

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/2066/160224>

Please be advised that this information was generated on 2021-04-17 and may be subject to change.



Schaamte

Paul van Tongeren*

Dikwijls overkomt het mij dat, terwijl ik een tekst schrijf, een concrete persoon als het ware over mijn schouders mee lijkt te lezen. Onwillekeurig stel ik me voor hoe die persoon toehoort als ik zal uitspreken wat ik op dat moment aan het schrijven ben, of zie ik in gedachten hem lezen wat ik nu schrijf. Die ervaring is misschien onvermijdelijk als men een bijdrage voor een huldeboek voor iemand schrijft, maar ze blijft – althans voor mij – niet beperkt tot dat soort situaties.

Toen ik enige tijd geleden een voordracht over morele emoties voorbereidde voor een symposium aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte in Leuven, was Herman De Dijn degene die ik mij als toehoorder voorstelde. Op weg naar de conferentiezaal kwam ik hem tegen; hij moest zich verontschuldigen en zou er dus niet bij zijn. Vermoedelijk heb ik hem gezegd dat ik de tekst achteraf wel eens zou toesturen, en waarschijnlijk heb ik dat nooit gedaan en heeft hij dat niet gemist. Nu los ik niettemin mijn schuld af door een gedeelte van die voordracht uit te werken voor dit huldeboek dat aan hem is opgedragen.

Dat hij het was die bij deze tekst meekeek, heeft ongetwijfeld ook te maken met de thematiek, een thematiek die overigens ook in de zojuist aangeduide ervaring zelf zichtbaar is; mijn voordracht ging over schaamte. Of Herman De Dijn zelf uitdrukkelijk over de schaamte heeft geschreven, weet ik niet. Maar die emotie is wel nauw verwant aan wat een van de kernthema's genoemd kan worden van zijn essayistisch werk: het werk waarmee hij, naast zijn wetenschappelijke reputatie, ook een grote betekenis kreeg voor het gesprek over ethiek en religie in het Nederlandse taalgebied.

In veel van zijn teksten is immers een centrale rol weggelegd voor de gedachte dat men slechts zichzelf kan worden “door zichzelf enigszins te vergeten in de toewijding aan iets dat waarlijk belangrijk is.”¹ De waarde van een mens ligt niet in datgene waarover hij zelf kan beschikken, wat hij zelf kan maken en kiezen, maar eerder in de toewijding aan waarden die hem transcenderen. Geluk ligt niet in wat men zelf kan

* Paul VAN TONGEREN is hoogleraar aan de Faculteit der Filosofie van de Radboud Universiteit Nijmegen en bijzonder gasthoogleraar aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de Katholieke Universiteit Leuven.

E-mail: pvtongeren@phil.ru.nl



afdwingen, maar slechts in aanvaarding en aanvaard worden.² Die stelling is gekoppeld aan een van de punten van cultuurkritiek die als een refrein in zijn werk terugkeren: de kritiek op het narcisme en op de cultuur van authenticiteit en oorspronkelijkheid.

Ik vermoed dat de emotie van de schaamte op meerdere manieren te maken heeft met deze centrale thematiek in het werk van Herman De Dijn. In deze bijdrage wil ik dat vermoeden uitwerken door een paar gedachten over schaamte te verzamelen.

1. Schaamte en narcisme

De ervaring van schaamte lijkt in eerste instantie te passen in het kader van die door De Dijn bekritiseerde fenomenen. Is ze immers niet een effect van een narcistisch zelfbeeld dat even bang is voor de blik van de ander als het zich voor die blik probeert op te tuigen? Is de schaamte niet precies die krenking van een narcisme dat, bij gebrek aan iets om zich aan toe te wijden, zich slechts om zichzelf kan bekommeren?

Dat is inderdaad de interpretatie van de schaamte zoals we die vinden bij Martha Nussbaum.³ In feite spreekt zij echter vooral over schaamte als iets dat niet zozeer door de blik van anderen gewekt, maar eerder uitdrukkelijk en intentioneel door hen veroorzaakt wordt: schaamte als effect van 'shaming'. Haar boek is vooral daartegen gericht. Nussbaum wil betogen dat schaamte geen vorm van straf kan zijn volgens de wet. Maar in de argumenten die ze daartoe verzamelt, klinkt wel degelijk een interpretatie door van wat schaamte eigenlijk is. Die (psychoanalytisch gevoede) interpretatie stelt dat de schaamte voortkomt uit het primitief narcisme en symptoom is van het feit dat die fase nog niet overwonnen is.

Schaamte is volgens Nussbaum een ervaring van onvolmaaktheid, of beter: de poging om die onvolmaaktheid te verhullen en te voorkomen dat die door onze fantasmatisch vastgehouden volmaaktheid heenbreekt. Eigenlijk heeft Nussbaum het dus niet zozeer over wat het betekent 'zich te schamen', maar eerder over wat we doen om te voorkomen dat we ons schamen. Daartoe proberen we volgens haar anderen te beschamen: *beschamen* als een poging om de eigen schaamte uit te drijven, om een krenking van de narcistische almachtsfantasie te voorkomen, door datgene wat ons doet twijfelen aan de eigen almacht in anderen te projecteren en te bestraffen.

Voorals onze lichamelijke (uiterlijk, seksualiteit, sterfelijkheid) zou zich lenen voor een dergelijke twijfel aan onze narcistisch gekoesterde almacht. Ik heb nu eenmaal dat lichaam waarin ik mijzelf aantref, wat ik daaraan ook doe met fysieke



training of plastische chirurgie. Dat lichaam doet (zeker op seksueel en hormonaal gebied) doorgaans wat het zelf wil, zonder zich veel te storen aan mijn keuzes, plannen of voornemens, en uiteindelijk sleurt het mij mee in de dood. Vooral als lichamelijk wezen heb ik mij zelf niet in de hand. En dat we onszelf niet in de hand hebben, ontkennen we volgens Nussbaum door ons af te zetten tegen alles wat bij anderen abnormaal, gebrekkig of afwijkend is en door dat te schande te maken.

Martha Nussbaum neemt met deze stelling een extreme positie in binnen een breedte van interpretatie van de schaamte, die deze emotie opvat als iets negatiefs of als de ervaring van een negatief oordeel over jezelf. Dat oordeel komt van buiten of wordt geprojecteerd in een buitenstaander, zodat schaamte vaak in verband gebracht wordt met het besef of gevoel dat er een waarnemer is van buiten. De schaamte die hoort bij de objectiverende blik van Sartre⁴ en de schaamte die past bij het appellerende gelaat van de ander bij Levinas⁵ zijn – niettegenstaande alle verschillen tussen het bekijken van de een en het aanzien of aankijken van de ander – in dit opzicht toch verwant.

Nussbaum neemt binnen deze interpretatielijnen een extreme positie in door vrijwel geen enkele positieve betekenis aan de schaamte toe te kennen. De enige ‘constructieve schaamte’⁶ die ze onderkent, bestaat ook weer in een veroordeling, maar dan een veroordeling volgens (wat zij beschouwt als) juiste normen. Zo moeten we ons volgens haar schamen voor de armoede in de wereld. Maar niet alleen is ook deze schaamte weer iets negatiefs, ook op een andere manier is deze ‘uitzondering’ karakteristiek voor de genoemde lijn van interpretatie.

De interpretatie van de schaamte als ervaring van een veroordeling brengt deze emotie namelijk steeds zeer dicht bij het schuldgevoel. En een van de belangrijkste kwesties die in deze lijn van interpretatie worden uitgewerkt, is dan ook de vraag waarin eigenlijk het onderscheid tussen schuld of schuldgevoel enerzijds en schaamte anderzijds bestaat. Het verschil wordt veelal gemaakt door aan te geven dat schuld betrekking heeft op een daad, terwijl de schaamte betrekking heeft op de persoon van de dader: ik zou me schuldig voelen over wat ik gedaan heb, maar mij schamen om wie of wat ik ben. Naarmate auteurs vervolgens een activistischer begrip van moraal hebben, zullen ze meer geneigd zijn de schaamte precies om deze reden minder centraal te plaatsen of minder moreel relevant te noemen. Want wat ik gedaan heb, had ik ook niet kunnen doen, maar wat ik *bén*, daar kan ik niet zoveel aan doen, en dus zou ik daarvoor ook niet moreel verantwoordelijk gehouden kunnen worden. Een auteur als Bernard Williams zal daarentegen juist om deze zelfde reden een grotere



rol toekennen aan de schaamte dan aan de schuld, omdat die laatste beperkt wordt door het volgens hem veel te restrictieve *morality system*.⁷

Een tweede verschil zou erin bestaan dat het schuld-oordeel teruggaat op een innerlijke (of verinnerlijkte) autoriteit binnen het individu, terwijl de schaamte het effect is van een oordeel door de gemeenschap. Dit verschil, dat te maken heeft met het al vermelde besef van de uitwendige waarnemer, staat centraal in de studies over zogenaamde schuld- en schaamteculturen zoals die ondernomen zijn door en in het spoor van Ruth Benedict en Margareth Mead – twee antropologen die de overigens de indruk wekken met behulp van dit onderscheid de superioriteit van de (individualistische) Amerikaan boven de (collectivistische) Aziaat te hebben willen aantonen. Het werkt ook door in wat Nussbaum schrijft over onze schaamte voor de honger in de wereld: eigenlijk moeten we ons daarover schuldig voelen. Zij spreekt slechts van schaamte omdat de verantwoordelijkheid in dit geval moeilijk individueel te distribueren is.⁸

Hoewel ik begon met het vermoeden dat de schaamte als narcistische krenking goed paste in de cultuurkritische stellingname van Herman De Dijn, moet de aangeduide uitwerking van die interpretatie van de schaamte daaraan doen twijfelen. Zowel het door De Dijn benadrukte belang van de (morele) gemeenschap als zijn niet-activistische begrip van moraal wijzen in een andere richting en lijken dus eerder te passen bij een ethiek die aan de schaamte een meer positieve betekenis toekent.

2. *Schaamte als positieve ervaring*

Er bestaat inderdaad ook een andere lijn van interpretatie van de schaamte, een waarvoor zij op de eerste plaats ongeveer het tegendeel is van een krenking of vernedering van een narcistisch opgeblazen ego, maar juist bestaat in het bewaren van een waardigheid voor het ware zelf. Schaamte zou de kracht zijn waarmee een persoon zich aan de identificerende blikken van anderen en aan alles wat laag of vernederend is, weet te onttrekken. Scheler en Solovjov, maar tot op zekere hoogte ook Nietzsche, zijn hier belangrijke auteurs.

Kenmerkend voor deze interpretatie is de stelling dat juist schaamte de mens in positieve zin karakteriseert. Voor Solovjov is de schaamte datgene wat de mens boven het dier verheft.⁹ Ook voor Nietzsche's Zarathustra is het door de schaamte dat de mens zich van de andere dieren onderscheidt; de mens is het dier dat zich schamen kan, "das Thier das rothe Backen hat".¹⁰ En ook voor Scheler is de schaamte eigenlijk typisch menselijk omdat zij de ervaring of het gevoel is van de confrontatie van



twee verschillende zijnsferen (lichaam tegenover geest, algemeenheid of toebehoren aan de soort tegenover individualiteit, drift tegenover liefde), zoals die juist in de mens kan voorkomen.¹¹

Dat zij de emotie is die de mens uitzondert temidden van de dieren, laat al zien dat de schaamte voor deze auteurs een vooral positief gewaardeerde emotie is. Bij Nietzsche is dat misschien het minst eenduidig. Maar naast een kritiek van de schaamte vinden we bij hem wel degelijk ook een beschrijving van de schaamte als kenmerkend voor de voorname mens, als het besef van maat dat beschermt tegen een overmoedige ontsluiting van wat wezenlijk verborgen moet blijven, als de erkenning van het geheim dat men voor zichzelf is.¹² Solovjov beschrijft de schaamte als een ‘act’ waarin degene die zich schaamt zich losmaakt van of verheft boven datgene waarover hij zich schaamt.¹³ Scheler noemt de schaamte “ein Schutzgefühl des Individuums”.¹⁴ Ze kan weliswaar ook bestaan als de pijn over de doorbreking daarvan, maar primair is ze gericht op de bescherming of het herstel van dat wat eerbied verdient. Een bescherming die de begeerte naar het begeerlijke op afstand houdt totdat die zich verheven heeft tot liefde voor het beminnenswaardige. De schaamte remt het lagere af om aan het hogere ruimte te bieden, zij staat de lagere driftimpuls alleen nog ontlading toe wanneer die in dienst staat van een hoger verlangen.

De eerlijkheid gebiedt te zeggen dat de twee aangeduide interpretatielijnen niet totaal van elkaar gescheiden zijn. De overeenkomst blijkt bijvoorbeeld als men ziet hoe zowel Nussbaum als Scheler (en overigens ook Nietzsche) schaamte en walging met elkaar in verband brengen. Volgens Nussbaum zijn walging en schaamte beide ‘normatively distorted’ vanwege hun binding aan het narcisme: wat ons herinnert aan onze sterfelijke lichamelijkeheid zou ons vervullen met walging en daarom geprojecteerd worden in anderen die we om die reden zouden beschamen. Daarmee komt ze dicht bij de analogie die Scheler beschrijft tussen schaamte en walging: zoals de schaamte de begeerte naar seks afhoudt totdat die begeerte tot liefde voor een persoon is verheven, zo zou de walging de begeerte naar voedsel op afstand houden totdat er iets is dat voldoende smaakvol is. Ook stelt Scheler dat de schaamte – juist door iets verheveners te verbergen en zo het verlangen te intensiveren – voorkomt dat de seksuele begeerte omslaat in walging tegenover de seksuele organen.

Natuurlijk ontgaat het geen enkele auteur dat er een duidelijke band is tussen schaamte en seksualiteit, ook al zijn er verschillen in de wijze waarop die band wordt uitgewerkt. Nussbaum ziet de seksualiteit als het domein waarin onze narcistische almachtsfantasie zich probeert door te zetten, maar waar ze tevens bij uitstek



gekrenkt wordt. De seksualiteit is volgens Scheler zo'n belangrijk domein voor de schaamte, omdat we als seksuele wezens gemakkelijk terugvallen in wat we zijn als exemplaar van de soort en daardoor snel geobjectiveerd kunnen worden als object van begeerte. In reactie daarop kunnen we volgens hem juist in de seksualiteit verschijnen als liefhebbende en beminnenswaardige wezens. Scheler erkent dat de hogere waardigheid van de mens zichtbaar wordt in de reactie op een vernederende objectivering. Maar toch is de negatieve gedaante van de schaamte, de veroordeling die ze uitdrukt, volgens hem secundair: ze treedt op wanneer de bescherming van die waardigheid doorbroken wordt, of achteraf, als ze vaststelt dat die bescherming niet heeft gewerkt. Scheler gebruikt de term 'schaamte' bij voorkeur voor die bescherming en spreekt eerder van 'Schamreue' (schaamspijt) als hij doelt op die ervaring van mislukking ervan.

Ook deze verbinding van 'schaamte' en 'schaamspijt' wijst nog eens op het verband tussen de twee lijnen van interpretatie die ik tot hiertoe uiteenzette. Ook de auteurs die schaamte primair als een negatieve ervaring opvatten, erkennen dat zij de reactie is op de schending van iets dat in principe als positief kan verschijnen. Voor Levinas is schaamte niet alleen de ervaring van een vrijheid die in staat van beschuldiging wordt gesteld, maar ook van een vrijheid die het appel hoort en erop ingaat, en dus een ervaring die verandering of ommekeer mogelijk maakt.¹⁵ Voor Sartre omtrent de blik van de ander, en daardoor de schaamte, wel wat ik ben, maar zonder dat ik er ooit mee kan samenvallen, zonder dat het mijn transcendentie opheft.¹⁶ En zelfs Martha Nussbaum erkent ook dat er mogelijkwijs een positieve schaamte is die bestaat in de erkenning van de eigen onvolmaaktheid, zij het dat haar aandacht daarvoor minimaal is en ze de titel van het enige paragraafje daarover van een vraagteken voorziet: 'constructive shame?'.¹⁷

3. Twee interpretaties of twee vormen van schaamte?

Tussen de twee lijnen in de interpretatie van de schaamte, schaamte als verwerpelijke narcistische verhulling van de eigen zwakheid versus schaamte als behoedzame bescherming van een kwetsbare kern, is er dus geen waterdichte scheiding. Des te meer valt op dat verschillende auteurs vooral het ene of juist het andere aspect willen benadrukken. Trouwens, niet alleen in de theorie, ook in de literaire verbeelding van de schaamte zien we de twee interpretaties terug in twee verschillende gedaantes. Ik beperk me tot twee voorbeelden.



In Schlinks novelle *Der Vorleser*¹⁸ verschijnt de schaamte primair in haar negatieve gedaante. De auteur vertelt de geschiedenis van een verhouding tussen de jonge Michael en de veel oudere Hannah. Zij wordt op zekere dag opgepakt omdat ze in de oorlog als kampbewaakster misdaden zou hebben gepleegd. Tijdens het proces blijkt dat Hannah zich altijd heeft geschaamd voor haar analfabetisme, daardoor bij de SS verzeild is geraakt en zich ook nu nog zo schaamt dat ze zich liever laat veroordelen voor misdaden die ze niet heeft begaan dan te erkennen dat ze niet kan lezen of schrijven. Maar er is ook een andere schaamte, of minstens kondigt zich een andere mogelijkheid van schaamte aan, wanneer Hannah zich in de rechtszaal omdraait naar Michael en hem een moment aankijkt: “Hanna drehte sich um und sah mich an. [...] Sie sah mich einfach an. Ihr Gesicht bat um nichts, warb um nichts, versicherte oder versprach nichts. Es bot sich dar. [...] Als ich unter ihrem Blick rot wurde, wandte sie ihn ab und kehrte sich wieder der Gerichtsbank zu.” (p. 112) De kijkende keert zich af, als om de schaamte van degene die bekeken (of aangekeken) werd te beschermen.

David Lurie (hoofdpersoon uit Coetzee’s *Disgrace*¹⁹) is docent aan de Universiteit van Kaapstad. Hij heeft zich laten gaan met een studente, is met haar naar bed geweest, wordt aangeklaagd, schuldig bevonden en moet ontslag nemen, maar voelt geen schaamte over wat hij heeft gedaan. Als hij bij zijn dochter Lucy in huis woont, worden ze op een dag slachtoffer van een overval, waarbij hij zwaar wordt toegetakeld en zij bruut wordt verkracht. Zijn dochter weigert daarna om erover te praten of maatregelen te nemen: ze is “te beschaamd” om erover te praten. David zelf ontdekt de schaamte pas wanneer hij later als hulpje werkt in een hondenasiel waar de dieren eigenlijk alleen maar wachten om afgemaakt te worden. Wanneer een van de honden die hij moet halen om gedood worden, zich niet door hem laat geruststellen, zegt hij dat het dier aan hem “de geur van schaamte” ruikt. Daarna barst hij in tranen uit – de eerste keer in het hele boek dat hij door emoties overmand wordt.²⁰

Het lijkt erop dat er niet zozeer verschillende interpretaties van schaamte zijn, maar eerder verschillende soorten van schaamte. Klopt dat? En als dat zo is, wat hebben ze dan met elkaar te maken?

4. *Aanzet tot een fenomenologie van de schaamte*

In wat volgt, probeer ik zelf een beschrijving te geven van de verwarrende emotie die we schaamte noemen, in een poging de onderscheiden aspecten, soorten of interpretatielijnen bij elkaar te houden. Ik articuleer die beschrijving in zes punten.



Ontkleed

Wie zich schaamt, heeft het gevoel uitgekleet te zijn en ‘te kijk te staan’. Bernard Williams definieert de schaamte als de “experience [...] of being seen, inappropriately, by the wrong people, in the wrong condition”.²¹ De ander ziet mijn onzekerheid, onhandigheid, mijn begeerte, of iets anders wat ik niet wil tonen maar wel moet erkennen. Degene die zich schaamt, is het eigenlijk eens met het veronderstelde oordeel van de ander. Gabriele Taylor benadrukt dat zijn ‘degradation’ weliswaar bestaat door de blik van de anderen, maar niet alleen in de ogen van de anderen. De persoon die zich schaamt “is degraded not relatively to this audience, she is degraded absolutely”.²²

Overigens lijkt het mij niet noodzakelijk dat er reële anderen zijn die mij zien. Ik kan me ook schamen ten overstaan van mijzelf: ook als ik weet dat de ander mijn domheid allang vergeten is, kan ik nog altijd de schaamte erover voelen. Andersom is de blik van anderen ook niet voldoende om schaamte te voelen. David Lurie voelt alle blikken van de leden der universitaire gemeenschap op zich gericht, maar hij voelt geen schaamte, hij heeft niets te verbergen. Je kunt slechts te kijk staan voor zover je niet gezien wilt worden. In de schaamte wordt iets zichtbaar dat niet zichtbaar wil worden of mag worden. Beschamen is iets onthullen wat onzichtbaar wil blijven.

Maar er is meer: schaamte is een bepaald effect van zo’n onthulling, en een bepaalde reactie daarop, en misschien nog iets meer: misschien zit er in die reactie ook een ontdekking. Maar dat komt later.

Ontredderd

Het primaire effect van de onthulling is dat er verlies van vertrouwen ontstaat en vervreemding van de wereld, een fundamenteel gebrek aan geborgenheid.²³ Schaamte is een gevoel van ontredde-ning. Een heel sterke reactie dus, die ook verklaart waarom herinneringen aan ervaringen van schaamte zo diep zitten en zolang vast gehouden worden. De psychiater R. Kohnstam meldt dat de meeste studenten aan wie gevraagd wordt te schrijven over iets ellendig in hun lagereschooltijd, niet schrijven over iets verdrietigs (een of ander verlies bijvoorbeeld) of over een straf (of wat ze aan strafbaars hadden gedaan), maar over ervaringen van schaamte.²⁴

De psycholoog Frijda suggereert in zijn boek over emoties dat schaamte leidt tot ‘onderwerpingsgedrag’: het hoofd buigen, de blik omlaag richten, de handen machteloos langs het lichaam laten hangen.²⁵ De onthulling die heeft plaatsgevonden kan er blijkbaar toe leiden dat men zich overgeeft, dat men zich reddeloos overgeleverd acht aan de macht (via de blik) van de ander. Die sterke reactie is merkwaardig.



Hoewel er iets van mij onthuld wordt, voel ik me ontredderd. Schaamte lijkt een ervaring van verlies van identiteit.²⁶ Het is een ervaring die op de persoon betrekking heeft. Paradoxaal genoeg is niet datgene waarover ik me schaam het hele of eigenlijke voorwerp van schaamte, maar het feit dat het iets van mij is, de wijze waarop mijn persoon daarin zichtbaar wordt. Ik schaam me eigenlijk niet zozeer over mijn domme of schandelijke daad, maar over mijn persoon.

Onteigend

Misschien moeten we zeggen dat ik door de schaamte ontdek dat ik niet in eigenlijke zin het subject van mijn daad was, de zelfbewuste *actor* van de act; eerder was ik het product ervan, of in ieder geval ontdek ik pas wie ik ben door die daad. Maar op een problematische manier, want deze ontdekking is meteen ook een onteigening.

Denken we terug aan de manier waarop het onderscheid tussen schaamte en schuld werd uitgewerkt: de schuld zou op de daad, de schaamte op de persoon van toepassing zijn. Nu blijken die twee meer in elkaar verstrengeld dan dat onderscheid suggereerde. Enerzijds veronderstelt ook de ervaring van schuldig zijn dat de persoon zich als de dader van de daad beschouwt. Anderzijds maakt de ervaring van de schaamte duidelijk hoe de persoon tegen zijn zin kan vastzitten aan een daad. Ik schaam me ervoor in de ogen van iemand anders een voyeur te zijn, wat ik werd door gezien te worden terwijl ik door het sleutelgat keek. Die daad en het gezien worden ervan maken mij tot wat ik niet wil zijn; ik zit vast aan een daad die me van mijzelf vervreemdt. Het verwarrende karakter van de ervaring van schaamte heeft waarschijnlijk met dit ontredderend en onteigenend effect van de onthulling te maken.

Ontkenning

De schaamte is, behalve een effect ervan, ook een reactie op de onthulling die heeft plaatsgevonden. Die reactie toont zich in eerste instantie als een of andere vorm van ontkenning, verdringing of verwerping: allemaal strategieën die worden ingezet tegen de ontstane of dreigende ontredding. Zo'n ontkenning kan meer of minder gesloten, meer of minder productief zijn. Er is een scala van (minstens ogenschijnlijk) sterk verschillende mogelijkheden, zoals verbergen, verzwijgen, of veranderen.

Ten eerste wil degene die zich schaamt zich verbergen: hij slaat de handen voor de ogen, probeert weg te kruipen, onzichtbaar te worden. Dat kan overigens ook gebeuren om te voorkomen dat iets zichtbaar wordt (anticiperende schaamte). Maar vooral gebeurt het als reactie op het feit dat iets zichtbaar is geworden (reactieve



schaamte). Degene die zich schaamt, probeert zichzelf onzichtbaar te maken (wat nog eens toont hoe niet de daad, maar de persoon in het geding is). Een mooie illustratie daarvan is het schavot: daarop werden mensen gezet die zich moesten schamen. Maar hun straf bestond eruit dat de natuurlijke beweging van wie zich schaamt, onmogelijk werd gemaakt. Degene die zich schaamt, probeert weg te lopen, weg te kruipen, zich te verbergen – terwijl hij hier juist werd vastgeketend en tentoongesteld. De houding waarin hij werd tentoongesteld verhinderde hem te doen wat degene die zich schaamt, geneigd is te doen, en wat kleine kinderen doen als ze zich willen verstoppen: ze houden de handen voor de ogen in de veronderstelling dat als zij niet zien, ze ook niet gezien worden. In het schavot wordt het je onmogelijk gemaakt de handen voor je gezicht te houden.

Volgens ethologen kan ook het blozen als zo'n verhulling worden beschouwd. Dit blozen maakt de ambiguïteit die kenmerkend is voor dit verbergen, goed duidelijk. Die ambiguïteit, waardoor iemand verraadt wat hij wil verbergen, blijkt niet alleen bij het blozen maar ook uit de vaak opzichtige manier waarop we proberen heel gewoon te doen. Ook het verbergen van het gezicht door de handen is een heel zichtbare manier van zich onzichtbaar te maken.

Ten tweede wordt de schaamte gekenmerkt door verzwijgen, of door de weigering erover te spreken. De dochter van David Lurie is een duidelijk voorbeeld: ze weigert ook maar een woord te zeggen over wat haar overkomen is en wil ook dat haar vader er niet meer over spreekt. Zij is geen uitzondering: psychotherapeuten schrijven er vaak over. De schaamte is veelal niet of moeilijk bespreekbaar te maken. "Schaamte kan zo overweldigend zijn dat mensen hun leven lang hun mond houden".²⁷ Door te verzwijgen of door leugenachtig te spreken maakt de schaamte psychotherapeutische behandeling vaak moeilijk of onmogelijk! Psychiaters en psychotherapeuten hebben het om deze reden vaak over het improductieve, destructieve, verlammeende en schadelijke effect van schaamte op de geestelijke gezondheid: de patiënt is er a.h.w. niet, hij heeft zich teruggetrokken. De schaamte van de voormalige kampbewaakster Hannah voor haar analfabetisme is een goed voorbeeld van de voor een therapie frustrerende vicieuze cirkel van de schaamte.

Een derde vorm van ontkenning bestaat in het veranderen van wat de aanleiding was voor de schaamte. Doorgaans is zo'n verandering alleen fantasmatisch mogelijk. Maar dat is dan ook wat gebeurt: de mislukte daad of de beschamende ervaring wordt eindeloos opnieuw beleefd in een poging om in de herhaling er weer grip op te krijgen en zo mogelijk wijzigingen aan te brengen. Ook de overdrijving van wat er gebeurd is, kan een poging zijn om het gebeurde te bagatelliseren, en is op die manier



ook een reactie die probeert te ontkennen. Misschien hoort hier ook bij wat iedereen wel eens heeft opgemerkt: mensen die struikelen, kijken eerst om zich heen en gaan dan uitgebreid de tegel bekijken waarover ze struikelen, of ze gaan hun veter strikken, alsof ze willen zeggen: ik deed niet raar, maar die tegel of die veters waren niet in orde.

Ontdekking

Al deze reacties nemen echter niet weg dat er in de ervaring van schaamte tegelijkertijd toch ook iets positiefs ontdekt wordt, namelijk dat ik niet zonder meer samenval met dat wat er omtrent mij onthuld is, of met de persoon die daar onthuld werd. We mogen dit niet te gemakkelijk nemen, want – zoals eerder gezegd – onderschrijf ik, als ik mij schaam, het veroordelende oordeel van de toeschouwer. Maar hoezeer ik dat ook doe, tegelijkertijd blijf ik me er tegen verzetten of zoeken naar hoe ik me er tegenover moet verhouden. Blijkbaar val ik niet helemaal samen met die persoon die hier onthuld en te kijk gezet werd, maar verhoud ik me tot haar.

Hierin zit misschien het positieve van de schaamte verborgen: dat ik ontdek dat ik niet samenval met de persoon die door de ‘daad’ werd getoond. Niet alleen val ik niet samen met de daad die ik stel (dat is het onderscheid tussen de daad en de dader dat zo belangrijk is in theorieën over vergeving), maar zelfs niet met de persoon die de daad stelde, de persoon zoals die zich in de daad toonde, of de persoon zoals die door die daad of via de daad zichtbaar werd, zoals die onthuld werd voor de blikken van de anderen en daarin gefixeerd werd. Misschien kunnen we zeggen dat de schaamte mij doet ontdekken dat de persoon die ik (b)leek te zijn ook maar een persona, een masker is. Misschien moeten we onderscheid maken tussen de persoon en het zelf – om met die termen dit lastige onderscheid aan te duiden. Of minstens kunnen we zeggen dat “shame presupposes a split within the person who feels it”.²⁸

Onbeschikbaar

Maar we mogen ons niet te snel rijk rekenen met deze ‘ontdekking’. Ze maakt niet dat we datgene waarvan we ‘onteigend’ waren weer in bezit hebben. Dat wat we ontdekken stelt immers niet zoveel voor. Weliswaar is er misschien meer dan alleen maar dat wat plotseling naakt en te kijk staat omdat hetgeen waarmee ik het beschermde van me afgenomen is, zodat het niet meer van mij is, maar van de anderen die het (mij) zien. Weliswaar is er daarvan en daartegenover misschien ook een zekere



keerzijde die erin bestaat dat ik me ook onderscheid van dat onteigende zelf; maar dat betekent niet dat ik me gemakkelijk kan beschermen tegen de pijnlijke ervaring door bij wijze van spreken mijn huid als een kledingstuk los te laten en zo te ontsnappen aan wat de ander van mij te pakken kreeg. Want wie ben ik nog als ik mijn huid niet meer hebt om mezelf bij elkaar te houden?

Dat ik me onderscheid van niet alleen mijn daad, maar ook van de persoon die ik ben (mijn karakter, mijn feitelijke gedaante, degene die ik ben in de ogen van de anderen), betekent niet dat er een eigenlijk 'ik' achter die persoon zit, een 'ik' dat zich kan terugtrekken achter de persona, maar er ook achter vandaan kan komen en zeggen: "ik was dat niet wat je dacht dat ik was; kijk maar, dit ben ik echt". Dilman schrijft in zijn bespreking van het boek van B. Williams te gemakkelijk dat de schaamte "is not only an awareness of one's diminishment, it is also a response to it. In that response one is taking the first step – if one sustains it and follows it through – towards recovering what one has lost, towards making it good."²⁹ Het voorbeeld dat hij aan Bernard Williams ontleent (Ajax' reactie op de schaamte over het feit dat hij in zijn verblinding niet zijn tegenstanders maar een kudde schapen doodde), bevestigt dat: Ajax pleegt zelfmoord. Dilman schrijft: "Ajax's suicide thus is an act of courage, not of cowardliness." Maar wat is dat voor deugd en "unity in oneself" die zich nog slechts kan uiten in zelfmoord, d.i. in de vernietiging van zichzelf? Is dat niet eerder een voorbeeld van de pathologie van de schaamte dan van de genezing ervan, de pathologie zoals die zich ook in de walging van zichzelf toont en waarin het narcisme weer de kop opsteekt?

Waarin bestaat dan wel dat 'andere zelf' dat in de ervaring van de schaamte kan verschijnen, en waartoe is het dan wel in staat? Waarschijnlijk doen we er slechts recht aan als we tegelijk de onbeschikbaarheid ervan erkennen. Misschien is schaamte de ervaring van een 'ander' zelf te hebben, door de ontdekking dat het gaat om een zelf dat we niet ter beschikking hebben, door de ervaring dat het niets kan, dat het onmachtig is. Op die manier erkennen we dat de schaamte wel degelijk een opening heeft: er is het besef dat ik anders zou kunnen zijn, dat ik in zekere zin zelfs anders ben dan wat men van mij ziet, maar dat besef is niet los te maken van de pijn van de schaamte, omdat het ik zichzelf ontdekt als machteloos.

Machteloos, of overgeleverd aan anderen. Degene die zich schaamt, is – denk ik – inderdaad overgeleverd aan de anderen. Maar niet alleen door de blik van de ander die hem maakt tot wie hij niet wil zijn, ook door de hulp die hij juist in zijn machteloosheid kan krijgen. Ouders kunnen soms de schaamte-ervaringen van hun kinde-



ren ten goede keren doordat ze degene die ontbloot was weer bedekken of omarmen. Socrates komt de gesprekspartners die door hem beschaamd werden vervolgens te hulp door deelgenoot te worden in hun ontredding. In *der Vorleser* komt Hannah Michael te hulp door haar blik af te wenden, in *Disgrace* is het de blik van een hond die maakt dat David Lurie eindelijk leert aanvaarden.

Herman De Dijn schrijft over geluk, dat het heeft “te maken met de verrassing van een aanvaarding die men zichzelf nooit kan geven, en die men ook nooit totaal kan ‘doorgronden’.”³⁰ De ervaring van de schaamte kan laten zien dat dat geluk vast kan zitten aan de pijn van een onreddende ervaring en dat het uiterst kwetsbaar is.

Aan het begin van de menswording staat een verhaal over schaamte. Adam en Eva ontdekten ze dat ze naakt waren en bedekten zich uit schaamte. Hun verdrijving uit het paradijs is het begin van de mensheidsgeschiedenis. De mens is het wezen dat zich schaamt: hij onderscheidt zich van de andere dieren door een zelf – dat machteloos is overgeleverd aan anderen. Gelukkig waren Adam en Eva samen en lopen ze op de meeste plaatjes van hun verdrijving tenminste hand in hand het paradijs uit.

Noten

1. Herman DE DIJN. “Kleren maken de m/v.” *Geluksmachines in context: Filosofische essays*. Kapellen: Pelckmans, 2001, p. 83.
2. Vgl. bijv. *Ibid.*, pp. 109 e.v.; “De kwetsbaarheid van de ethiek.” *Onze Alma Mater* 45:4 (1991): 334-350.
3. M. NUSSBAUM. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame and the Law*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2004.
4. Vgl. Jean-Paul SARTRE. *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Parijs: Gallimard, 1943, (Ned. vert.: *Het zijn en het niet: Proeve van een fenomenologische ontologie.*) deel III, hoofdstuk I, paragraaf iv, pp. 298 e.v. (Ned. vert. pp. 347 e.v.).
5. Vgl. Em. LEVINAS. *Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité*. Den Haag: Nijhoff, 1961, (Ned. vert.: *De totaliteit en het Oneindige: Essay over de exterioriteit*. Baarn: Ambo, 1987), pp. 54 e.v. (Ned. vert. pp. 89 e.v.).
6. Cf. M. NUSSBAUM. *O.c.*, p. 211.
7. Vgl. B. WILLIAMS. *Shame and Necessity*. Berkeley: Univ. of California Press, 1993.
8. Cf. M. NUSSBAUM. *O.c.*, p. 211 e.v.
9. V. SOLOVYOV. *The Justification of the Good: An Essay on Moral Philosophy*. Gran Rapids: Eerdmans, 2005.
10. Fr. NIETZSCHE. *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*. (II, Mitleidigen. Kritische Studienausgabe Sämtliche Werke) München/Berlin: DTV/de Gruyter, 1980, Bd. 4, p. 113.
11. M. SCHELER. *Über Scham und Schamgefühl*. (Gesammelte Werke, Nachlass I) Bern: Franke, 1957.
12. Voor referenties en een uitgebreidere bespreking, vgl. mijn artikel “Nietzsches Hermeneutik der Scham.” *Nietzsche-Studien* 36(2007): 131-154.
13. V. SOLOVYOV. *O.c.*, p. 26.
14. M. SCHELER. *O.c.*, p. 80.



15. Zie noot 4.
16. Zie noot 5.
17. M. NUSSBAUM. *O.c.*, pp. 211-216.
18. B. SCHLINK. *Der Vorleser*. Zürich: Diogenes, 1997.
19. J.M. COETZEE. *Disgrace*. London: Secker & Warburg, 1999.
20. J.M. COETZEE. *O.c.*, pp. 142 e.v.; vgl. overigens ook p. 205 ('Like a dog'), een zin die suggereert dat Coetzee ook een commentaar heeft willen geven op het beroemde einde van KAFKA's *Der Prozess* (Hamburg: Fischer, 1983, p. 194): "Wie ein Hund!" sagte er, es war als sollte die Scham ihn überleben."
21. B. WILLIAMS. *O.c.*, p. 78.
22. G. TAYLOR. *Pride, Shame and Guilt: Emotions of Self-Assessment*. Oxford: Clarendon, 1985, p.68.
23. A. HEGGER. "Identiteit en schaamte." *Psyche en geloof* 10 (1999): 20-29, p. 20.
24. R. KOHNSTAMM. "Schaamte en narcisme." *Psychologie* 12 (1993).
25. A. HEGGER. *O.c.*, p. 24.
26. A. HEGGER. *O.c.*, p. 21.
27. G. GLAS. "Het kwaad, de schaamte en mogelijkheden voor een heteronome visie op de moraal." Ongepubliceerd typoscript.
28. I. DILMAN. "Shame, Guilt and Remorse." *Philosophical Investigations* 22:4 (1999): 312-329, p. 318.
29. I. DILMAN. *O.c.*, p. 316. Vgl. ook p. 318: "in one's shame one takes responsibility for what one has done [...] [one] moves towards greater unity in oneself."
30. H. DE DIJN. "Geluksmachines." *Geluksmachines in context: Filosofische essays*. Kapellen: Pelckmans, 2001, p. 114.