking Ourselves Seriously & Getting It Right*. Stanford: Stanford University Press, pp. 91-103.
- Dretske, F. (1997) *Naturalizing the Mind*. Cambridge, MA: MIT.
- Gilbert, M. (1990) Walking Together. A Paradigmatic Social Phenomenon, *Midwest Studies in Philosophy* 15, pp. 1-14.
- Gunsteren, H.R. van (1998) *A Theory of Citizenship. Organizing Plurality in Contemporary Democracies*. Boulder: Westview Press.
- Hieronymi, P. (2008) The reasons of trust, *Australasian Journal of Philosophy* 86, pp. 213-236.
- Kennett, J. (2001) *Agency and Responsibility. A Common-Sense Moral Psychology*. Oxford: Blackwell.
- McGeer, V. (2002) Developing Trust, *Philosophical Explorations* 5, pp. 21-38
- Mele, A., en P. Rawling (eds.) (2004) *The Oxford Handbook of Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Tversky, A. en D. Kahneman (1974) Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases, *Science* 27, pp. 1124-1131.
- Velleman, D. (1989) *Practical Reflection*. Princeton: Princeton University Press.
- Velleman, D. (2009) *How we get along*. Cambridge: Cambridge University Press.

1. Inleiding

Gezag heeft in een democratie weinig aanzien. In een democratie, zo zei Plato al, ergeren mensen zich aan alles wat met gezag te maken heeft. Immers, gezag wordt vereenzelvigd met overheersing en onderdrukking. Mensen met veel invloed of overwicht verdienen ons wantrouwen. Ook heden ten dage klinkt de afkeer van gezag in veel democratische theorieën door. Het zou onrechtvaardig zijn dat we meer waarde hechten aan de mening van een gezaghebbend persoon, een expert bijvoorbeeld, dan aan iemand die een intuïtief oordeel heeft. Een werkelijke dialoog zou vrij moeten zijn van dominantie door experts. Ieder argument is even valide; met de inbreng van elke burger dient rekening te worden gehouden. Het begrip 'gezag' wordt in democratische theorieën dan ook snel geassocieerd met paternalisme en inperking van zelfstandig oordelen (Warren 1996). Gezag heeft een betuttelende klank en wordt een conservatieve betekenis toegedicht: gezag beknot vrijheid. Gezag zou de wil van autonome individuen hinderen en de eigen meningsvorming inperken.

De socioloog Frank Furedi formuleerde het onlangs aldus: "Het gezag staat dezer dagen slecht aangeschreven. Het is mode om het te ontmaskeren. Wie een positie met verantwoordelijkheid en macht bekleedt – politici, ouders, leraren, priesters, artsen, verpleegkundigen – wordt voortdurend 'betrap't op het misbruik van zijn gezag." (NRC 2009). Gezaghebbers lijken zich steeds meer voor hun optreden te moeten verantwoorden en hun gezag wordt steeds meer in verband gebracht met willekeur en misbruik. Volgens Furedi aarzelen daardoor zelfs degenen die officieel het gezag hebben of ze hun invloed wel zullen doen gelden.

Hij wijst er ook op dat de uitoefening van gezag steeds meer als een inbreuk op individuele vrijheid wordt beschouwd. "Veel mensen zijn gezag per definitie als de tegenpool van vrijheid gaan beschouwen." Maar, zegt Furedi, door het afwijzen van gezag komt onze vrijheid juist in het gedrang. We zijn dan namelijk veroordeeld tot het invoeren van steeds meer regels, procedures, controle en technische beveiliging. Vrijheid en gezag veronderstellen elkaar. Die visie sluit aan op een belangwekkend onderscheid dat Hannah Arendt heeft gemaakt: gezag contrasteert zowel met dwang en bevelen als met overreding door argumenten. Gezag kan niet op overreding vertrouwen om publieke steun voor een bepaald doel te verwerven. Er is meer vereist, namelijk morele integriteit en verantwoordelijkheid nemen.

22 Ik dank twee anonieme referenten van dit tijdschrift voor hun kritische commentaar op een eerste versie van deze bijdrage.

In deze bijdrage zal ik pogen aan te tonen dat deze veronderstellingen juist zijn. Gezag en vrijheid kunnen met elkaar worden verzoend. Ik zal ook betogen dat alledaagse sociale regulering op straat en in de trein informele vormen van gezag behoeft. Informele gezaghebbers, bijvoorbeeld mensen die conflicten en ruzies op een spontane manier afwikkelen, nemen een dienende en beschermende rol op zich. Zij introduceren ongevraagd een script en trachten de betrokkenen tot handelen te bewegen dat tegemoet komt aan ieders belangen.

Hieronder ga ik eerst in op het begrip 'gezag' en zal daarbij de visie van Arendt nader toelichten. Daarop aansluitend bespreek ik de 'lotgevallen' van gezag in een democratische samenleving. Om gezag te verwerven moet meer en meer een beroep worden gedaan op overtuigend argumenteren. Daardoor is gezag veel kwetsbaarder geworden. Vervolgens ga ik in op het 'tanende gezag' van publieke beroepsgroepen, in casu politiemensen, die niet meer op 'bovengedrag' kunnen terugvallen. Veel burgers keren zich tegen politieagenten en interpreteren het aanspreken op gedrag als 'lastig vallen' en 'bemoeizucht'. Ik betoog dat achter die attitude een opvatting van autonomie schuil gaat waarin vrijheid wordt geïnterpreteerd als een 'sovereiniteit naar buiten', tegenover de staat, maar ook tegenover burgers. Autonomie wordt aldus een machtswoord om kritiek op afstand te houden. Autonomie kan echter ook worden opgevat als zelfontwikkeling, een leerproces waarbij we ons verlaten op gezaghebbende personen die onze kennis en ervaring kunnen verrijken. Ten slotte wordt een perspectief ontvouwd waarin gezag en vrijheid elkaar aanvullen, belichaamd in het principe van gastvrijheid. Dat perspectief zou tegenwicht kunnen bieden aan de tendens van verdere regelgeving, formeel toezicht en technische beveiliging, een tendens die volgens Furedi het noodzakelijke resultaat is van het in diskrediet brengen van gezag.

In deze bijdrage zal ik afstand bewaren van het abstracte en idealistische vocabulaire van de liberale filosofie. Binnen dat discours wordt autonomie haast metafysische proporties toebedeeld en staat gezag onder hevige verdenking. Ik meen dat dit liberale discours weinig oog heeft voor historische en contingente factoren, alsmede voor concrete hedendaagse politieke problemen zoals de vraag naar veiligheid, orde en gezag in het publieke domein. In werkelijkheid is het publieke domein autonoom ten aanzien van het individuele denken en willen; gezagsuitoefening is een belangwekkend aspect van dat domein (Ankersmit 1997). Een filosofie die ons handelen in de publieke sfeer tot onderwerp neemt, inclusief macht, gezag en burgerdeugden als verantwoordelijkheid en weerbaarheid, lijkt dan ook vruchtbaarder te zijn. In termen van Arendt: vrijheid is geen voorgegeven recht, maar we zijn genoodzaakt er in het publieke domein met vallen en opstaan vorm aan te geven. In deze bijdrage wordt deze filosofische benadering met cultuursociologische noties aangevuld om aldus sociaal gezag (ook) als positief verschijnsel te kunnen herwaarderen.

2. Wat is gezag?

Gezag wordt vaak in het verlengde van Max Weber omschreven als afgeleide van macht: eerst is er macht, de bevelsmacht, en dan pas secundair kan macht

gezag worden wanneer mensen op wat voor gronden dan ook (traditie, charisma, legaliteit) zich schikken en gehoorzamen. Macht is actief, gezag is passief. Zijdeveld (1985) wijst erop dat gezag veel meer is dan het passief instemmen met macht. Gezag kan beter omschreven worden als 'de mogelijkheid of kans om op grond van een moreel overwicht en dus met afzien van welke vorm van geweld of dwang dan ook het handelen van mensen te beïnvloeden' (1985: 11). Het gaat gezag om vorming en het creëren van vertrouwen.

Deze omschrijving wijkt af van meer conservatieve omschrijvingen waarin gezag louter in dienst staat van de waarden van de traditie, van het overgeleverde. Gezag heeft primair te maken met trouw aan het toevertrouwde (De Dijn 2004). Gezag is intrinsiek eerbiedwaardig, dwingt gehoorzaamheid af en staat in dienst van stabiliteit en orde. Veel conservatieve auteurs menen dat gezag heeft afgedaan in een democratische samenleving en door macht, professionaliteit en technologisch weten is afgelost. Macht eigent zich de domeinen toe die voorheen door het gezag van traditie, gewoonte en religie werden gereguleerd. Zo kijkt de socioloog Robert Nisbet in zijn studie *Twilight of Authority* (1976) vruchteloos nostalgisch terug naar een tijd waarin mensen nog ontzag hadden voor religie, traditie en gemeenschap.

Hannah Arendt deelt een aantal vooronderstellingen met conservatieve auteurs: gezag berust op trouw aan het overgeleverde. Gezag berust niet op macht, noch op rationeel debat en overtuiging. Anders dan gezag veronderstelt overtuiging een verhouding van gelijkheid. 'Where arguments are used, authority is left in abeyance.' (1977: 93) De plaats van het gezag raakt aldus 'onbezet'. Gezag veronderstelt dus hiërarchie en asymmetrische verhoudingen, en onttrekt zich aan democratische gelijkheid.

Maar Arendt blijft niet bij de traditie en het overgeleverde staan. Arendt geeft ook een meer vernieuwende betekenis aan gezag: gezag staat toe te handelen en iets nieuws te beginnen. Gezag heeft scheppend vermogen en kan een constructieve en faciliterende rol spelen. De betekenis van gezag is sterk verbonden met de woorden 'augment' en 'foundation' (waarmee Arendt doelt op de oorspronkelijke vestiging van de stad Rome). "The word *actoritas* derives from the verb *augere*, 'augment', and what authority and those in authority constantly augment is foundation." (Arendt 1977: 121-122)

Een gezaghebbend persoon is dus een stichter, een instigator, en biedt mogelijkheden voorwaarden. Ook in haar essay over crisis in het onderwijs zien we deze opvatting terug: niet zozeer de kennis, competenties en vaardigheden van de leraar verschaffen gezag, maar de 'verantwoordelijkheid voor de wereld', dat wil zeggen leerlingen vertrouwd maken met een veranderende wereld. Leraren nemen verantwoordelijkheid op om kinderen te beschermen en te helpen, waaronder hun potentie om te kritiseren en om nieuwe dingen te creëren. Arendt kijkt dan ook niet terug op een 'aangenaam verleden' zoals conservatieven doen, maar ze beoogt jeugdigen voor te bereiden op handelen, op interveniëren in de wereld, ten einde een meer menselijke wereld te creëren.

Met Arendt kunnen we beklemtonen dat 'verantwoordelijkheid nemen' de kern van gezag vormt. Zolang men het gevoel heeft dat men zich op de gezaghebbende kan verlaten, wordt dat initiatief gesteund. Die persoonlijke verantwoordelijkheid is overigens altijd riskant; de gevolgen van publiek optreden

zijn onvoorspelbaar. Het veronderstelt een durven: er is moed voor nodig. Je moet een routine of een stilzwijgen zien te doorbreken, door in te grijpen en het initiatief naar je toe te trekken.

3. Gezag in een democratische samenleving

In een democratische samenleving blijft gezag een grote rol spelen maar zijn betekenis lijkt niet zozeer te worden ontleend aan 'verantwoordelijkheid nemen' maar aan argumenteren. Kan overtuigen dan toch – contrair aan Arendts inzichten – gezag voortbrengen? Laten we nader ingaan op gezag in moderne tijden. Sociologen wijzen erop dat gezag niet meer berust op vaststaande statusposities (ascription), maar door inspanning wordt verworven en in stand gehouden (achievment). Dit moderne gezag is niet gebaseerd op het bieden van morele zekerheden, maar spruit voort uit voorwaardelijke acceptatie. Gezaghebbende partijen moeten aantonen competent te zijn en moeten op redelijke wijze hun handel en wandel uitleggen, zodat anderen kunnen meedenken en kritisch meewerken (Zijderveld 1985).

Gezaghebbende personen kunnen zich niet meer verschuilen achter de positie van leider en worden dus gedwongen hun voornemens uit te leggen. Om vertrouwen te winnen stellen ze zich dienstbaar en responsief op. Responsiviteit – open staan voor kritiek; steeds opnieuw verantwoording afleggen – is een uitnodiging om wantrouwen te laten varen. Expertise moet zich dus voortdurend waarmaken. Professioneel gezag is voorwaardelijk en moet bewijzen aantoonbare resultaten te boeken. Gezag krijgt hierdoor een dynamisch en ongewis en voorlopig karakter. Tegelijkertijd brengen vakkennis en specialisering een versmalling van gezag met zich mee, heel anders dan het geval was met traditioneel gezag dat doorgaans ongelimiteerd was en waarbij de grenzen van de eigen competentie ver werden overschreden (Zijderveld 1985; Giddens 1991).¹

De toewijzing van gezag wordt dus bepaald in een open context waarin kritiek kan worden geleverd. Als burgers de indruk hebben dat de kennis van gezaghebbende personen tot discutabele, onduidelijke of gevaarlijke uitkomsten leidt, wordt dat de inzet van een publiek debat. Blijven overtuigende antwoorden achterwege dan verspelen zij hun gezag. Democratisch gezag verkrijgt men pas in een proces van voortdurend toetsen en kritisch bevragen. Dat gezag vereist daarom een brede institutionalisering van kansen uit te dagen en te kritiseren (Warren 1996).

De socioloog Abram de Swaan (1979) spreekt in dat verband over een verschuiving van een bevelshuishouden naar een onderhandelingshuishouden. In de onderlinge omgang zijn machtsuitoefening, dwingen en dreigen naar de achtergrond gedrongen. Mede daardoor zijn machtsverschillen, tussen man en vrouw, tussen dokter en patiënt en tussen leraar en leerling, aanzienlijk

1 Volgens Zijderveld (1985) is de moderne democratische samenleving geobsedeerd met macht. Het 'primaat van de macht' komt tot uitdrukking in bureaucratisering, juridisering en proliferatie van wet- en regelgeving. Zijderveld wijst erop dat deze 'ubiquiteit' van de macht verdacht veel lijkt op een geseculariseerde invulling van de traditionele alomtegenwoordigheid van God of het goddelijke.

verkleind. Deze democratisering is gepaard gegaan met spontaan, openhartig en onbeschoemd spreken en discussiëren, en heeft geleid tot een 'emotionele democratie' (Van Stokkom 1997) die niet alleen ingang heeft gevonden in het gezinsleven en de vriendenkring, maar ook in minder informele domeinen zoals de school, de gezondheidszorg en het bedrijfsleven.

Naarmate de omgang tussen ouders en kinderen meer is gaan lijken op een relatie tussen gelijke personen, is argumentatie sterker op de voorgrond komen te staan. Wie argumenteert toont respect voor en vertrouwen in kinderen. Zijn ze over de schreef gegaan, dan wordt niet meteen boze opzet verondersteld. De verplichting om dingen uit te leggen en te rechtvaardigen perkt de macht van de sterkere partij in. Je mag niet terugvallen op het uiten van bedreigingen. Het gezag is niet meer schrikwekkend. Kinderen voelen zich hierdoor veiliger en meer op hun gemak. Aldus heeft democratische omgang een louterende werking gehad: er is minder angst, rancune en frustratie; mensen kunnen zonder repercussies hun eigen mening kenbaar maken. Je bent niet meer afhankelijk van de grillen en onbeheerste woede van 'superieuren' (Van Stokkom 1997).

De nadruk op overleg, overtuigen en debatteren heeft ongetwijfeld een prijs. Omdat steeds meer onderwerpen en belangen worden besproken, neemt het aantal openlijke conflicten toe. Mensen leggen zich minder gemakkelijk neer bij voorstellen van leidinggevend en bijten meer van zich af. In een 'dramademocratie' (Elchardus 2002) is de weg vrijgemaakt voor botte vormen van zelfexpressie en polariserend spreken. Ongenoege wordt schreeuwerig verwoord, verstoken van stijl en rituelen. Het gaat vaak om rauwe en ongepolijste meningsuiting die de tegenstrever louter wil raken. De keerzijden van de 'emotionele democratie' zijn dus aan het licht gekomen, vooral in de politiek, de media, het publieke debat en internetforums.

Gezag lijkt überhaupt een minder grote rol te spelen naarmate politieke vraagstukken meer betwistbaar en omstreden zijn. Gezag wordt dan eerder arrogant of misleidend bevonden. Hoe conflictrijker het debat, des te minder vertrouwen wordt gesteld in gezaghebbende sprekers en des te sneller zij hun gezag lijken te verspelen. Om die redenen lijkt het gezag dat ontleend wordt aan argumentatie een geschikter domein te vinden in een deliberatieve omgeving als mensen niet belast worden door politieke retoriek en een opgewonden spreektoon. Als hun belangen niet direct op het spel staan en men bereid is te leren, wordt de rol van opinieleiders en experts eerder geaccepteerd (Warren 1996; Van Stokkom 2006). Dat geeft aan dat 'argumentatief gezag' in een context van strijd en twist haast per definitie onzeker en onmachtig is. Er wordt dan niet zozeer responsiviteit verlangd maar eerder daadkracht. In urgente situaties, als er gehandeld moet worden, is er eerder behoefte aan het scheppende gezag dat Arendt voorop stelt: personen die op welwillende wijze initiatief naar zich toe trekken.

4. Het gezag van publieke professionals uitgedaagd

In een democratische samenleving stuit ook het optreden van mensen die formele gezagsposities innemen op grote moeilijkheden. Ik zal dat veraanschouwelijken met het verbale geweld dat veel politiemensen over zich heen krijgen. Interessant is nader te kijken naar de motieven van burgers om dat

gezag uit te dagen wanneer zij worden staande gehouden. Veel burgers stellen ongevraagde bemoeienis van agenten niet op prijs. Staande houden wordt gezien als 'lastigvallen', een ongeoorloofde inbreuk op het privéleven. Burgers menen dat hun recht te handelen zoals ze zelf goed achten, niet kan en mag worden betwist. Tegelijk vinden ze dat ze hun irritatie duidelijk mogen laten blijken en ze geloven dat met schelden een mening kenbaar wordt gemaakt (Van Stokkom 2005).

Anderen verzetten zich tegen het feit dat de politie 'zomaar' waarschuwingen, vermaningen en bevelen kan geven. Ze stellen zich teweer, gaan in de tegenaanval, negeren de opmerkingen van de politieman of -vrouw of weigeren medewerking. Gedragingen en uitingen van politiemensen waaruit geen kleinerende intenties blijken, zoals verzoeken en het vragen om uitleg, worden vaak ook als opdringerig ervaren. Kortom, burgers lijken grote waarde te hechten aan onbelemmerd handelen en spreken. Alleen al het iemand aanspreken wordt vaak als een storende factor gezien.

Burgers keren zich vooral tegen het patroon van bovenschikking – onderschikking wanneer zij door politiemensen worden aangesproken. Drie factoren spelen daarbij een rol. In de eerste plaats menen burgers dat zij niet het respect krijgen waar zij recht op hebben. Iemand uit de hoogte toespreken, dogmatisch optreden en formeel afhandelen worden menigmaal uitgelegd als een provocatie of schoffering, een aanval op de identiteit van de burger. In de tweede plaats accepteren burgers hun rol van te controleren persoon alleen wanneer wordt uitgelegd waarom dat nodig is. Een aannemelijke verklaring daarvoor is dat coöperatie door de burger gezien wordt als een beloning voor de politieman of -vrouw. Die beloning wordt niet verleend wanneer geen reden wordt gegeven voor de ondervraging, of wanneer de gegeven reden niet als geëigend of zinvol wordt beschouwd. Voor andere professionals, zoals artsen en docenten, lijkt hetzelfde op te gaan: ze moeten aantonen dat ze competent zijn en moeten op redelijke wijze hun optreden uitleggen. Gezag heeft dus een ongewis en voorlopig karakter en kan dus ook door bijvoorbeeld een aarzende houding worden verspeeld. Een derde reden dat burgers kritischer kijken naar autoritair optreden heeft te maken met hun sterke oriëntatie op eerlijkheid en procedurele correctheid. Er wordt een strikt gelijke behandeling verlangd. Waargenomen oneerlijkheid ('waarom hij wel en ik niet?') scheidt aldus een groot conflictpotentieel (Tyler en Huo 2003).

Dit alles heeft de nodige implicaties. Als de medewerking van burgers steeds opnieuw moet worden 'gewonnen', wordt gezagsuitoefening een moeizaam proces. Gezagsuitoefening – en de daarmee verbonden aansporing tot de naleving van regels – is veel kwetsbaarder geworden. Overigens blijkt die kwetsbaarheid minder groot te zijn wanneer gezaghebbende personen dynamisch – krachtig en innemend – overkomen. Hoe dynamischer je bent, des te meer word je gezien als iemand die vertrouwenswaardig is en kennis van zaken heeft; je geeft de indruk goed te weten wat je zegt en dat je andermans belangen goed begrijpt (Infante 1988). Instemmen met argumenten lijkt dus een voortvloeisel te zijn van het uitstralen van een geloofwaardige houding en morele integriteit.

Het 'tanende gezag' van publieke professionals heeft ertoe geleid dat burgers niet onder de indruk zijn als ze worden aangesproken op ergerlijk en onac-

ceptabel gedrag. Tegelijk hebben burgers op straat en plein meer speelruimte gekregen om 'te doen wat ze willen'. Sommigen (Van Praag 2004) spreken over een 'repercussiearme maatschappij': er volgen lang niet altijd sociale sancties op normoverschrijdingen. Dat betekent dat degenen die om de een of andere reden tot asociaal gedrag neigen, veelal ongestoord hun gang kunnen gaan.

Vele tendensen, niet alleen het vervagen van het gezag, maar onder andere ook het wegvallen van sociale controle, hebben de sociale drempels aangetast die asociaal gedrag kunnen afremmen (Van den Brink 2004). Een cultuur waarin schandelijk gedrag moet worden voorkomen of waarin een taboe bestaat op het uit de band springen, werkt dempend. Het christelijke geloof vormde lange tijd een drempel die verhinderde dat men vormen van woede, gekrenktheid of agressie gemakkelijk de vrije loop liet. Maar die drempel is veel lager in een liberale cultuur waarin zelfbepaling als hoogste waarde geldt.

Sociale regulering behoeft stabiliserende ankers, normen die worden herkend en onderschreven, zodat de vele kleine conflicten in de samenleving opgevangen kunnen worden. Dit 'sociale stootkussen' van verantwoordelijk en weerbaar burgerschap is echter in veel opzichten in ongerede geraakt; 'vermijding' lijkt de regel te zijn geworden die de sociale omgang in de publieke ruimte bepaalt. Veel burgers willen geen inperking van vrijheden. Grote groepen burgers vinden dat 'onzinnige regels' niet hoeven te worden nageleefd (WRR 2003; Spangenberg en Lampert 2009).² Tegelijk ergeren de meeste burgers zich aan asociaal gedrag en gebrek aan respect voor publieke beroepsgroepen. Wanneer de bevolking wordt gevraagd naar het meest dringende probleem in de samenleving, worden in de eerste plaats de veranderende 'normen en waarden' genoemd (Schyns en Van der Meer 2009). Er bestaat dan ook een sterk verlangen om in de publieke ruimte fatsoenlijker met elkaar om te gaan.

5. Autonomie in een liberale cultuur: een 'soevereiniteit naar buiten'

In sommige opzichten is Nederland een natie van vrijgevochten 'antiburgers' geworden die ieder gezag betwisten. Zij hechten grote waarde aan onbelemmerd handelen en spreken, en aan bemoeizucht hebben zij hartgrondig de pest: niemand mag zedenmeester spelen. Het bieden van ongevraagde kritiek wordt dan ook niet in dank afgenomen. Opmerkingen over asociaal gedrag worden snel ervaren als een aanval op ieders autonomie. De impliciete regel is: bemoei je niet met andermans gedrag. Het verdedigen van individuele vrijheid lijkt meer en meer een strategische inzet te hebben gekregen: het fungeert als a priori bescherming van eigen claims en belangen.

Het gaat mij in het navolgende niet om een nadere reflectie op concepties als zelfbestuur en onafhankelijkheid die binnen de liberale filosofie de toon aangeven. Het gaat om de vraag hoe een belangwekkend aspect van het libe-

2 Uit onderzoek blijkt dat de antiautoritaire gezindheid van Nederlanders sterk is gegroeid (van 30 procent in 1970 tot 52 procent in 1996) (Scheepers en Te Grootenhuis 2000).

Volgens de World Values Surveys zijn de waarden van zelfrealisatie en zelfexpressie in Nederland het sterkst ontwikkeld (Baker 2005: 54). Nergens ter wereld worden 'zelfbepaling' en 'zelfontwikkeling' hoger gewaardeerd.

rale discours, namelijk het afwijzen van bemoeizucht, ingeburgerd is geraakt. Hoe komt het dat het elkaar aanspreken op gedrag zo vaak als 'lastig vallen' en 'bemoeizucht' wordt geïnterpreteerd? De voor de hand liggende reden is dat inmenging een schending zou inhouden van ieders autonomie. Het eigen oordeel wordt terzijde geschoven en ondergeschikt gemaakt aan het 'paternalistische' oordeel van de ander. Paternalistisch handelt iemand die de vrijheid van anderen inperkt, met de bedoeling de belangen van de betrokkenen beter te behartigen. Binnen het liberale denken, in klassieke termen verwoord door John Stuart Mill in *On Liberty* (1859), zijn mensen zelf het beste in staat te bepalen wat waarlijk goed voor hen is. Hoe zouden anderen kunnen uitmaken hoe je een gelukkig leven kunt leiden? Het enige oogmerk dat ingrijpen in de vrijheid van anderen rechtvaardigt, is de zorg dat hen geen schade wordt toegebracht. Niemand heeft het recht jou te hinderen te doen wat je van plan bent, mits je anderen niet schaadt. Individuele vrijheid is dus belangrijker dan individueel welzijn.

In de huidige liberale cultuur lijkt dat paternalisme echter een ruimere en tegelijk negatievere betekenis te hebben gekregen. Die term wordt niet zozeer geassocieerd met 'om bestwil ingrijpen', maar met 'dwarsbomen'. Het gedrag van degene die paternalistisch wordt bejegend, staat immers onder verdenking. Dat wordt doorgaans snel als neerbuigend of arrogant uitgelegd. Hetzelfde geldt voor de term 'moralisme': het (uit de hoogte) veroordelen van andermans gedrag (Driver 2005). Ook die manier van aanspreken roept tegenwoordig – en veelal op goede gronden – irritatie en weerstand op.

Toch is die negatieve uitleg in een aantal opzichten misplaatst. Ten eerste, mensen er aan herinneren dat bepaalde regels gelden, bijvoorbeeld geen troep op de grond gooien, heeft weinig met paternalisme te maken. Het aanspreken van personen bestaat doorgaans domweg uit het refereren aan wettelijke regels of huisregels die bepaald gedrag verbieden. Ten tweede, zoals gezegd, vriendelijk vragen om uitleg of attenderen dat je last hebt van bepaald gedrag, wordt vaak als opdringerig ervaren. Als je mensen op dergelijke manier aanspreekt, wordt de morele druk op hen opgevoerd maar dat betekent nog niet dat je bepaalde waarden oplegt, strikte naleving verwacht of anderen zou overvragen. Aanspreken kan wel degelijk ruimte laten voor interpretatie van fatsoensnormen en een flexibele toepassing daarvan.

Het merkwaardige is echter dat morele druk uitoefenen, bijvoorbeeld door anderen op hinderlijk gedrag opmerzaam te maken, snel als 'ontoelaatbare inmenging' wordt ervaren. Gerrit Manenschijn (1999) spreekt in dit verband over de 'mythe van autonomie'. Als autonoom handelen wordt gereduceerd tot zelfbeschikking, zo redeneert hij, wordt het een 'soevereiniteit naar bui-

3 Binnen de liberale filosofie, zegt Manenschijn (1999), wordt autonomie soms voorgesteld als een binnenste citadel of een laatste verdedigingslinie die bescherming biedt tegen allerhande paternalistische en moralistische opvattingen. In die optiek neemt het publieke domein de trekken aan van een heteronome dwangstructuur. Maar autonomie, in de betekenis van zinvol kunnen oordelen, impliceert dat de publieke discussie het oriëntatiekader is. Volgens Manenschijn is de metafoor van de binnenste citadel een inadequate voorstelling. Beter is de metafoor van het parlamentsgebouw, waar democratische beraadslaging plaats vindt.

ten': tegenover de staat en tegenover medeburgers.³ Autonomie wordt een machtswoord of een argumentstopper: de verzwegen veronderstelling is dat een beslissing goed is omdat die subjectief genomen is. Niet omdat die op goede argumenten berust. Autonomie wordt aldus een uitnodiging om je af te sluiten van een discussie over wat schadelijk en onfatsoenlijk handelen is en wordt een gebod aan anderen om er het zwijgen toe te doen. Het machtswoord 'bemoei je met je eigen zaken' maakt het dus mogelijk het belang van de samenleving, bijvoorbeeld de straat schoon houden, te negeren en geen rekening te houden met anderen.

Aanspreken op gedrag wordt dus opgevat als het opdringen van een mening, niet als het begin van een dialoog. Wie elk aanspreken *a priori* als 'lastig vallen' afwijst, ontzegt burgers in feite de mogelijkheid om corrigerend op te treden. Het bedenken van oplossingen of het aanbieden van hulp wordt daardoor moeilijker gemaakt. Het veroordeelt burgers in feite tot afzijdigheid en in veel gevallen resteert alleen de optie van inschakeling van het formele gezag. Een andere implicatie is dat de brutalen meer speelruimte tot hun beschikking krijgen. Herrieschoppers en andere overlastgevers weten zich gesteund in hun gedrag.

In een liberale, individualistische denkwijze leggen waarden als zorg, aandacht en betrokkenheid het snel af tegen deze opvatting van autonomie. De alledaagse realiteit van onderlinge afhankelijkheden wordt ontkend. Maar het streven naar autonomie kan ook sociaal of relationeel worden geduid. Volgens die opvatting huist autonomie niet in een ondoordringbare innerlijke citadel, geïmmuniseerd tegen externe invloeden, maar is autonomie de resultante van een sociaal leerproces (Nelsen 2010). Je ontwikkelen tot een autonoom persoon is afhankelijk van sociale omstandigheden die al dan niet psychologische volgroei stimuleren (Oshana 2006). Het ontwikkelen van autonome vermogens is afhankelijk van omgevingsfactoren zoals het voorhanden zijn van ondersteuning en het toestaan van proefondervindelijk leren.⁴

Bovendien, we maken niet automatisch de goede keuzes. Onze keuzes hoeven niet tegemoet te komen aan wat we willen en hoeven geen accurate uitdrukking te zijn van onze identiteit. We kunnen ons vergissen en we kunnen door angst, onwetendheid of hang naar conventies ons afsluiten voor alternatieve keuzes. Daarom hebben we begeleiding nodig van personen die vanuit een empathische houding ons alternatieve perspectieven onder de aandacht brengen. Daardoor ben je in staat je verlangens te relativiseren of te verleggen, of je eigen visies met enige nuance of zelfspot te leren bezien. Om verder te komen en je blik te verbreden heb je dus richtpunten buiten jezelf nodig: personen die je steunen en sterker maken. Vaak zijn dat personen met moreel overwicht. Je bent dus op anderen aangewezen om vooruit te komen. Dat geeft aan dat sociaal gezag niet per definitie de tegenpool is van vrijheid. Zij kunnen elkaar ook aanvullen.

4 In veel opzichten blijven ook woordvoerders van relationele autonomie hangen in het abstracte liberale jargon van individuele rechten die buiten en tegenover de politiek (en de staat) worden geplaatst. Pas als men zou loskomen van dit methodologisch individualisme zou men in staat zijn andere belangwekkende waarden zoals verantwoordelijkheid, loyaliteit, veiligheid en orde te verdisconteren.

6. Gastvrijheid en de revitalisering van informeel gezag

Sociaal gezag kan het ervaren van vrijheid zelfs stimuleren. Om dat nader te beargumenteren wil ik de veronderstelling van Furedi waarmee dit artikel begon, opnieuw onder de aandacht brengen. Door het afwijzen van gezag, zegt hij, komt onze vrijheid in het gedrang. Hoe minder gezag, des te afhankelijker we worden van formele regelgeving en formeel toezicht. En omdat de morele legitimiteit van regelgeving ontbreekt, leidt dat onverbiddeijk tot verdere regelgeving. Omgekeerd, naarmate we meer ruimte geven aan sociaal gezag, dat wil zeggen aan personen die verantwoordelijkheid in bepaalde locaties of situaties op zich nemen, voelen we ons meer ontlast van problemen en conflicten die op ons afkomen. Tegelijk zouden we ons meer gesterkt kunnen voelen om die conflicten en problemen zelf aan te pakken. Ze worden dan niet doorgeschoven naar formele instanties.

6.1 Van gezag naar technische controle

Veel burgers reageren hulpeloos op het ontbreken van gezag in de publieke ruimte en vragen vervolgens om meer veiligheid en bescherming (Boutellier 2002). Het verzwakte gezag wordt vaak gecompenseerd met behulp van technische beveiliging en controle. Maar die technische controle doet geen beroep op morele gevoelens en overtuigingen zodat er moeilijk draagvlak voor kan ontstaan.

De micromacht van technische controle en beveiliging zien we terug in de vele vormen van regulering van ongewenst gedrag die de laatste decennia ingang hebben gevonden: private beveiliging, camerabewaking, detectiepoortjes, gated communities, enzovoorts. De aandacht van het beleid gaat onder andere uit naar gebiedsverboden, avondklok, collectieve winkelontzeggingen en verwijdering van bedelaars. De bevoegdheden van de politie en de lokale overheid zijn daartoe behoorlijk uitgebreid. Aldus is een steeds wijder net uitgezet om asociaal en overlastgevend gedrag te bestrijden (Boutellier e.a. 2009).

Door alle kaarten te zetten op technische beveiliging worden we in zekere zin 'gedesocialiseerd'. In toenemende mate voelen we ons alleen op ons gemak in gereguleerde omgevingen met veel camerabewaking en kunnen we niet meer overweg met kleine conflicten en afwijkend gedrag. Vooral in grote winkelcentra heeft een geprefabriceerde benadering van veiligheid ingang gevonden die weinig ruimte biedt voor spontane initiatieven. Dat onthoudt mensen van storende ervaringen en conflicten die ze zelf zouden kunnen managen, en ontmoedigt aldus leergedrag. Mensen houden zich afzijdig, sluiten zich af voor het waarnemen van kwalijke situaties en zien ervan af daar iets aan te doen. Camerabewaking en technische beveiliging dragen aldus juist bij aan de aftakeling van het publieke domein. Burgers worden ontmoedigd zelf verantwoordelijkheid te nemen. Idealiter zouden zij moeten worden gemotiveerd door wat zij als rechtvaardig zien en wat in de gegeven omstandigheden bijdraagt aan een vitaal publiek domein.

Ik meen dat een revitalisering van informeel gezag de publieke ruimte weer leefbaarder zou kunnen maken en tegenwicht zou kunnen bieden aan

de tendens om technische controle en beveiliging verder te vergroten. Informeel gezag moet het hebben van moreel overwicht die de betrokken personen impulsen geeft (vergelijk de betekenis die Arendt aan gezag geeft: instigeren, stichten, verantwoordelijkheid nemen). Beveiliging daarentegen zet in op sanctiedreiging en dwangmiddelen. Informele gezagsdragers nemen verantwoordelijkheid en scheppen voor anderen mogelijkheden: je vrij voelen, contacten aanknopen, gesprekken op gang brengen.

Om informeel gezag te herwaarderen hebben we een ander vocabulaire nodig waarin het besef van onderlinge betrokkenheid en het aangaan van onbepaalde plichten (spontaan geven en nemen) een hoofdrol speelt. Het ontwikkelen van dat vocabulaire is geen onmogelijkheid: ook in een samenleving van geëmancipeerde individuen blijven mensen op elkaar aangewezen en ervaren die betrokkenheid vaak als betekenisvol: je hoort er bij. Ik meen dat het idioom van gastvrijheid daarbij goede aanknopingspunten biedt.

6.2 Gastvrijheid

De essentie van gastvrijheid ligt in het 'delen' van een begrensde ruimte. De regels van gastvrijheid zijn afgeleid van het gezag van de gastheer: gasten worden voor een periode vriendelijk en als 'huisgenoten' behandeld. Gastvrije ontvangst is een welwillende daad van de gastheer, en dat is wat anders dan het inwilligen van het recht op toegang. Als de gastheer zegt: 'doe alsof je thuis bent', dan is dat een zelfbeperkende uitnodiging. Het betekent: 'voel jezelf thuis, maar onthoudt: dit is niet jouw huis, maar het mijne'. Gastvrijheid bestaat dus niet uit het geven van ruimte om wat dan ook te doen, maar de ander ontvangen in de eigen ruimte. Het is een vorm van 'geregeerd worden', zij het dat de belangen van de gasten centraal staan (German Molz en Gibson 2007; Selwyn 2000).

Die asymmetrie is in een liberale en democratische cultuur moeilijk aanvaardbaar. Binnen het perspectief van maximale bewegingsvrijheid gelden immers de wensen van iedere burger als soeverein. Niettemin is er weinig oog voor het feit dat sommige mensen anderen kunnen wegdringen, plaats in beslag nemen of zich als een piraat gedragen. De bewegingsvrijheid van de één gaat meermaals ten koste van de bewegingsvrijheid van de ander. Het besef dat je (semi)publieke plaatsen betreedt met eigensoortige afspraken en gebruiksregels lijkt dan ook aantrekkelijker: je bent tijdelijk 'gast' en je deelt een ruimte samen.

De kunst is vitale vormen van gastvrijheid ingang te laten vinden. Beheerders van parken, pleinen of wooncomplexen die vertrouwd zijn met hun locatie, zijn er voorbeelden van. Het gaat ook om uitbaters van ruimtes, gastheren die het sociale verkeer kunnen vlot trekken en het principe van gastvrijheid belichamen (Van Stokkom 2009).

Nu is er ook een persoonlijke gastvrijheid voorstelbaar, die niet op vaste wijze georganiseerd is en ook geen regels kent, maar zich spontaan tijdens sociale interactie kan voordoen. Filosoof Jan Bransen (2009) plaatst die gastvrijheid tegen de achtergrond van alledaagse situaties die onenigheid kunnen uitlokken. Vaak is onduidelijk wat precies verwacht wordt, bijvoorbeeld onduidelijkheid of zich een rij heeft gevormd voor een loket. Sommigen profi-

teren van die situatie door de situatie te definiëren in termen van eigenbelang: ze dringen voor of gaan brutaal voorop staan.

Volgens Bransen kan juist in die situaties persoonlijke gastvrijheid uitkomst bieden. De 'gastheer' neemt het voortouw en draagt zorg voor een goede afwikkeling van de voorhanden situatie. Hij legt de definitie van de situatie aan anderen op en permitteert zich daarbij een zeker paternalisme: je negeert mogelijke andere interpretaties van de situatie. De gastheer introduceert die asymmetrie niet om hiërarchische verhoudingen te benadrukken of te bestendigen, maar hij maakt zich in feite kwetsbaarder doordat hij de verantwoordelijkheid voor de goede regulering van een dreigend conflict grotendeels op zich neemt. Hij zet zijn sympathie in en nodigt daarmee een vriendelijke respons van zijn 'gast' of 'gasten' uit.

Dit gastvrij aanspreken, vervolgt Bransen, staat op gespannen voet met fatsoen. Fatsoen berust op onpersoonlijke codes en routines, en ontmoedigt doorgaans het persoonlijke initiatief dat nodig is om situaties vlot te trekken. Fatsoen gebiedt al te vaak tot geduldig wachten terwijl juist initiatief geboden is.

De spontane gastheer kunnen we omschrijven als een 'reguleringsinitiator' of een 'welwillende scriptmaker'. Hij neemt op straat of in de trein ongevroegd het initiatief en introduceert aldus asymmetrische verhoudingen. We kunnen – en voor velen zal dat contra-intuïtief zijn – gebaat zijn met deze asymmetrie, juist omdat democratische reflexen als 'gelijke inbreng' of 'gelijke deelname' vaak een sta in de weg zijn om situaties vlot te trekken. Natuurlijk kan de poging een stempel te zetten op een bepaalde situatie, bijvoorbeeld in bijzijn van opgeschoten jongeren, riskant zijn. Het gaat om een confrontatie, soms een waagstuk, in ieder geval een 'indringen' binnen de gevoelswereld van de betrokkenen, zij het een 'gecivileerde confrontatie' omdat de gastheer zich kwetsbaar opstelt. Bovendien gaat het om een slechts tijdelijke ongelijkheid, die ook voor mensen die zich snel gepasseerd zullen voelen aanvaardbaar zal zijn.

Het is niet realistisch te verwachten dat veel burgers zich als krachtadige persoonlijke gastheren zullen opwerpen. Wel zouden burgers er aan kunnen wennen dat sommigen de gelegenheid grijpen om het voortouw van conflictafwikkeling te nemen. We zouden hen speelruimte kunnen geven zodat het script dat zij hebben bedacht, kans van slagen heeft. Van belang is dat die initiatieven ons ontlasten en daarmee vrijheid realiseren.

7. Conclusie

Met Furedi kunnen we stellen dat onze vrijheid in het gedrang komt wanneer we informele vormen van gezag afwijzen. Zonder die gezagsvormen kan het sociale stootkussen van verantwoordelijk en weerbaar handelen niet worden benut, en vervolgens moet naar formeel toezicht door professionele beveiligers worden gegrepen.

Bovendien is niemand gebaat met zwakke vormen van gezag, of het nu leraren, artsen of politiemensen betreft. Zwakke gezagsdragers zijn onzeker en stralen weinig vertrouwen uit. Ze kunnen mensen niet helpen als de nood aan de man is. We weten niet waar we op kunnen rekenen. Morele stuurloosheid kan haar intrede doen en de brutalen kunnen vervolgens het 'recht van

de sterkste' voor zich opeisen. Onvermijdelijk weerklinkt daarna de roep om repressie.

Kortom, hoe meer het informele gezag uitholt, des te meer ons handelen door regels, sanctiebepalingen en controlesystemen wordt gereguleerd. In liberale theorieën die hechten aan principes als zelfsturing, gelijkheid en maximale vrijheid wordt dat inzicht nog altijd niet goed verwerkt. Bovendien, het ideaal van 'maximale bewegingsruimte voor ieder' vereist in feite een mate van zelfcontrole, intellectuele competentie en toewijding tot de publieke zaak die door de meeste burgers nooit opgebracht kan worden. De samenleving bestaat nu eenmaal niet uit soevereine, zelfredzame en geëngageerde individuen. Dat is een liberale droom.

Betoogd is dat vrijheid en gezag geen tegenpolen hoeven te zijn maar elkaar juist veronderstellen. Gezag hoeft de wil van autonome individuen niet te hinderen of hun meningsvorming in te perken. Autonome mensen zullen doorgaans de beschermende en dienende rol van informele gezagsdragers op waarde schatten. In hun rol van gastheer bijvoorbeeld benutten zij persoonlijke vormen van aansporen, op grond van moreel overwicht en een geloofwaardige houding. Als burgers met dat gezag instemmen, duidt dat erop dat ze zich op hen kunnen en willen verlaten. Deze spontane regulering vormt bepaald geen 'aanslag' op onze autonomie en is bepaald geen 'beroving' van onze vrijheid. Je gedraagt je in die situaties wel op een manier die liberale filosofen doorgaans zullen ontraden: je schikken in een door anderen gedefinieerd script en je aldus – zij het tijdelijk – neerleggen bij hun gezag.

Natuurlijk brengt het scheppende gezag van welwillende initiatiefnemers eigensoortige problemen met zich mee. Omdat conflictsituaties – en de noodzaak tot spontane regulering ervan – weinig gelegenheid bieden tot deliberatie, is de uitkomst van het initiatief onvoorspelbaar. Het scheppende gezag zal ook regelmatig op weerstand stuiten. Velen zullen aanstoot nemen aan 'gastheren' die hun uitleg van de situatie met bluff of overmoed aan de man brengen. Misschien moet het formele gezag vaker rugdekking geven om conflicten te de-escaleren. Maar niettemin leveren personen die een informeel script gezagsvol 'opleggen' een bijdrage aan het zelfregulerende vermogen van de samenleving. Zij bekrachtigen de normen die gangbaar zijn, revitaliseren het 'sociale stootkussen' van verantwoordelijk handelen en behoeden voor vermijdingsgedrag.

Literatuur

- Ankersmit, F. (1997) *Macht door representatie*. Kampen: Kok Agora.
Arendt, H. ([1954]1977) *Between Past and Future*. Harmondsworth: Penguin.
Baker, W. (2005) *America's Crisis of Values. Reality and Perception*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Boutellier, H. (2002) *De veiligheidsutopie. Hedendaags onbehalen en verlangen rond misdaad en straf*. Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.
Boutellier, H. e.a. (2009) *Omstreden ruimte. Over de organisatie van spontaniteit en veiligheid*. Amsterdam: Van Gennep.
Bransen, J. (2009) Beschaving zonder fatsoen, *Filosofie en Praktijk* 30, pp. 34-46.
De Dijn, H. (2004) Gezag en gehoorzaamheid, *Aggiornamento* 36, pp. 208-217.
Driver, J. (2005) Moralism, *Journal of Applied Philosophy* 22, pp. 137-151.
Elchardus, M. (2002) *De dramademocratie*. Tiel: Lannoo.
Furedi, F. (2009) Met afwijzen van gezag komt vrijheid in het gedrang: Gezag ondermijnen kan, afschaffen kan niet, *NRC* 14-15 november.

- Germann Molz, J. en S. Gibson (2007) Introduction: Mobilizing and Mooring Hospitality, in: J. German Molz en S. Gibson (eds.) *Mobilizing hospitality: the ethics of social relations in a mobile world*. Aldershot: Ashgate.
- Infante, D.A. (1988) *Arguing Constructively*. Prospect Heights IL: Waveland Press.
- Manenschijn, G. (1999) *De mythe van de autonomie*. Kampen: Kok.
- Mill, J.S. ([1859]1974) *On Liberty*. Londen: Penguin.
- Nelsen, P. (2010) Oppression, Autonomy and the Impossibility of the Inner Citadel, *Studies in Philosophy and Education* 29, pp. 333-349.
- Nisbet, R.A. (1975) *The Twilight of Authority*. Londen: Heinemann.
- Oshana, M. (2006) *Personal Autonomy in Society*. Hampshire: Ashgate.
- Praag, C. van (2004) Enkele gedachten over de morele crisis, in: *Bindingsloos of bandeloos*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Scheepers, P. en M. te Grotenhuis (2000) Tanend gezag van autoriteiten in een individualiserende samenleving, in: L. Gunther Moor en K. van der Vijver (red.) *Het gezag van de politie*. Dordrecht: Stichting Maatschappij, Veiligheid en Politie.
- Schyns, P. en T. van der Meer (2009) De publieke opinie, in: R. Bijl e.a. (red.) *De sociale staat van Nederland 2009*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, pp. 155-170.
- Selwyn, T. (2000) An anthropology of hospitality, in: C. Lashley en A. Morrison (eds.) *In Search of Hospitality: Theoretical Perspectives and Debates*. Oxford: Butterworth-Heinemann, pp. 18-37.
- Spangenberg, F. en M. Lampert (2009), *De grenzeloze generatie. En de eeuwige jeugd van hun opvoeders*. Amsterdam: Nieuw Amsterdam.
- Stokkom, B. van (1997), *Emotionele democratie. Over morele vooruitgang*. Amsterdam: Van Gennep.
- Stokkom, B. van (2005). *Beledigd in Amsterdam. Verbaal geweld tussen publiek en politie*. Alphen aan den Rijn: Kluwer.
- Stokkom, B. van (2009) Te gast in (semi-)publieke ruimtes. Naar conviviale stedelijke omgangsvormen, *Beleid & Maatschappij* 3, pp. 202-216.
- Swaan, Abram de (1979) *Uitgaansbeperking en uitgaansangst*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Taylor, Ch. (1979) What's wrong with negative liberty?, in: A. Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Tyler, T., en Y. Huo (2003) *Trust in the Law. Encouraging public cooperation with the police and courts*. New York: Russell Sage Foundation.
- Warren, M. (1996) Deliberative democracy and authority, *American Political Science Review* 90, pp. 46-60.
- WRR (2003) *Waarden, normen en de last van gedrag*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Zijderfeld, A.C. (1985) *De dynamiek van macht en gezag*. Den Haag: VUGA.

Interpassiviteit en de behoefte aan nieuw gezag

ARTIKEL

GIJS VAN OENEN

1. Inleiding

'Respect!' Zelden heeft een moreel geladen begrip zo'n snelle transformatie doorgemaakt in het spraakgebruik als 'respect'. Werd dit woord vroeger op, inderdaad, respectvolle wijze uitgesproken als indicatie van de erkenning van gezag en waardigheid van een opponent, de laatste pakweg tien jaar hebben uitingen van respect een andere strekking gekregen. Was de gezagsrelatie vroeger duidelijk en onomstreden, nu wordt respect juist aangeroepen waar zij niet meer vanzelf spreekt. Het is een bezweringsformule geworden voor situaties die makkelijk uit de hand zouden kunnen lopen, voor confrontaties van mondige individuen die niet meer weten hoe ze de sociale status van hun gesprekspartner moeten vaststellen of waarderen. Respect verwijst niet meer naar een vaste, duidelijke status. De aanroep 'respect' leidt hooguit tot respijt – een ambigue, instabiele opschorting van conflicten. Wie in een conflictueuze situatie 'respect' zegt tegen een ander en daarmee een tijdelijke *détente* creëert, geeft niet zozeer de ander maar vooral zichzelf een pluim: 'Best wel goed van mij dat ik me inhoud en zo'n eikel als jij niet gewoon voor z'n harses sla'.

Wie de term 'respect' op deze nieuwe manier bezigt, perverteert of ondermijnt eigenlijk juist het gezag dat het aan- of oproept. Maar tegelijk moeten we mijns inziens deze nieuwe bejegening begrijpen als uitdrukking van een behoefte aan nieuw gezag – een nieuwe manier om respect waar te nemen, te waarderen en tot uitdrukking te brengen. Want het nieuwe respect keert zich niet tegen gezag, zoals de tegencultuur van de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw beoogde traditionele gezagsverhoudingen neer te halen en te vervangen door 'horizontale' structuren van overleg en instemming. 'Respect' keert zich juist tegen het zich nergens tegen kunnen keren, of beter gezegd, tegen de onduidelijkheid hoe, waarom en tegen wie men zich respectvol of onrespectvol zou kunnen gedragen. Het is een uiting van de onzekerheid die men hierover voelt en van de behoefte om daar meer zekerheid over te krijgen. Het is een tegelijkertijd offensieve en defensieve beweging, die de opponent zowel waarschuwt als geruststelt.

Mijn stelling is zodoende dat er inderdaad sprake is van een teloorgang van gezag, maar ook van een behoefte aan nieuw gezag, of nieuwe wijzen om gezag uit te oefenen en te aanvaarden. Beide zijn verbonden met de opkomst van een egalitaire democratische cultuur. Of, zoals ik het wel noem, het gezagsdilemma vormt onderdeel van 'de tragedie van de geslaagde emanci-