



CAS WOUTERS

# Informalising

MANIEREN EN EMOTIES SINDS 1890

UITGEVERIJ BERT BAKKER

Voor Sam Voerman  
Julia Voerman  
Oskar Frakking

## Woord vooraf

### 1. Inleiding

### 2. Manieren: theorie en geschiedenis

#### 2.1 Over regimens van manieren en emoties

#### 2.2 Over de manieren en de voorbeeldfuncties van gevestigde coterieën

#### 2.3. Over de geschiedenis van manieren en emotieregulering

##### 2.3.1 De periode van de hoven en hoffelijkheid

##### 2.3.2 Van hoffelijkheid naar etiquette

##### 2.3.3 De uitbreiding van de coterie van gevestigden

#### 2.4 Langetermijnprocessen van formalisering en gewetensvorming: een tweede natuur

### 3. Sociale vermenging en statusangst

#### 3.1 Sociale vermenging: statusangst en geweld in persoonlijke klassenconflicten

#### 3.2 Statusangst en mijdingsgedrag

#### 3.3 Sociale en psychische smetvrees

#### 3.4 Van voorrangsregels naar regels voor allen

#### 3.5 Statusangsten: sociale dalingsangst en stijgingsangst

#### 3.6 De internalisering van mijdingsgedrag: het mijden van uitingen van superioriteit.

### 4. Afnemende sociale en psychische afstand – Toenemende sociale integratie en identificatie

#### 4.1 Algemene trends en nationale verschillen in klassenonderscheid, sociale integratie en informalisering

#### 4.2 Romantisering: de lagere klassen als ‘onze eigen edele wilden’

#### 4.3 Het claimen van het recht op privacy als een manier om afstand te bewaren

#### 4.4 Afnemende weerzin tegen gemeenzaamheid: toenemende sociale en psychische nabijheid

##### 4.4.1 Algemene waarschuwingen tegen gemeenzaamheid

##### 4.4.2 Voornamen en tutoyeren

##### 4.4.3 Sociaal kussen

##### 4.4.4 Instantintimiteit en instantvijandschap

4.5 Taalgebruik

4.6 De dwang tot ongedwongenheid (om ontspannen, authentiek en natuurlijk te zijn)

4.7 Een vergelijking van niveaus van nationale integratie en identificatie

5. Nationale verschillen in regiems van manieren en emoties: habitusvorming

5.1 Algemene schets van nationale ontwikkelingen

5.2 De Duitse habitus in vergelijking met de Amerikaanse habitus: openbaar en privé

5.3 Duitse aanspreekvormen: titels en gelede arbeidsfuncties als titel

5.4 Vriendschap in Duitsland en Engeland

5.5 Tutoyeren: *duzen*

5.6 Introduceren in Duitsland

5.7 De formaliteit-informaliteitsmarge: nudisme en kamperen als Duitse ‘sociale vluchtweg’

5.8 Introduceren in Engeland

5.9 Groeten of niet groeten: het recht te erkennen is het recht om niet te erkennen

5.10 De Engelse habitus

5.11 Een kanttekening bij het koningschap en *the Season*

5.12 De formaliteit-informaliteitsmarge: *gate-crashing*, badplaatsen en cruiseschepen

5.13 Het voorstellen in Nederland

5.14 De Nederlandse habitus

5.15 Klasse en gevestigde coterieën in de USA

5.16 Amerikaanse statusonzekerheid als een functie van klasse en nationaliteit

5.17 Amerikaanse introducties, kleineren, en manieren om zich tot lezers te richten

5.18 De Amerikaanse habitus

5.18.1 Superlatieven en populariteit

5.18.2 ‘Service’ als voordelig en pacificerend

5.18.3 Gestagneerde sociale integratie

5. 19 Een paar concluderende opmerkingen

## 6 Het spiraalvormige proces van informalisering: fasen van informalisering en reformalisering

6.1 Het Fin de Siècle

6.2 De Roaring Twenties

6.3 Van de jaren dertig tot de jaren zestig

6.4 Periodisering: de twee wereldoorlogen

6.5 De Expressieve Revolutie

6.6 De jaren tachtig en negentig: reformalisering

6.7 Een spiraalvormig proces van informalisering

6.8 Spiraalvormige processen van informalisering en sociale integratie: twee fasen

6.9 Sociale en psychische veranderingen in spiraalprocessen

6.10 De spiraalbeweging van de wij-ikbalans: individualisering

## 7 Sociale en psychische processen verbonden: een derde natuur

7.1 Drie regiems in verandering

7.2 Verbinding van sociale en psychische processen

7.2.1 Formalisering en de balans tussen dwang van anderen en gewetensdwang: de opkomst van een autoritaire door het superego gedomineerde persoonlijkheid

7.2.2 Informalisering en de 'superego-ego'-balans: de sociogenese van een wij-loze door het geweten gedomineerde persoonlijkheid

7.2.3 Informalisering en de 'superego-ego'-balans: naar een meer door het ego gedomineerde zelfregulering – een 'derde natuur'

7.3 Naar een beheerste versoepeling van het regiem over gevoelens van superioriteit en inferioriteit?

Appendix 1: Informalisering van manieren en arbeidsverhoudingen

Appendix 2: Norbert Elias en de informaliseringstheorie

Literatuur

Manierenboeken

Personenregister

Zakenregister

## Woord vooraf

Net als de meeste moeders wilde ook de mijne haar kinderen goede manieren bijbrengen. En net als de meeste kinderen moest ik daar niets van hebben. Dan sprak ze mijn voornaam streng uit en riep: ‘Gedraag je!’ In haar tirades gebruikte zij het woord etiquette – ‘de etiquette wil dat je...’ en ‘volgens de etiquette moet je ...’ – en deed zo een beroep op een hogere macht dan zijzelf om mij aan te onderwerpen. Dat abstracte begrip etiquette gebruikte ze om te verwijzen naar de wijdere samenleving. Zonder te weten ‘hoe het hoort’, zo dreigde ze, zou ik daarin later zeker mislukken.

Ook tegenwoordig maken veel mensen een onderscheid tussen etiquette en manieren of omgangsvormen. Voor hen verwijst het begrip etiquette vrijwel direct naar wat geldt als goede manieren in de coterieën van de gevestigden en daarom wordt die manier van doen vaak opgevat als superieur en onontbeerlijk (zoals door mijn moeder) dan wel als pretentius en hol (zoals door mij). Zo schreef de Amerikaanse Laetitia Baldrige in haar manierenboek uit 1990:

In de jaren negentig is er echt geen ruimte meer voor een boek dat zich beperkt tot etiquette. Er is behoefte aan iets anders – een manierenboek dat ons leert onze kinderen zodanig op te voeden dat we in de toekomst mogen rekenen op een sterke natie en een gezonde samenleving. Etiquette is protocol ... Manieren, die gaan over sociaal aanvaardbaar gedrag. (1990: 4)

Dit is natuurlijk allemaal ideologie. Omdat het niet nodig is in deze waarderende connotaties verstrikt te raken zal ik pragmatisch en niet-ideologisch te werk gaan door de woorden etiquette en manieren allebei te gebruiken. Toch heb ik een lichte voorkeur voor manieren omdat die term zich makkelijker leent voor een beschrijvend en niet-waarderend gebruik: hoe mensen zich ook ontwikkelen, ze gedragen zich altijd op een bepaalde manier, het is namelijk onmogelijk je níet te gedragen. Daarom kunnen de woorden manieren en omgangsvormen – een omgangsvorm is ook een manier – in de antropologische betekenis worden gebruikt, terwijl dat niet of nauwelijks kan met de term etiquette.

Dit boek is het resultaat van een historisch en internationaal vergelijkend onderzoek naar veranderingen in Engelse, Nederlandse, Duitse en Amerikaanse etiquette- of manierenboeken vanaf het einde van de negentiende tot aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Met dit project ben ik tegen het einde van de jaren tachtig begonnen om zo mijn studie van Nederlandse manieren en manierenboeken uit te bouwen tot een internationaal vergelijkende studie. Ik heb mezelf vertrouwd gemaakt met de manierenboeken uit de drie

andere landen door eerst een overzicht van deze literatuur te maken op grond van bestaande bibliografieën en die waar nodig te actualiseren. Daarnaast heb ik me ook vertrouwd gemaakt met de literatuur over manieren- en adviesboeken.

Wat Engeland betreft heb ik dankbaar gebruikgemaakt van een door Stephen Mennell samengestelde bibliografie en een aantal door hem gemaakte excerpten van negentiende- en twintigste-eeuwse etiquetteboeken. Het onderzoek naar Engelse etiquetteboeken door Davidoff (1973), Curtin (1985, 1987) en Porter (1972) hebben me verder vertrouwd gemaakt met het vroegste deel van de periode van onderzoek. Bij het thuis raken in de wereld van de Duitse manierenboeken heb ik veel gehad aan de studie van Horst-Volker Krumrey (1984), waarin hij verslag doet van veranderingen in Duitse etiquetteboeken tussen 1870 en 1970. Toen mijn onderzoek me naar Berlijn bracht heb ik lange discussies met hem gevoerd. Een inleiding in de geschiedenis van Amerikaanse manieren en manierenboeken vond ik in een boek van Arthur M. Schlesinger (1946) over dat onderwerp. De studies van Amerikaanse manierenboeken door John Kasson (1990), Karen Halttunen (1982), Sarah Newton (1994) en Dallett Hemphill (1996, 1999) boden een rijkdom aan informatie over de periode die aan mijn onderzoek voorafgaat. Over Amerikaanse manierenboeken die in de twintigste eeuw zijn verschenen, heeft Deborah Robertson Hodges een geannoteerde bibliografie gemaakt. Zowel dat boek als gesprekken met de auteur, die ik heb opgezocht, hebben me op gang geholpen bij het bestuderen van de Amerikaanse bronnen. Ook Judith Martin, beter bekend als Miss Manners, heeft me geholpen door met me over haar werk als Miss Manners te praten. Voor een aanvulling op mijn weergave van de Amerikaanse bronnen, zie *The American Civilising Process* van Stephen Mennell (2007).

Mijn onderzoeksproject en ik zijn buitengewoon goed geholpen door Michael Schröter (Berlijn) Jonathan Fletcher en Lisa Driver-Davidson (Cambridge) en Irwin en Verda Deutscher (Washington DC). Niet alleen ontvingen ze mij als gast telkens wanneer ik etiquetteboeken kwam bestuderen en verzamelen, maar ook waren zij mij bijzonder behulpzaam als gesprekspartner ten aanzien van de gegevens en de vragen die daarbij opkwamen, vooral Michael Schröter.

Tijdens mijn onderzoek in de jaren negentig heb ik gaandeweg nog mijn voordeel gedaan met een aantal andere studies naar de geschiedenis van manieren en manierenboeken; het zijn de studies van Anderson (1996), Aresty (1970), Caldwell (1999), Carson, (1996), Cavan (1970), Finkelstein (1980), Martin (1985), Martin en Stent (1990), Mason (1935), Nicolson (1955), St. George (1993), Visser (1991) en Winter-Uedelhoven (1991). Maar het belangrijkste en meest tijdovende deel van mijn onderzoek bestond uiteraard uit het



verzamelen en bestuderen van een grote selectie manieren- of etiquetteboeken. Een belangrijk criterium was steeds of een boek een zekere erkenning had gevonden, dat wil zeggen óf en hoe vaak het was herdrukt. Van deze en andere boeken, bijvoorbeeld die welke ik tijdens mijn verblijf in Berlijn, Cambridge, Londen en Washington inzag in bibliotheken of kocht in boekhandels en antiquariaten, maakte ik uittreksels en kopieerde ik citaten over alles wat me op grond van mijn onderzoeksvragen als interessant voorkwam. Voor eerdere publicaties van dit onderzoeksproject, waaruit ik bij het schrijven van dit boek heb geput, zie in de literatuurlijst bij Wouters 1990, 1995a, 1995b, 1996, 2001, 2004a, 2005, 2005a, 2006.

-0-

In een of meer stadia van het schrijfproces heb ik commentaar gekregen van Eric Dunning, Jon Fletcher, Joop Goudsblom, Tom Inglis, Richard Kilminster, Stephen Mennell, Michael Schröter en Bram van Stolk. Ik dank hen voor hun steun en waardevolle commentaar. Net als het tweelingzusje van dit boek, *Sex and Manners* (2004), is ook deze studie in het Engels geschreven en gepubliceerd onder de titel *Informalization: Manners and Emotions since 1890* (2007). *Sex and Manners* is in Nederland uitgekomen als *Seks en de seksen* (2005). Die vertaling heb ik zelf gedaan. Dit boek werd uit het Engels vertaald door Bart Jonker. Ik heb het niet kunnen laten zijn vertaling te hertalen door van zijn Nederlands weer mijn eigen taal te maken. De vertaalkosten zijn gedragen door de Norbert Elias Stichting, de Universiteit Utrecht, Uitgeverij Bert Bakker en mijzelf. Wetenschappelijke fondsen bleken niet te kunnen bijdragen aan de kosten van een vertaling van het Engels naar het Nederlands, ze doen dat alleen voor een vertaling van het Nederlands naar het Engels.

Uiteraard heeft mijn werk veel te danken aan de steun van intimi en vrienden, van wie ik graag wil noemen: Truus, Julia, Bruno, Roos, Joost, Sam en Julia, Luuk en zijn Elly, Angela en haar Eric. En het doet me geweldig veel plezier om dit boek op te dragen aan mijn kleinkinderen Sam Voerman, Julia Voerman en Oskar Frakking.

# 1. Inleiding

De belangstelling voor de geschiedenis van omgangsvormen is betrekkelijk nieuw en zij is toegenomen samen met de belangstelling voor de geschiedenis van emoties, mentaliteiten en het leven van alledag. Op al deze terreinen wordt pas vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw serieus onderzoek gedaan. Tot de baanbrekende studies behoorde het werk van de Nederlandse historicus Johan Huizinga, met name zijn *Herfsttij der Middeleeuwen*, dat oorspronkelijk al in 1919 werd gepubliceerd. Dit boek vestigde op ongebruikelijke wijze de aandacht op manieren, emoties, mentaliteiten en het leven van alledag in de vijftiende eeuw; het bood een levendig beeld van de enorme contrasten in het gedrag, van de intensiteit van vreugde en verdriet en van het openbare karakter van het dagelijks leven. Dit werk vormde echter een uitzondering en bleef marginaal tot de jaren dertig, toen de historici Lucien Febvre, Marc Bloch en anderen die tot de *Annales*-school behoorden een hernieuwde belangstelling opvatten voor mentaliteiten, levensstijlen en het dagelijks leven.

Toen *Het civilisatieproces* in 1939 in het Duits verscheen, publiceerde Norbert Elias daarmee het eerste systematische onderzoek naar de geschiedenis van omgangsvormen en emotieregulering. Centraal in dat werk stond de analyse van een groot aantal Europese manierenboeken van de vijftiende tot in de negentiende eeuw. Elias richtte zich vooral op manieren die betrekking hebben op elementaire menselijke functies zoals eten, drinken, slapen, poepen en neussnuiten en op manieren met als functie het reguleren van seksuele en agressieve impulsen. Omdat dergelijke manieren universeel zijn – mensen kunnen er niet omheen, in welk land of tijdperk ze ook leven – lenen ze zich uitstekend voor historische en internationale vergelijking. Het boek verschaft daarmee ook een empirische basis voor de integratie van historische sociologie en historische psychologie. Door een groot aantal uittreksels en citaten uit manierenboeken in chronologische volgorde te presenteren, leverde Elias het bewijs voor langetermijnveranderingen in de gedragscodes en in de habitus ofwel de psychische opmaak van mensen. Uit dat materiaal bleek tevens dat de gedrags- en gevoelscodes over het geheel genomen in een bepaalde richting waren veranderd.

Gedurende de hele twintigste eeuw, en in feite nog steeds, heeft de krachtige sociale pressie van statusconcurrentie en statusangst gefungeerd als een belangrijk obstakel voor serieus onderzoek naar ontwikkelingen in omgangsvormen en emotieregulering. Het

onderwerp kwam vrijwel alleen aan de orde als het ging over kringen en situaties met een manco aan goede manieren. Dat kwam omdat alleen manieren die voortkomen uit de innerlijke sensitiviteit van een 'tweede natuur' een 'natuurlijke' of vanzelfsprekende indruk maken. En hoe de geldende definitie van 'goede manieren' ook luidt, als die 'goede manieren' geen 'natuurlijke' indruk maken, is het effect vernietigend. Dan verraden ze namelijk statusverlangens en statusangsten en vrijwel iedereen die deze gevoelens prijsgeeft wekt gêne en weerzin op. Daarom ging er van de statusconcurrentie en de daaraan verbonden statusangsten een druk uit om manieren, etiquette of omgangsvormen als onderwerp volledig te verbinden met de lagere klassen en de lagere 'instincten'. Tot in de jaren zestig werd dit onderwerp vrijwel alleen besproken in verband met mensen die zich niet wisten te gedragen, zoals kinderen die de goede manieren nog moesten leren en lagere klassen of ook sociale stijgers en nouveaux riches die gewoonlijk de reputatie hadden dat ze zich té luid en té opvallend gedroegen. De angst om over diezelfde kam te worden geschoren en zo aan status of sociale betekenis in te boeten heeft waarschijnlijk als een belemmering gefungeerd voor de ontwikkeling van een niveau van reflexiviteit waarop een serieuze belangstelling voor de geschiedenis van omgangsvormen mogelijk wordt.

Dat is ook de conclusie van de historicus Michael Curtin. In de korte, drie pagina's tellende inleiding tot zijn voortreffelijke dissertatie over Victoriaanse Engelse omgangsvormen behandelt hij de volgende paradox. Zijn eerste zin luidt: 'Etiquette is een onderwerp dat maar weinig mensen boeit.' Even daarna contrasteert hij deze stelling met het overtuigende argument dat 'etiquette overal om ons aanwezig is' en dat het 'belangrijk is omdat het zo alomtegenwoordig is'. Vervolgens verklaart hij de tegenstelling tussen belangstelling en importantie aldus:

Pas in de twintigste eeuw, na minstens zeshonderd jaar van levendige publieke belangstelling en zorg, is de zaak van de goede manieren ondergronds gegaan. Terwijl de Victorianen er al toe waren overgegaan om omgangsvormen te verstoten van de hoge positie die ze in het Georgiaanse tijdperk hadden verkregen, misten ze nog de twintigste-eeuwse schaamte en de neiging om onderwerpen van etiquette in eufemismen te verpakken.

Het was schaamte, zo zet Curtin uiteen, die welgemanierde personen in de twintigste eeuw ervan heeft weerhouden te erkennen dat ze expliciete regels volgden en die hen ertoe bracht te geloven en te pretenderen 'een innerlijk licht te gehoorzamen of de eigen individualiteit of creativiteit tot uitdrukking te brengen' (1987: i-iii). Deze schaamte is volgens mij een vorm van statusangst, het is de schaamteangst om te beseffen en ervoor uit te komen zich naar het voorbeeld van sociaal hoger geplaatsten te richten en dus door statusmotieven te worden

gedreven. Er is een taboe komen te rusten zowel op de drijfveer de gevestigden te willen behagen om zo meer waardering en aanzien te verwerven als op uitingen van vrees voor hun misprijzende oordeel. Dat taboe heeft aan kracht gewonnen naarmate deze gevoelens en uitingen duidelijker werden herkend als gevoelens en uitingen van superioriteit en inferioriteit, verbonden met triomfen en nederlagen in de statusconcurrentie. Het is kortom deze schaamteangst die mensen ervan heeft weerhouden hun eigen manieren te zien en te begrijpen als geworden, dat wil zeggen als de uitkomst van sociale en psychische processen.

- 0 -

Na de Tweede Wereldoorlog is de emancipatie van een grote verscheidenheid aan groepen – arbeidersklassen, vrouwen, jongeren, homoseksuelen, enzovoort – gepaard gegaan met een versnelde ontwikkeling van het niveau van distantie en reflectie dat noodzakelijk is voor onderzoek naar de sociale geschiedenis van manieren en mentaliteiten. Vooral tijdens de krachtige emancipatiegolf van de jaren zestig en zeventig raakten deze groepen verder geïntegreerd binnen nationale staten. Temidden van een lawine aan protest tegen alle omgangsvormen die golden als autoritair slaagden ze erin om aanspraak te maken op meer respect of waardering. In dezelfde periode voltrokken zich over de hele wereld processen van dekolonisering waarin hele bevolkingen emancipeerden en geïntegreerd raakten, hoe gebrekkig ook, binnen een mondiaal netwerk van staten. Zowel deze mondiale als de nationale processen van emancipatie en integratie gingen gepaard met een uitbreiding van de kringen waarmee mensen zich identificeren en met een vermindering van hun sociale en psychische afstand. En naarmate de verschillen in macht en rang kleiner werden en de motivatie om sociale en psychische afstand te bewaren aan kracht verloor, werden alle mensen ‘gewoner’ en nam de belangstelling voor het dagelijks leven van ‘gewone’ mensen toe.

Met de stijging van sociale mobiliteit en naarmate mensen van allerlei slag vaker met elkaar in contact kwamen, ging er van de sociale verhoudingen meer druk uit op de betrokken individuen om zichzelf en anderen met meer distantie te bezien en om vragen te stellen over manieren en gewoonten die in eerdere generaties vanzelfsprekend waren geweest: waarom is dit verboden en dat toegestaan? Bovendien was er in de jaren zestig en zeventig een toenemende ‘permissiviteit’, een groeiende lankmoedigheid in de codes voor gedrag en gevoel. Veel omgangsvormen die eerst waren verboden, vooral seksuele, werden nu toegestaan en op allerlei gebieden zoals taalgebruik, kleding, muziek, dansen en haardracht kwam een minder formele regulering van manieren en gevoelens tot stand. Deze informaliseringsprocessen vormden een drijvende kracht van een toenemende belangstelling

voor de studie van manieren, mentaliteiten en emoties. Ook mijn belangstelling voor omgangsvormen, manieren of etiquette en voor adviesboeken over dat onderwerp gaat terug tot de jaren zestig. Ze is voortgekomen uit de revolutionaire veranderingen die zich destijds in de omgangsvormen voltrokken, alsook uit de indruk die *Het civilisatieproces* (Elias 2000 [1939]) op mij maakte (zie hiervoor ook appendix 2).

- 0 -

Bij het bestuderen van Amerikaanse, Nederlandse, Engelse en Duitse manierenboeken van het eind van de negentiende eeuw tot het begin van de twintigste eeuw heb ik in die codes gezocht naar alles wat me typerend leek voor een land of voor een tijdperk, alles wat iets prijs gaf over de verhouding tussen mensen van verschillende rang (of klasse) of sekse, en alles wat kon wijzen op een verandering in die verhoudingen of in de eisen die werden gesteld aan de emotiehuishouding of aan, iets algemener, de zelfregulering. Verder vergeleek ik altijd (veranderingen in) formele en informele, openbare en private omgangsvormen, bijvoorbeeld inzake introduceren of voorstellen, tutoyeren en voutsvoyeren, het gebruik van voornamen, sociaal zoenen, dansen, bezoeken, afspraken of afspraakjes, verkeren en verloven, enzovoort. Op grond daarvan bleek het mogelijk enkele algemene trends vast te stellen en een belangrijke daarvan was een langetermijnproces van informalisering. Dit hield in dat de omgangsvormen over de hele periode van onderzoek soepeler, genuanceerder en gevarieerder zijn geworden terwijl een groter en gedifferentieerder publiek zich ernaar is gaan richten. Gedrags- en gevoelscodes stelden steeds dwingender grenzen aan uitingen van superioriteit en inferioriteit maar voor het overige breidde het spectrum van sociaal geaccepteerde gevoels- en gedragalternatieven zich uit.

Kenmerkend voor het informaliseringsproces zijn de veranderingen die alom worden geassocieerd met begrippen als ‘permissieve samenleving’ en ‘expressieve revolutie’ (Parsons, 1978: 300-24). Deze begrippen verwijzen naar de toegenomen vrijheid, vergeleken bij de voorafgaande eeuw, om allerlei gedragingen en emoties tot uitdrukking te brengen. Veel uitdrukkingvormen die eind negentiende eeuw nog waren geblokkeerd, beperkt en streng verboden, werden in de loop van de twintigste geleidelijk toegestaan. Mensen werden vrijmoediger en ongedwongener in het uiten en bespreken van hun gevoelens. Maar al deze woorden – permissief, expressief, soepel, vrijmoedig, ongedwongen, toestaan – hebben connotaties die sterk aan de kant van bevrijding staan en die daarom ongeschikt zijn om het hele informaliseringsproces recht te doen. Ze zijn eenzijdig omdat naarmate het spectrum van sociaal geaccepteerde gevoels- en gedragalternatieven zich uitbreidde, dit gepaard ging met voortdurend oplopende eisen aan de zelfregulering. Ten eerste werden uitingen van

superioriteit en inferioriteit niet ‘vrijgelaten’ – integendeel, ze werden juist steeds sterker ingetoomd. En ten tweede werd iemands reputatie en plaats binnen de sociale rangordening sterker afhankelijk van de gemaakte keuzen uit de alternatieven en de wijzen waarop ze aan die selectie vorm gaven. De hele manier waarop mensen zichzelf reguleerden ging steeds sterker gelden als een belangrijk criterium ter bepaling van de sociale status en het persoonlijke respect waarop iemand aanspraak kon maken. Verder hield dit statuscriterium ook de eis in dat de presentatie van zichzelf er tenminste ‘natuurlijk’ uit moest zien: het was een dwang om ongedwongen te zijn, ontspannen en authentiek. Kortom, uit dit alles valt te concluderen dat de eisen aan de omgang – ook eisen zoals reflectie, inlevingsvermogen, flexibiliteit, tegenwoordigheid van geest, consideratie en het verdragen en reguleren van conflicten zoals het sluiten van compromissen – zijn gestegen en dat de informalisering van omgangsvormen lang niet alleen bevrijding betekende maar tegelijk ook een toenemende maatschappelijke dwang tot zelfdwang.

In dit boek zal worden uiteengezet dat er een direct verband bestaat tussen de informalisering van omgangsvormen en andere algemene trends; daartoe behoren de trends van toenemende interdependentie en sociale integratie, verminderende machtsverschillen en afnemende sociale en psychische afstand tussen mensen, uitbreidende wederzijdse identificaties en een ‘emancipatie van emoties’. Uiteraard bestaan er in die algemene processen allerlei verschillen in tempo en naar plaats of regio. Deze historische en internationale vergelijkende studie is zowel gericht op die verschillen als op algemene trends.

Uit dit onderzoeksproject zijn twee boeken voortgekomen, dit boek en *Seks en de seksen. Een geschiedenis van moderne omgangsvormen* (2005). Het biedt een overzicht, een vergelijking en een interpretatie van nationale verschillen en veranderingen in de relatie tussen vrouwen en mannen en in de codes ter regulering van hun onderlinge omgang. In het onderhavige boek richt ik me op veranderingen in de codes ter regulering van de omgang tussen de klassen, tussen hogeren en lageren in de sociale rangorde. Het onderzoek kent vier richtingbepalende onderzoeksvragen. De eerste luidt in hoeverre het algemene twintigste-eeuwse informaliseringsproces in de vier bestudeerde landen kan worden toegespitst op de verhouding tussen de sociale klassen. Deze vraag richt de aandacht op verbanden tussen veranderingen in rang en formaliteit en veranderingen in emotieregulering, vooral inzake gevoelens en gestes van superioriteit en inferioriteit. Een tweede koersbepalende vraag betreft typerende verschillen tussen de vier in dit onderzoek betrokken landen. De vraag leidt tot internationale vergelijkingen die erop zijn gericht om frappante (en daarom verhelderende) contrasten te vinden en die te plaatsen in de context van een ruimer kader van veranderingen

in de nationale klassenstructuur, de nationale integratie en de nationale habitus – waarbij *habitus* steno is voor de mentaliteit, het patroon van emotieregulering dat de op die manier met elkaar verbonden mensen kenmerkt. Een derde koersbepalende vraag in deze studie betreft het verband tussen de algemene richting van deze veranderingen en veranderingen op kortere termijn zoals hoofdstroom en onderstromen, versnellingen en vertragingen. Zo werden de stroomversnellingen in bijvoorbeeld het proces van informalisering opgevolgd door perioden waarin de omgangsvormen weer in de richting van grotere formaliteit tenderden. De vierde leidende onderzoeksvraag gaat uit naar het verband tussen sociale en psychische processen, dat wil zeggen tussen trends in de regiems van manieren en in de regiems van emoties. In het slothoofdstuk van dit boek wordt deze vraag beantwoord door het schetsen van een algemene trend van sociale integratieprocessen en de vorming van een bepaald type habitus en persoonlijkheidsstructuur.

De overkoepelende onderzoeksvraag – hoe deze twintigste-eeuwse veranderingen in de regiems van manieren en zelfregulering kunnen worden beschreven, geïnterpreteerd en verklaard – is au fond dezelfde als die welke Norbert Elias opwierp in *Het civilisatieproces*. Zijn onderzoek richtte zich op dit soort veranderingen in West-Europa van de vijftiende tot de negentiende eeuw. Elias legde verbanden tussen veranderingen in de persoonlijkheidsstructuur en in de sociale structuur in Frankrijk en andere Europese samenlevingen en bood daar verklaringen voor. Volgens zijn theorie bestaat de belangrijkste motor van deze ontwikkelingen uit de dynamiek van de sociale verhoudingen, dat wil zeggen uit de oplopende sociale concurrentie en toenemende functiedeling – beter bekend van haar economische zijde als ‘arbeidsdeling’. Onder druk daarvan veranderden de manieren waarop mensen met elkaar verbonden zijn en zich met elkaar verbonden voelen. Een groeiend aantal mensen raakte steeds hechter geïntegreerd in zich uitbreidende en dichter geweven netwerken van onderlinge afhankelijkheid. Elias liet zien hoe deze veranderingen zich voortzetten in de bronnen van macht en identiteit, in de concurrentie om status en een waardevol leven alsook in de manieren waarop mensen van verschillende klasse, sekse of leeftijd uiting geven aan hun verlangen naar waardering of aan hun angst voor het verlies daarvan. In een van zijn formuleringen:

De grote lijn van deze ... beweging, de opeenvolging van steeds bredere opklimmende lagen, is terug te vinden in alle landen van West-Europa en in aanzetten ook in steeds omvangrijker gebieden daarbuiten. Het is ook steeds dezelfde dynamiek die eraan ten grondslag ligt, namelijk de toenemende functiedeling onder druk van de concurrentie, de tendens tot meer gelijkmatige wederzijdse afhankelijkheid van iedereen, waardoor op den duur geen enkele functiegroep maatschappelijk sterker is dan de andere samen, en waardoor op den duur erfelijke privileges vernietigd worden. (2000: 679-680)

Dit proces van veranderende machts- en afhankelijkheidsrelaties zag Elias als de motor van veranderingen in ervaring, idealen, omgangsvormen, zelfregulering en emotieregulering.

In dit boek zal ik Elias' onderzoek uitbreiden tot aan het eind van de twintigste eeuw. Net als Elias zal ik de geconstateerde veranderingen in gedrags- en gevoelscodes opvatten als indicaties van zowel sociale processen – veranderingen *tussen* individuen en groepen (nationale staten, sociale klassen, seksen en generaties) – als van psychische processen, veranderingen *in* mensen, in de manier waarop ze hun emoties reguleren en met zichzelf omgaan. Uiteraard wordt in veel onderzoek naar manierenboeken uitgebreid aandacht besteed aan veranderingen in sociale klasse en status, maar de vraag wat die veranderingen betekenen voor de zelfregulering, de habitus en de persoonlijkheidsstructuur heeft veel minder aandacht gekregen. Alleen in het werk van Norbert Elias is het verband tussen sociale structuur en persoonlijkheidsstructuur of, met een iets ander accent, tussen status en identiteit, een dominant thema.

Het zal blijken dat in mijn periode van onderzoek directe verwijzingen naar grote verschillen in macht en waardering of respect geleidelijk uit de manieren- en adviesboeken verdwijnen, net als de meer extreme uitdrukkingen van sociale en psychische afstand. Het bespreken van de sociale rangorde en vooral de ermee verbonden gevoelens van superioriteit en inferioriteit werd in toenemende mate als pijnlijk en problematisch ervaren. Elias toonde aan dat deze trend zich al vanaf de zestiende eeuw heeft voorgedaan. In de twintigste eeuw werd de trend voortgezet. Tegen het eind van de negentiende eeuw waren de sociale klassen in de vier landen van mijn onderzoek al zodanig afhankelijk van elkaar dat het uiting geven aan sociale en psychische afstand op een tamelijk behoedzame en bedekte manier moest gebeuren, ongeacht of die uiting nu sloeg op mensen van verschillende klasse, leeftijd of geslacht. Alle informatie over verschillen in rang werd steeds meer verhuld of verheimelijkt.

Maar hoewel de trend tot het beperken van uitingen van gevoelens van superioriteit en inferioriteit zich in dezelfde richting heeft voortgezet, in andere opzichten was het traject van veranderingen in de omgangsvormen niettemin uniek voor de twintigste eeuw. De onderzoeksperiode van Elias wijst op een langetermijnproces van formalisering waarin de regiems van manieren en emoties zich uitbreidden en steeds strenger en gedetailleerder werden terwijl een speciaal type van zelfregulering, een type habitus en persoonlijkheid met een specifieke gewetensvorming tot ontwikkeling kwam, zich verbreidde en ging overheersen. Dit proces heeft zich in de negentiende eeuw voortgezet zodat de periode die voorafgaat aan mijn onderzoeksperiode kan worden geïnterpreteerd als een langetermijnproces van formalisering van manieren en disciplineren van mensen. In de



twintigste eeuw wijst de analyse van deze codes echter op een proces van informalisering. Uiteraard leidt dit tot vragen omtrent de richting van sociale en psychische processen en ook tot meer theoretische vragen. Dat leidt in dit boek tot een beschrijving en interpretatie van een twintigste-eeuws spiraalvormig proces van informalisering en tot de ontwikkeling van een theorie van formalisering en informalisering als fasen in processen van sociale en psychische integratie.

Een vrij eenvoudig voorbeeld van het proces van sociale integratie bestaat uit de gedurende de hele twintigste eeuw voortgaande uitbreiding van het lezerspubliek van manierenboeken. In alle vier landen van onderzoek gingen de auteurs van deze boeken zich steeds meer richten op bredere midden- en arbeidersklassen, op iedereen voor wie goede manieren iets betekende. Deze uitbreiding verliep min of meer parallel aan de sociale emancipatie van deze bevolkingsgroepen en aan de uitbreiding van welvaart over bredere sociale lagen. Deze beweging was ook kenmerkend voor andere adviesliteratuur zoals die uit het Amerikaanse *Ladies Home Journal*: 'De artikelen uit de vroege decennia [van de twintigste eeuw] zijn gericht tot veel welvarender groepen van vrouwen dan die in de latere decennia' (Cancian en Gordon 1988: 329). Deze uitbreiding van de lezerskringen van manierenboeken betekende een uitbreiding van de kringen die zich richtten naar de dominante code welke daardoor, naarmate de eeuw voortschreed, steeds verder uitgroeide tot een *nationale* code.

Deze integratieprocessen werden gedragen door de voortgaande sociale emancipatie van steeds grotere groepen, hun machts- en statuswinst in vergelijking met andere groepen, hun vertegenwoordiging in de coterieën van gevestigden en in de dominante codes en idealen inzake gedrags- en gevoelsregulering, in de algemene stijl van zelfregulering, in *sociale habitus*. Naarmate meer groepen en strata zich verder emancipeerden en vertegenwoordigd raakten in de diverse machtscentra en hun coterieën, gingen de leden ervan zich sterker richten naar dezelfde gevoels- en gedragscodes en beschouwden ze alle anderen die dat ook deden als behorend tot hun wij-groep of natie.

Het volgende hoofdstuk, hoofdstuk 2, *Manieren: theorie en geschiedenis*, begint met een bespreking van manieren(boeken) als bron, als bewijsmateriaal, de functies van manieren en de voorbeeldfunctie van een 'gevestigde coterie'. Het hoofdstuk bevat ook een 'korte inhoud van het voorafgaande', dat wil zeggen een overzicht van de geschiedenis van omgangsvormen in Europa en de Verenigde Staten als een langetermijnproces van het formaliseren van manieren en het disciplineren van mensen. Aan het eind van hoofdstuk 2 worden deze formaliseringsprocessen in verband gebracht met eisen van zelfregulering en met

de opkomst van een gewetensvorming die wordt omschreven als kenmerkend voor een 'tweedenatuur' type persoonlijkheid.

Hoofdstuk 3, *Sociale vermenging en statusangsten*, gaat over de vroege onderzoeksperiode. Ik presenteer en bespreek verschillende voorbeelden van veranderingen in de regies van manieren en emoties zoals die voortkwamen uit toenemende en succesvolle druk op 'gevestigde coterieën', of 'oud-geld' establishments om hun rijen te openen en meer sociale vermenging toe te staan. Het proces van sociale vermenging wordt dus opgevat als een vermindering van de sociale en psychische afstand tussen groepen mensen die elkaar tevoren hadden gemeden. De aandacht gaat vooral uit naar de statusangsten die daaraan zijn verbonden. Dat gebeurt aan de hand van voorbeelden die licht werpen op de motieven voor mijdingsgedrag, zoals sociale en psychische smetvrees, en op de sociale en psychische implicaties van sociale vermenging: gevestigden die hun angst om sociaal te dalen moeten overwinnen en buitenstaanders die hun angst om sociaal te stijgen te boven moeten komen. Naarmate sociale vermenging onvermijdelijk werd raakten oude regels voor het mijden van bepaalde groepen mensen met gêne en pijnlijkheid beladen en betrof het mijden niet meer zozeer andere mensen van uiteenlopende status maar vooral gedrag dat gevoelens van meerder- of minderwaardigheid verraadt. Zo veranderden angsten en spanningen tussen mensen in innerlijke angsten en spanningen.

Hoofdstuk 4, *Afnemende sociale en psychische afstand – toenemende sociale integratie en wederzijdse identificatie*, opent met een beknopt overzicht van nationale verschillen inzake de omgangsvormen tussen sociaal minderen en meerderen. Daartoe behoort de waarneming dat in de Engelse en Amerikaanse manierenboeken het doen van een beroep op privacy eerder en vaker voorkomt dan in Nederlandse en Duitse. Ook verwijzingen naar klassenverschillen zijn er meer ingehouden en verhuld. Deze verschillen worden in verband gebracht met de Engelse gevoeligheid voor klassenverschillen en met de Amerikaanse ideologie van een klassenloze samenleving. De volgende paragrafen bevatten reeksen voorbeelden met systematische vergelijkingen van wat in manierenboeken staat over de 'gevaren' van sociale vermenging, waaronder raadgevingen over privacy en reserve en waarschuwingen voor te grote vertrouwelijkheid of familiariteit, voor 'sociaal' kussen, vrijmoedig taalgebruik, het gebruik van voornamen en (in Duitsland en Nederland) tutoyeren. De meeste voorbeelden en veranderingen in dit hoofdstuk zijn naar nationaliteit gegroepeerd en laten zo de nationale verschillen en overeenkomsten zien in de processen van sociale vermenging of integratie. Het hoofdstuk besluit met een korte vergelijking van de processen en de niveaus van sociale integratie en wederzijdse identificatie in de vier bestudeerde landen, een schets die ook

fungeert als basis voor het concluderend overzicht van de brede algemene ontwikkelingen die met het informaliseringsproces gepaard gingen.

In hoofdstuk 5, *Introduceren, vriendschap, aanspreekvormen en andere verschillen in nationale habitusvorming*, wordt de vergelijking van nationale overeenkomsten en verschillen in de vier bestudeerde landen voortgezet en nader gedetailleerd. Dat gebeurt door de aandacht te richten op nationale verschillen en bijzonderheden, wat resulteert in een beschrijving van de voornaamste verschillen in nationale habitusvorming. Deze worden weer grotendeels geplaatst, begrepen en verklaard uit de specifieke klassenstructuren van de vier landen en uit de specifieke manieren waarop de sociale vermenging en integratie van die klassen er zich heeft voltrokken. Na een algemeen overzicht van verschillen in nationale ontwikkeling wordt de habitusvorming in elk land vergelijkenderwijs in verband gebracht met processen van sociale integratie en verschillen in de manier waarop de machtscentra en hun coterieën van gevestigden zich hebben ontwikkeld. Sommige vergelijkingen hebben betrekking op de manieren waarop de auteurs van manierenboeken zich tot hun lezers richten, op hoe zij scheidslijnen aanbrengen zoals tussen publiek en privé, formeel en informeel, en op wat ze hebben geschreven over sociale introducties en aanspreekvormen. De verschillen in nationale habitusvorming zoals die uit deze vergelijkingen blijken worden nog aangevuld en ingekleurd door aandacht te schenken aan thema's en onderwerpen in manierenboeken die opvallen als typisch Duits, Engels, Nederlands of Amerikaans. Daartoe behoren het recht van bevestiging of erkenning en het recht *to cut*, cruiseschepen, vriendschap, campings, populariteit en het gebruik van superlatieven en hyperbolen. Uit dit hoofdstuk blijkt dat de belangrijkste toegang tot een goed begrip van de karakteristieke nationale habitus van elk land schuilt in de specifieke manier waarop het proces van sociale integratie er is verlopen.

In hoofdstuk 6, *Het spiraalvormige proces van informalisering: fasen van informalisering en reformalisering*, beschrijf en bespreek ik welke veranderingen de auteurs van manierenboeken (en enkele auteurs *over* manierenboeken) sinds de jaren tachtig van de negentiende eeuw hebben gesignaleerd en wat ze ervan vonden. Deze auteurs waren het eens over de richting van de veranderingen; ook hun observaties bevestigen onmiskenbaar dat de regiems van manieren en emoties minder formeel en rigide zijn geworden en dat de gedrags- en gevoelsalternatieven zijn toegenomen: informalisering. Over de richting van de veranderingen waren ze het dus eens, maar wat betreft de interpretatie en de waardering van de ontwikkelingen verschilden ze van mening. Maar die verschillen gingen pas in de jaren twintig van de twintigste eeuw opvallen omdat alle auteurs vóór dat decennium doorgaans positief stonden tegenover de versoepelingen nadat de formalisering in de tweede helft van de

negentiende eeuw een hoogtepunt had bereikt. Vanaf het eind van die eeuw tot in de jaren twintig domineerden de uitingen van opluchting. Vroeg in de twintigste eeuw echter werd er een vraag gesteld die tot op de dag van vandaag actueel zou blijven: gaan we niet de verkeerde kant op?

De waarnemingen bevestigen dat het proces van informalisering tegen het eind van de negentiende eeuw (in wat wordt genoemd het *fin de siècle*, *La belle époque* of *the Gilded Age*) dominant werd, versnelde in de roaring twenties en opnieuw versnelde tijdens de ‘expressieve revolutie’ van de jaren zestig en zeventig. In elke ronde van versnelling raakten meer mensen uit steeds bredere sociale lagen in het proces betrokken. De hele ontwikkeling heeft zich voortgezet als een spiraalbeweging van elkaar afwisselende kortetermijnfasen van informalisering en formalisering, waarbij de laatste voor een belangrijk deel bestond uit een formalisering van voorafgaande informalisering, in één woord reformalisering. De meest recente fase van informalisering eindigde rond 1980 en werd gevolgd door een nieuwe fase van reformalisering. In de laatste drie paragrafen van hoofdstuk 6 worden deze kortetermijnfasen van informalisering en reformalisering in een breder perspectief geplaatst door ze in verband te brengen met fasen in de processen van sociale emancipatie en integratie. De conclusie luidt dat het gaat om een proces van sociale integratie dat zich in een spiraalbeweging in dezelfde richting heeft voortgezet.

Hoofdstuk 7, *Sociale en psychische processen verbonden: een derde natuur*, begint met een behandeling van veranderde opvoedingsidealen en -praktijken als voorbeeld van een hele reeks van sociale experimenten in informalisering en het zich beheerst laten gaan: *controlled decontrolling of emotional controls*. Aan de hand daarvan volgt een schets van ontwikkelingen in de regie van staat, gezin en persoonlijkheid gedurende de periode van onderzoek. De schets levert een beeld op van belangrijke verbanden tussen sociale integratie en psychische integratie en ook, meer algemeen, van het onderlinge verband tussen veranderingen in de sociale structuur en in de persoonlijkheidsstructuur. De sociale en psychische processen die in dit boek worden onderzocht en besproken, worden verduidelijkt door het begrip *derdenatuur persoonlijkheid* in te voeren. De opkomst van dit type persoonlijkheid is gelijk opgegaan met de ‘emancipatie van emoties’, maar deze emancipatie strekte zich niet uit tot gevoelens van superioriteit en inferioriteit. In de loop van de onderzoeksperiode werden uitingen van superioriteit en inferioriteit in toenemende mate taboe en dienovereenkomstig werden (en bleven) die gevoelens van meerder- en minderwaardigheid strikter onderdrukt en ontkend dan andere emoties. In dit verband stel ik voor om racisme, seksisme, leeftijdsdiscriminatie, nationalisme, etnocentrisme, enzovoort, samen onder de

noemer *superiorisme* te brengen. Het boek eindigt met een bespreking van de kansen dat het derdenatuur type persoonlijkheid zich zal verbreiden en dat in het kielzog daarvan de verschillende vormen van superiorisme onder krachtiger sociale en psychische controle zullen komen.

Het boek heeft twee appendices. Appendix I gaat in op het gebruik van het begrip informalisering zoals dat in de jaren negentig steeds vaker voorkwam in de betekenis van een deregulering van arbeidsverhoudingen in lagelonenlanden. De informalisering van de formele regulering van de arbeidsverhoudingen is uiteraard een heel ander proces dan de informalisering van de codes in de regie van manieren en emoties. Niettemin is er een belangrijke overeenkomst en daarover gaat het in deze appendix: zonder een kritische mate van voorafgaande formalisering bevatten de beide vormen van informalisering aanzetten in de richting van een vergroving en ontmenselijking waarin het ‘recht van de sterkste’ zegeviert.

In appendix II beschrijf ik het ontstaan van het begrip informalisering zoals gebruikt in dit boek. Het bevat persoonlijke correspondentie tussen Norbert Elias en mijzelf over dit begrip dat ik heb ingevoerd als correctie op zowel de interpretatie van ‘de permissieve samenleving’ als op het antwoord van Elias op de vraag hoe deze veranderingen in zijn theorie zouden passen. Zoals hij het voorstelde leken de inschikkelijker en lossere codes minder eisen te stellen aan de zelfbeheersing en dat zag hij als een – tijdelijke – omkering van de trend die hij in zijn onderzoek had gesignaleerd, terwijl ik het tegendeel veronderstelde: minder formele manieren stellen hogere eisen aan de zelfregulering. Om dit tot uitdrukking te brengen heb ik het begrip informalisering gemunt (Wouters 1976).

- 0 -

In dit boek zijn veel citaten uit manierenboeken opgenomen. Hun authentieke geluid en hun welsprekendheid klinken als verschillende stemmen in het koor van de geschiedenis en ze fungeren als bewijsmateriaal. Ik heb geprobeerd die stemmen zoveel mogelijk te orkestreren naar thema of vraagstuk, naar nationaliteit en historische opeenvolging. Omdat de tijdsdimensie niet steeds voorafgaand aan elk citaat apart wordt vermeld, krijgt de lezer het advies te letten op de publicatiedatum die in de verwijzing achter de citaten is opgenomen.

## 2. Manieren: theorie en geschiedenis

### 2.1 *Over regiems van manieren en emoties*

In de zestiende eeuw raadde de Nederlandse humanist Erasmus zijn lezers aan om niet op of over de tafel te spugen, maar eronder. Spugen werd nadien steeds verder beperkt totdat het geheel en al verboden was. In de jaren zestig van de twintigste eeuw hingen er in Engelse bussen nog wel bordjes met ‘verboden te spugen’, maar toen was overal in het Westen zelfs de aandrang om te spugen over het geheel genomen verdwenen.

Middeleeuwse mensen snoten hun neuzen met hun vingers. In 1885 waarschuwde de auteur van een Duits manierenboek zijn lezers: ‘Pas op dat u uw neus niet met iets anders snuit dan met een zakdoek’. Kennelijk was het toen nog heel gewoon om daarvoor ook vingers, mouw of hemd te gebruiken, want hij erkende: ‘Het vergt inderdaad moed en zelfbeheersing om zichzelf zo voortdurend en hardnekkig te kunnen beheersen, maar alleen op deze manier gewent men zichzelf aan een ononderbroken fatsoenlijk gedrag’ (Höflinger 1885: 12).

Dit zijn een paar voorbeelden van veranderingen in westerse manieren – veranderingen in gedrag en in de omgang, maar ook in de gevoeligheden en de normen ter regulering van de gedrags- en gevoelsalternatieven die zijn toegestaan, voorgeschreven dan wel verboden. Bezien vanuit een langetermijnperspectief zijn sommige van die veranderingen geformaliseerd als goede manieren en andere als wetten. De code van de manieren en de juridische code vullen elkaar aan en ze bekrachtigen elkaar; beide bevatten motieven en criteria voor beloning en straf. De code van de omgangsvormen bevat belangrijke criteria voor het onderling rangordenen.

Een verklaring van deze veranderingen wordt primair gezocht in sociale processen. Psychische processen zijn van secundair belang terwijl biologische eerder een constante vormen. Bij de geboorte is de emotionele gesteldheid van elk kind nog tamelijk plastisch en ongedifferentieerd. Hoe onderling verschillend baby’s ook mogen zijn, de bandbreedte of reikwijdte van die verschillen is beperkt en het *spectrum* van aangeboren verschillen is hoogstwaarschijnlijk al vele millennia ongewijzigd gebleven. De verklarende kracht van genetische verschillen is daarom beperkt: bij gebrek aan veranderingen in de reikwijdte van de verschillen waarmee baby’s worden geboren kunnen veranderingen op het sociale niveau,

zoals die van feodalisme naar kapitalisme of van formalisering naar informalisering, daar onmogelijk uit worden verklaard.

Binnen de verhoudingen waarin ze opgroeien worden alle mensen geconfronteerd met eisen tot zelfregulering overeenkomstig de regiem van manieren en emoties die gelden in hun specifieke groep en samenleving. Iedere omgangscode functioneert als een vorm van sociale controle die het uitoefenen van zelfcontrole eist en functioneert daarom ook als een regiem van manieren en emoties. De hierboven genoemde voorbeelden van het spugen en het gebruik van een zakdoek suggereren dat elk specifiek regiem van manieren en emoties correspondeert met een bepaald spectrum van sociaal aanvaarde gedrags- en gevoelsalternatieven en met een bepaald niveau van sociaal verwachte zelfcontrole. En ook dat elk regiem van manieren en emoties sociale scheidslijnen symboliseert en bekrachtigt.

Omdat individuen zich niet kunnen onttrekken aan de regiem van manieren en emoties die gelden in hun specifieke groep en samenleving, ontwikkelen ze emotionele impulsen en tegenimpulsen die min of meer aan deze regiem zijn ontleend en erop zijn afgestemd. Hetzelfde geldt voor het type habitus, het geweten en de meer bewuste vormen van zelfsturing. Maar hoe mensen zich ook ontwikkelen, tot aan hun dood blijven ze emotionele wezens. Net zoals het onmogelijk is om zich *niet* te gedragen, zo kunnen ze ook nooit *niet* emotioneel zijn. Wat varieert is zowel de intensiteit en de complexiteit van de emoties als de mate en het patroon van individuele en sociale controle waaraan ze worden onderworpen. Dat laatste komt tot uiting in de omgangsvormen. Om die reden werpt de studie van welk regiem van manieren dan ook een helder licht op het corresponderende regiem van emoties. En om diezelfde reden levert de geschiedenis van omgangsvormen empirisch bewijsmateriaal voor zowel ontwikkelingen in de relaties *tussen* individuen en groepen (sociale klassen, seksen en generaties) als *in* individuen, in hun patronen van zelfregulering, hun persoonlijkheidsstructuur en hun habitus.

Auteurs van manierenboeken hebben doorgaans de pretentie de omgangsvormen op te schrijven die gangbaar zijn in de gevestigde coterieën; die hebben een voorbeeldfunctie voor andere groepen en klassen. De daar heersende code vormt meestal een bekrachtiging van de gangbare sociale scheidslijnen tussen de gevestigde klassen en degenen die proberen tot hun kringen te worden toegelaten. Manieren fungeren inderdaad als instrument om 'andere' mensen buiten te sluiten of af te wijzen maar ook om het groepsgevoel en het groepscharisma van de 'eigen' coterie van gevestigden te bekrachtigen. Gezinnen, families en kringen die aan de vereiste kwalificaties voldoen worden toegelaten terwijl degenen met onbeholpen of 'slechte' manieren – dus allen die lager op de sociale ladder staan – worden buitengesloten.

Elke code van goede manieren bevat ook een maatstaf van gevoeligheden en kalme beheersing die dient ter handhaving en onderstreping van het gevoel van zuiverheid, integriteit en identiteit van de gevestigde klassen en de gevestigde sekse. Ook daarin blijkt de dubbele functie van manieren: ze fungeren als wapen ter verdediging en als wapen voor de aanval.

Vanaf de Renaissance tenderden Europese samenlevingen in de richting van grotere openheid en meer concurrentie. In dat proces fungeerden de manieren en gevoeligheden waar de uitdijende groepen van gevestigden zich op lieten voorstaan als voorbeeld voor de naar sociale waardering en aanzien hakende mensen uit sociaal stijgende groepen. Het is de sociale opkomst van steeds omvangrijker sociale groepen in deze samenlevingen die in de geschiedenis van manieren wordt weerspiegeld. Dit proces van sociale integratie ging namelijk telkens gepaard met een zekere vermenging van de codes en idealen van de gestegen groepen met die van de voormalig superieure groepen. De neerslag van dit proces van vermenging valt in manierenboeken te traceren: belangrijke veranderingen in de gepresenteerde manieren en idealen weerspiegelen de veranderingen in de machtsbalans tussen alle sociale groepen – klassen, seksen en generaties. Ze weerspiegelen ook veranderingen in de patronen van zelfregulering van de steeds uitdijende sociale groepen en de vorming van een bepaalde sociale en nationale habitus. Trends in manieren bieden daarom zowel zicht op trends in machtsverhoudingen of klassenstructuren als op trends in sociale en nationale habitus. Een belangrijk deel van de laatste bestaat uit veranderingen in de heersende *balans van controles*; het zijn trends in de verhouding tussen de externe sociale controle op gedrag en de sociaal gemodelleerde interne controle over impulsen en emoties.

Naast deze twee onderling verbonden deelprocessen binnen het overkoepelende proces van sociale integratie kunnen nog twee andere worden onderscheiden. Een derde deelproces waarnaar trends in manieren verwijzen is naar veranderingen in de *balans van betrokkenheid en distantie*: hoe zich de mate van vertrouwelijkheid, openheid en intimiteit (tussen de klassen, seksen en generaties) verhoudt tot de gereserveerdheid en afstandelijkheid in hun verhouding, hun sociale en psychische afstand, en ook hoe de affectieve directheid in hun omgang zich verhoudt tot uitingen van bedachtzaamheid en reflectie.<sup>1</sup> Een vierde en laatste

---

<sup>1</sup> In zijn *Problemen van betrokkenheid en distantie* (1982) heeft Elias het begrippenpaar eigenlijk alleen vanuit een kennissociologisch perspectief gebruikt: hoe onze kennis van de (buitenmenselijke) natuur en van sociale en psychische verhoudingen is toegenomen door aan de affectieve betrokkenheid van angst- en wensdromen te ontstijgen en hoe mensen zo meer zicht en greep konden krijgen op biologische, sociale en psychische processen. In dit boek gebruik ik de balans van betrokkenheid en distantie ook als een begrip dat naar een kenmerk van sociale relaties verwijst, en



deelproces waarnaar trends in manieren verwijzen is naar veranderingen in de *wij-ik balans* van de betrokkenen, dat wil zeggen in de balans tussen de drijvende kracht van hun wij-identiteit (de groepen waarnaar mensen verwijzen als ‘wij’) en die van hun ik-identiteit (Elias 1987). Uitbreidingen van het groepsgevoel tot aan de identificatie met een natie of nationale staat hebben tegelijk de identificatie met wij-groepen als klassen, etnische groepen, sekse en geslacht, leeftijd en religie enigszins verzwakt – de sociale scheidslijnen tussen die wij-groepen verloren wat aan kracht naarmate ze in het proces van toenemende sociale vervlechting deel gingen uitmaken van een groter geheel. Naarmate hun wij-groepen een minder sterke en minder directe greep op de individuen gingen uitoefenen, kon hun ik-identiteit een krachtiger gevoelsmatige lading krijgen. Zo vormde de verandering van de wij-ik balans in de richting van een aan kracht winnend nationaal wij-gevoel tegelijk het fundament voor toenemende individualisering, voor een gelijktijdige verandering van de wij-ik balans in de richting van een krachtiger ik-gevoel. Kennelijk wortelen zowel de voortgaande individualisering als de natievorming in hetzelfde proces van sociale vervlechting.

Sommige veranderingen in manieren zijn symptomatisch voor veranderingen in de machtsbalans *tussen* staten. Toen Frankrijk in Europa de dominante macht werd, kregen de manieren van het Franse hof al gauw de voorbeeldfunctie die tevoren werd vervuld door Italiaanse hofmanieren. In de negentiende eeuw, min of meer in gelijke opmars met de macht van Engeland, gingen de manieren van de Engelse *high society* ook in veel andere landen als belangrijkste voorbeeld dienen. Aan het begin van mijn onderzoeksperiode, rond de overgang van de negentiende naar de twintigste eeuw, waren volgens veel Duitse en Nederlandse etiquetteboeken de Engelse manieren in heel Europa toonaangevend geworden. In 1890 schreef een Duitse auteur dat niets erger is ‘dan vanwege slechte omgangsvormen door een Engelsman voor barbaar te worden aangezien’ (Franken 1890, in Wander 1976: 8-9). En het volgende citaat is afkomstig uit een ander Duits manierenboek, dat het in vertaling ook in Nederland goed deed: ‘In onzen tijd wordt veel meer aan de Engelse gebruiken de voorkeur gegeven; zij zijn ook in Frankrijk zelf aangenomen’ (Bruck-Auffenberg 1897: 3).

Na de Tweede Wereldoorlog, toen de USA een dominante supermacht werd, steeg de populariteit van Amerikaanse manieren. Voor die oorlog hadden deze manieren al aan voorbeeldfunctie gewonnen, vooral vanwege de relatief vroege ontwikkeling van een

---

wel naar de verhouding tussen enerzijds de intensiteit, intimiteit en affectieve warmte en anderzijds de sociale en psychische afstand.

jeugdcultuur en, nauw verweven daarmee, een aantrekkelijke amusementsindustrie die wordt samengevat en gesymboliseerd in de naam Hollywood.

## 2.2 Over de manieren en de voorbeeldfuncties van gevestigde coterieën.

Uiteraard vormen de codes die in manierenboeken worden verwoord een mengeling van feitelijk en ideaal gedrag, maar deze idealen zijn *echt*, het zijn werkelijke idealen, geen constructen van sociale wetenschappers. Manierenboeken bevatten bewijsmateriaal voor de manier waarop allerlei soorten van relaties vormgegeven horen te worden; bij de formulering van 'hoe het hoort' hebben de gevestigde coterieën van iedere samenleving model gestaan. Het begrip 'coterie' was gangbaar in de manierenboeken uit de negentiende en vroege twintigste eeuw – en 'gevestigde coterie' is daarom de uitdrukking die ik vaak gebruik als vertaling van *gute Gesellschaft* of *good Society*. Dit begrip is in de sociologie geïntroduceerd door Norbert Elias, bijvoorbeeld:

'Gute Gesellschaften' of 'good societies' [in het Nederlands dus: 'gevestigde coterieën'] zijn een specifiek soort sociale formaties. Ze worden overal gevormd als correlaat van establishments die hun monopoliepositie langer dan één enkele generatie in stand weten te houden, en bestaan uit kringen van mensen of families die tot deze establishments behoren. ... In Engeland bestaat er een 'high society' met een lange traditie waar, tot voor kort, het hof de hiërarchieke top van vormde en tegelijk het middelpunt die het geheel samenbond. ... Als de integratie van een land onvolkomen is of laat tot stand komt, ontwikkelen zich zoals in Duitsland veel plaatselijke gevestigde coterieën, zonder dat één daarvan ondubbelzinnig voorrang boven de andere verwerft als de gezaghebbende bron voor de gedragscode of de criteria voor het lidmaatschap van alle andere. (2003: 69; vertaling enigszins aangepast)

Aangezien de schrijvers van manierenboeken zich laten inspireren door de gevestigde coterie, weerspiegelen hun boeken ook de veranderingen in de manieren en idealen van die 'minderheid van de besten' (Elias en Scotson 2005). Gevestigde coterieën hebben een voorbeeldfunctie. Het is hier, in de centra van de macht en de ermee verbonden coterieën van gevestigden dat de dominante sociale definities van de juiste manieren om relaties aan te gaan en te onderhouden worden geconstrueerd en/of bekrachtigd. Maar niet in isolement. De meeste populaire beelden van gevestigde coterieën, 'betere kringen' of de 'sociaal-economische elite' zijn nogal vaag en plat in de zin dat ze vrijwel geheel voorbijgaan aan deze veranderingen in de sociale samenstelling van de groepen in de machtscentra en daarmee verbonden coterieën. Hetzelfde geldt voor het verband tussen deze veranderingen in de heersende verhoudingen en veranderingen in de dominante sociale codes. Zo wordt er dan aan voorbijgegaan dat veranderingen in de groepssamenstelling van deze centra zich voortzetten in de sociale code van gedrags- en gevoelsregulering omdat de nieuwe groeperingen die

daarin via vertegenwoordiging werden opgenomen, er ook door worden gerepresenteerd. Niettemin zullen de omgangsvormen in de gevestigde coterieën altijd de neerslag vormen van de machts- en afhankelijkheidsverhoudingen in de samenleving als geheel omdat ze recht doen aan de emancipatie van lagere strata en hun integratie in de samenleving, net zoals ze recht doen aan de vertegenwoordigers van die strata die binnen de coterie van gevestigden worden opgenomen.

In elk tijdperk hebben de auteurs van manierenboeken geprobeerd om de gevoeligheden en praktijken die bij deze relaties horen onder woorden te brengen en die kennis te verkopen aan onzekere sociale stijgers. Deze auteurs zijn nooit ergens door een of andere professie gesteund, binnen noch buiten de universiteiten, en zij hebben ook nooit enige andere kennis of expertise geclaimd of verstrekt dan die welke ze ontleenden aan hun participerende observatie in de gevestigde coterieën. Deze kennis kan alleen profijtelijk worden uitgebaat (door publicatie en verkoop van hun boeken) als ze erin slagen om als toegankelijke en geloofwaardige sociale adviseurs de interesse te wekken van mensen die ernaar verlangen tot de coterieën van de gevestigden te worden toegelaten, maar die zich onzeker voelen en eigenlijk niet goed weten hoe dat moet. Hoe dan ook moet iedere auteur van een manierenboek een antwoord weten te vinden op de pijnlijke vraag hoe de manieren van de hogere klassen te presenteren aan buitenstaanders, aan mensen uit lagere klassen, zonder dit ooit (al te) expliciet te zeggen. Want omwille van de verkoop van deze boeken moeten de lezers worden opgetild, niet vernederd.<sup>2</sup>

-0-

In de periode van het ancien régime was de voorbeeldfunctie van de hoven als gevestigde coterie zo vanzelfsprekend dat waarnemers die functie meestal slechts terloops vermeldden. Zo leest men bijvoorbeeld in de inleiding tot de Nederlandse vertaling van het beroemde manierenboek van Freiherr von Knigge (1788):

De hoven, gelijk zij het middenpunt zijn, waar alles heenen vloeit, zijn ook het Middenpunt, of de algemeene Bron, uit welke de denk- en levenswijze der volken gestadig afstroomt, en haare wijzigingen ontvangt. Vooral heeft dit plaats ten aanzien van de beschaafdere Waereld; niet alleen in de monarchale landen, maar uit dezelve slaat alles over van volk tot volk, ten minste in Europa... zelfs tot verre in het barre Noorden. (Swildens 1789: v-vi; geciteerd bij Spierenburg 1981: 9, 28)

In de negentiende eeuw gaf De Toqueville een interessante formulering aan de voorbeeldfunctie van de omgangsvormen in de centra van de macht en de daaraan verbonden

---

<sup>2</sup> Hierin schuilt een belangrijk verschil tussen Foucaults visie op ‘kennisexpertise’ en ‘vertogen’ en de mijne: veranderingen in de regiems van manieren en emoties omvatten de veranderingen in de vertogen, niet andersom.

coterieën. In het tweede deel van zijn *De la démocratie en Amérique* (1840) maakte hij een onderscheid tussen het kopiëren van manieren in aristocratieën en in een democratie (Amerika). In een democratie, schreef hij, 'zijn er altijd een aantal kleinere variaties in de omgangsvormen, maar er zijn geen grote verschillen. Manieren zijn nooit helemaal hetzelfde omdat er geen gemeenschappelijk voorbeeld is dat wordt gekopieerd; ze zijn nooit heel verschillend vanwege hun gemeenschappelijke sociale conditie' (1945 II: 229).

De socioloog Gabriel Tarde heeft de eerste uitgebreide studie van de voorbeeldfunctie van gevestigde coterieën geschreven. In zijn *Les lois de l'imitation* (1890) vatte hij zijn visie op de voorbeeldfunctie samen in de metafoor van een watertoren: 'Een uitvinding kan voortkomen uit de lagere klassen van de bevolking, maar haar verbreiding is afhankelijk van een torenhoge sociale verheffing, een soort van sociale watertoren, waarna een voortdurende waterval van imitatie kan afdalen' (1903: 221; zie ook Sorokin 1964: 549-640).

In zijn studie over Amerikaanse manierenboeken ging de historicus Arthur M. Schlesinger Sr. haast als vanzelfsprekend uit van deze voorbeeldfunctie evenals van de nivellering die eruit voortkomt – de afname van contrasten in de gedrags- en gevoelscodes. Neem bijvoorbeeld de volgende waarneming:

De etiketteregels waren berekend op de meridiaan van de stad, zoals een astronoom zou zeggen, en zelfs daar was het vooral de *good Society* die zich erom bekommerde. Niettemin wierp de kleine kaars zijn stralen ver om zich heen en naarmate de tijd de verschillen tussen stedelijke maatschappelijke klassen heeft gedempt alsook die tussen platteland en stad, is er inzake goede manieren zoiets ontstaan als een brede nationale consensus. (Schlesinger 1946: 65-66)<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Vergeleken met Tarde zijn verscheidene verslagen van de voorbeeldfunctie van de gevestigde coterie oppervlakkig en eenzijdig. De voornaamste vorm van eenzijdigheid is om als vanzelfsprekend aan te nemen dat manieren slechts van boven naar beneden gaan en niet andersom. Deze veronderstelling is tamelijk impliciet in de woorden van Schlesinger. Ze is zeer expliciet in het werk van de Duitse etnoloog Hans Naumann die de neerwaartse beweging van alle cultuur (*Kultur*) beschreef. Daarbeneden onder het volk (*Volk*), in de onderste laag (*Unterschicht*), zo schreef hij, is er geen creatief vermogen omdat er geen krachtige uiting van individualiteit bestaat: 'Het volk produceert niet, het reproduceert; het volk loopt altijd achter; het stelt zich tevreden met de kruimels die van de tafels van de geestelijk rijken vallen' (Naumann 1922: 5, geciteerd bij Munters 1977: 34). Naumanns naam is tegenwoordig vergeten, maar één uitdrukking die hij heeft ingevoerd is althans in Nederland nog springlevend: 'zinkend cultuurgoed' of 'gezonken cultuurgoed'. Ze is, denk ik, bijna even populair als de uitdrukking *trickle effect* of *trickle-down effect* in de Engelstalige wereld. Dit 'druppeleffect' is een welbekende formulering van de voorbeeldfunctie van een gevestigde coterie. Zij werd door Lloyd A. Fallers in 1954 ingevoerd. Het 'druppelen' waar hij op doelde was echter beperkt tot goederen en diensten, 'nieuwe stijlen en modes in consumptiegoederen die werden ingevoerd via de sociaal-economische elite en vervolgens werden doorgegeven aan lageren in de statushiërarchie, dikwijls in de vorm van goedkope en massaal geproduceerde kopieën' (1954: 314). Zijn artikel bevat geen poging tot een verklaring van het druppeleffect en evenmin neemt het de mogelijkheid van een *opwaarts* doordruppelen in overweging.

Dit is een merkwaardig beeld omdat de tijd erin voorkomt als een persoon die een proces van sociale nivellering kan bewerkstelligen en ook omdat het lijkt alsof de kleine kaars van regels een onafhankelijk bestaan leidt, los van de mensen die – eveneens onafhankelijk – al dan niet kunnen besluiten om dat licht te volgen. Regels ontwikkelen zich echter in machts- en controleverhoudingen en ze zijn er de uitdrukking van. Het personifiëren en reïficeren van ‘de tijd’ en ‘de regels’ – er een onafhankelijk bestaan aan toekennen – leidt ertoe dat de aandacht voor het belang van interdependenties en ongelijke verhoudingen wordt afgeleid en weggenomen. Het reïficeren van de sociale code en zich die zodoende voor te stellen als iets dat los staat van de betrokken individuen en hun relaties opent de mogelijkheid tot het ernstig nemen van de droom dat het in beginsel aan individuen is om zich al dan niet om die code te bekommeren. Deze nadruk op individuele keuzevrijheid verklaart wellicht de populariteit van dit type benadering, vooral in de USA, omdat deze manier van denken ook steun biedt aan de ideologie van de ‘Amerikaanse Droom’.

De voorbeeldfunctie van een gevestigde coterie is slechts gedeeltelijk werkzaam als een rationele individuele keuze omdat de verschillen in manieren en rang tijdens het opgroeien worden ingeslepen als deel van de persoonlijkheid – als habitus. In welke laag of sociale klasse mensen ook zijn geboren, positieve en negatieve groepsbeelden dringen diep door in hun zelfbeeld en ‘iedereen onthoudt wel iets van de manier waarop lof of minachting jegens de groep waartoe men behoorde werd uitgedrukt, van de prijzende en misprijzende roddel en van de gevoelens van meerder- en minderwaardigheid die daarmee gepaard gaan’ (Elias en Scotson 2005: 159). De identificatie met gevestigde groepen voltrekt zich in de meeste gevallen vrijwel automatisch, vooral wanneer hun superieure positie niet of nauwelijks wordt betwist. Omdat er geen ik-identiteit bestaat zonder een wij-identiteit, vormt de identificatie met de gevestigden een wij-identificatie die standaard deel uitmaakt van elke wij-ik balans die individuen ontwikkelen. Daartoe behoort de min of meer automatische overname van hun definities van ‘een goed leven’ en van wat er nodig is om te kunnen doorgaan voor ‘een man van de wereld’ of ‘een vrouw van de wereld’.

Schrijvers van manierenboeken blijken zich de voorbeeldfunctie van gevestigde coterieën zeer goed bewust te zijn. Een van hen, Emily Post – de auteur van Amerika’s bekendste etiquetteboek uit de twintigste eeuw, voor het eerst verschenen in 1922 – legde een verband met groeiende welvaart: ‘Wat eens werd gezien als de traditionele elegante levensstijl van een kleine elite is in deze tijden van overvloed met recht uitgegroeid tot ons aller erfenis’ (1960:

xxvii).<sup>4</sup> Maar auteurs van manierenboeken hebben er ook bij herhaling op gewezen dat welvaart wel een *noodzakelijke* voorwaarde is, maar niet een *voldoende*. In de woorden van een Amerikaanse auteur:

Rijkdom is wenselijk, maar menigeen die geld ter beschikking had is er volstrekt niet in geslaagd om toegang te verkrijgen tot de gevestigde coterie. Het fundament van de etiquette berust niet op geld en geld kan ook geen goede manieren kopen. Toch zoeken de rijken de cultuur en de wellevendheid van de gevestigde coterieën; ze doen dat omwille van de finesse en de luister die dat toevoegt aan hun rijkdom en hun huizen. (Houghton 1882: 16)

En in negentiende-eeuwse Engelse etiquetteboeken werden eerder aristocratische dan middenklassenmanieren geëtaleerd: ‘Aristocratische manieren bleken niet strijdig met economisch succes, maar bleken dat veeleer te bekronen met de diadeem van hoge cultuur’ (Curtin 1985: 413). De verbreiding van een ‘elegante levensstijl’ en het ‘dempnen van verschillen’ in een trend naar een ‘brede nationale consensus inzake manieren’, dat zijn ontwikkelingen waarover geen verschil van mening bestaat, maar de verklaring ervan in termen van een ‘sociale watertoren’, ‘imitatie’, ‘toenemende welvaart’ en een streven naar ‘luister’ en de ‘diadeem van hoge cultuur’ schiet tekort en behoeft dus aanvulling.

De prestige- en statusmotieven waarnaar termen als ‘luister’ en ‘diadeem van hoge cultuur’ verwijzen waren kennelijk van overweldigend belang als redenen om tot de coterieën van de gevestigden te willen behoren. In de twintigste eeuw werden deze motieven echter steeds vergaander bedekt, onderdrukt en ontkend. In de vier onderzochte landen werden ze alom besproken in termen van *smaak* en *stijl*, maar die discussies werden gewoonlijk bitter van toon zodra de *status* die ermee is verbonden direct ter sprake kwam: ‘Wat de wereld nu nodig heeft is een naslagwerk over de artistieke etiquette in theater, concertzaal en museum. Eerste les: verzwijg elke behoefte aan zo’n boek, de goede toon komt immers “vanzelf”’ (De Swaan 1985: 32-3).

In dit kader heeft Norbert Elias gewezen op een belangrijk verband tussen het verlangen naar waardering in de vorm van statusmotieven en de vorming van het type persoonlijkheid met een sterk automatisch functionerende zelfdwang: ‘de angst voor verlies of ook slechts voor vermindering van maatschappelijk prestige is een van de sterkste impulsen waardoor dwangen van anderen getransformeerd worden tot zelfdwangen’ (Elias 2001: 623). Wanneer die maatschappelijke dwang van anderen eenmaal is omgevormd tot een habituele en als een tweede natuur functionerende zelfdwang, dan wordt de maatschappelijke dwang die eraan ten

---

<sup>4</sup> Herziane uitgaven verschenen in 1927, 1931, 1934, 1937, 1942, 1950, en 1960. De hiernavolgende citaten verwijzen naar de uitgave waaruit wordt geciteerd.

grondslag ligt – en die deze vormen van zelfdwang blijft bekrachtigen – niet meer als zodanig ervaren of waargenomen. Hetzelfde geldt voor de statusmotieven die de belangrijkste drijfkracht waren voor de omvorming.

Goede manieren worden doorgaans opgevat als een dalend cultuurgoed, en vanuit het perspectief van individuele sociale stijging is dat ook zo. Maar op momenten van grootschalige sociale mobiliteit, als een of meer sociale groepen als geheel sociaal stijgen en vertegenwoordigd raken in de gevestigde machtscentra, dan stijgen sommige van hun manieren mee op de sociale ladder en is er sprake van stijgend cultuurgoed. Over het geheel genomen zal een sociale vermenging van mensen gepaard gaan met een zekere vermenging van hun manieren, hun codes en idealen. In tegenstelling tot *individuele* sociale stijging zal de sociale stijging van een hele groep veranderingen aanbrengen in zowel de vorm als het volume van de hele sociale watertoren, om de metafoor van Tarde te gebruiken. Dat betekent dat zowel de mensen als hun manieren zich op een of andere manier mengen, een mengeling die zowel tot uiting komt in de samenstelling van de gevestigde coterieën als in de daar geldende sociale codes. Langetermijnveranderingen in etiquetteboeken kunnen daarom worden gelezen als de neerslag van dit proces van vermenging.

De specifieke manier waarop de codes en idealen van de stijgende groepen zich hebben vermengd met die van de voormalige gevestigden kan een verklarend licht werpen op specifieke veranderingen in gevoeligheden, in emotieregulering en in de vorming van een specifieke nationale habitus (Elias 2003: 228). In de steeds breder aanvaarde omgangscodes en -idealen kwamen de patronen van zelfregulering van steeds bredere maatschappelijke groepen tot uiting. Van hun kant wijzen de voornaamste trends in deze codes en idealen op veranderingen in de machtsverhoudingen tussen alle maatschappelijke groepen – klassen, seksen en generaties – en op veranderingen in het niveau van integratie in de onderhavige samenleving als geheel. Dit is de reden waarom trends in manieren zowel zicht bieden op trends in machtsverhoudingen of klassenstructuren als op trends in de nationale habitus.

Deze trends bieden ook aanwijzingen voor veranderingen in de sociale samenstelling en de vertegenwoordiging van de machtscentra en de eraan verbonden gevestigde coterieën. De voormalige Nederlandse koningin Juliana bijvoorbeeld had haar functie als koningin al vergeleken met die van een maatschappelijk werkster, maar haar dochter, koningin Beatrix, presenteert zichzelf duidelijk – en wordt ook gezien – als een werkende vrouw, een vrouw met een baan. Bovendien beroept zij zich meer dan haar voorgangers op haar recht op een privéleven. Beide, een baan en een privéleven, waren in hofsamenlevingen ondenkbaar. Het zijn duidelijke voorbeelden van een opwaartse beweging over de scheidslijnen tussen de

klassen heen, want zowel een privéleven als werk golden in aristocratische kringen als de typische kenmerken van lagere klassen.

Het voorbeeld van koningin Beatrix kan dienen ter illustratie van zowel de voorbeeldfunctie van gevestigde coterieën als van hun representatiefunctie. Door zich als een vrouw met een baan te presenteren ging de koningin ook alle Nederlandse vrouwen met een baan representeren. De noodzaak om in de sociale positie van koningen en koninginnen ook de idealen van het volk te representeren was tamelijk klein toen de macht die zo'n positie met zich meebracht nog groot was.

De gestage verschuiving in de machtsverdeling die hier als 'democratisering' wordt gekarakteriseerd, maakte de bekleders van de koningspositie steeds afhankelijker van de massa onderdanen. Van heersers van de staat werden zij symbolen van de natie. Zo vormen de morele eisen die aan het Britse koningshuis worden gesteld, een voorbeeld – een van de vele – van de processen van democratisering, moralisering en nationalisering van sentiment, geweten en idealen in hun wisselwerking als deelprocessen in een en dezelfde, allesomvattende transformatie van de samenleving. (Elias 2003: 220)

Op een soortgelijke manier ging de sociale code van de gevestigde coterieën steeds meer maatschappelijke lagen representeren naarmate die lagen zich emancipeerden en in de samenleving geïntegreerd raakten. Ter vermijding van sociale conflicten en omwille van het handhaven van hun hogere positie zagen de mensen die deel uitmaakten van de machtscentra en haar coterieën zich geroepen en gedwongen om sterker met de sociaal en politiek gestegen groepen rekening te houden. Daartoe behoorde ook het tonen van minder *dédain* en meer respect tegenover de idealen, de gevoelens, de moraal en de manieren van die groepen. Vandaar dat de dominante code van goede manieren, gemodelleerd naar het voorbeeld van de gevestigde coterieën, ernaar tendeert de vigerende machtsbalans tussen alle groepen en lagen die in een samenleving als geheel zijn geïntegreerd, te reflecteren *en* te representeren.

Tenslotte verheldert en verklaart de voorbeeldfunctie van gevestigde coterieën ook waarom zich in de negentiende eeuw een 'aristocratisering van de burgerij' voltrok naast een 'verburgerlijking van de adel' en waarom dat proces in de twintigste eeuw deels werd opgevolgd en deels vervangen door een 'verburgerlijking van de arbeidersklassen' en een 'verarbeiderlijking van de burgerij': informalisering.

### 2.3. *Over de geschiedenis van manieren en emotieregulering*

Deze paragraaf bevat een 'korte inhoud van het voorafgaande', een inleidende schets van algemene veranderingen in westerse regiems van manieren en emoties vanaf de Renaissance tot het eind van de negentiende eeuw, het vertrekpunt van mijn onderzoek. De schets leunt op twee manieren op *Het civilisatieproces* van Norbert Elias. Ten eerste is het theoretisch



perspectief op manieren aan dat werk ontleend en ten tweede stoelt de weergave van veranderingen tot aan de negentiende eeuw op daaraan ontleende empirische gegevens zowel als op een samenvatting ervan door Stephen Mennell (1989 [1998]). Naast de negentiende-eeuwse manierenboeken die ik heb bestudeerd put deze inleidende schets ook uit veel andere studies van manierenboeken, waaronder de reeds in het voorwoord genoemde studies van Curtin (1987), Davidoff (1973), Porter (1972), Kasson (1990), Halttunen (1982), Dallett Hamphill (1996, 1999) en Krumrey (1984).

### 2.3.1 *De periode van de hoven en hoffelijkheid*

Tot de manierenboeken die Elias bestudeerde behoren prominente boeken die werden vertaald, gekopieerd en telkens weer herdrukt. Ze waren voornamelijk gericht op de wereldlijke bovenlagen en vooral op mensen die deel uitmaakten van hoofse kringen rond grote heersers. Vroeg-moderne termen voor goede manieren zoals 'hoofs' of 'hoffelijk' zijn afleidingen van het woord 'hof'. Op enkele uitzonderingen na richten deze boeken zich tot volwassenen en geven ze volwassen standaarden. Ze behandelen openlijk allerlei kwesties die later pijnlijk en zelfs weerzinwekkend werden, zoals wanneer en hoe winden te laten, te boeren of te spugen. Uit de door Elias in chronologische volgorde gepresenteerde excerpten komen de veranderingen in schaamtegevoel en kiesheid beeldend tot leven. De serie over tafelmanieren laat bijvoorbeeld zien dat mensen aan feodale hoven met hun vingers aten en daarbij het voedsel sneden met hun eigen mes of dolk die ze voor van alles gebruikten. Het voornaamste verbod op het gebruik van het mes was er niet mee te wijzen, niet naar anderen noch op zichzelf door er bijvoorbeeld zijn tanden mee te reinigen. Iedereen at uit een gemeenschappelijke schotel en gebruikte een gemeenschappelijke lepel om voedsel op een snee brood te leggen. Lezers kregen het advies om zich niet als varkens op de schotel te storten, om geen voedsel waarvan men al gegeten had weer in de gemeenschappelijke saus te dopen en om geen smakelijk hapje uit de eigen mond te halen en een tafelgenoot aanbieden het in diens mond te steken. De disgenoten behoorden niet te snuiven aan tafel noch hun neus te snuiten in het tafelkleed (want dat was er om vette vingers aan af te vegen) of in hun hand.

Dit soort adviezen werd de hele middeleeuwen door telkens herhaald. Dan, vanaf ongeveer de zestiende eeuw, geraken de regiems van manieren en emoties in een periode van voortdurende verandering. Codes werden gedifferentieerder en veeleisender. In de zestiende eeuw werd de vork ingevoerd als een gepast deel van het tafelbestek, hoewel vooralsnog alleen om er voedsel mee uit de gemeenschappelijke schotel te prikken. Op dezelfde manier

deden zakdoeken en servetten hun intree, eerst als een mogelijk onderdeel van het tafelgerei: als je er een had, moest je er gebruik van maken. Pas tegen het midden van de achttiende eeuw waren borden, messen, vorken, lepels en servetten voor elke gast en ook zakdoeken voor de leden van de hoofse klasse min of meer onontbeerlijke gebruiksartikelen geworden. De code van deze bovenlagen ging toen steeds meer lijken op wat in later eeuwen vrij algemeen gangbaar werd.

In 1530 schreef Erasmus dat het onbeleefd was om iemand aan te spreken die aan het plassen of poepen was; hij besprak deze verrichtingen heel openlijk. In zijn adviesboek *Il Galateo ovvere De'Costumi* (1558) schreef Giovanni della Casa: 'het is geen nette gewoonte om, wanneer iemand op straat iets weerzinwekkends vindt – hetgeen wel eens gebeurt –, zich meteen tot zijn metgezel te wenden en het hem te laten zien' (Elias 2001: 197). Deze waarschuwing komt overeen met andere adviezen uit vroege manierenboeken. Ze betekenen dat plassen en poepen nog niet strikt werden beperkt tot de daarvoor sociaal vastgestelde correcte plaatsen. Vaak genoeg werden behoeften bevredigd waar en wanneer ze maar opkwamen. Mettertijd raakten deze lichamelijke verrichtingen beladen met gevoelens van schaamte en pijnlijkheid totdat ze ten slotte alleen nog in strikte afzondering konden plaatsvinden en er niet meer zonder gêne over gesproken kon worden. Evenzo werden bepaalde lichaamsdelen in toenemende mate 'schaamdelen'.

Dezelfde trend blijkt uit de adviezen over gedrag in de slaapkamer. Het was heel normaal om bezoekers te ontvangen in vertrekken met bedden, net zoals het heel gebruikelijk was om de nacht met velen in één vertrek door te brengen. Slapen was nog niet afgezonderd van de rest van het sociale leven. Mensen sliepen meestal naakt. Speciale nachtkleding vond geleidelijk ingang, ongeveer tezelfder tijd als de vork en de zakdoek. Manierenboeken bevatten advies over hoe zich te gedragen als men het bed met iemand van hetzelfde geslacht deelde. Een door Elias aangehaald manierenboek uit 1729 bevat bijvoorbeeld de vermaning dat het onbehoorlijk is om storend dichtbij de ander of zelfs tegen hem aan te gaan liggen 'en het betaamt nog minder om zijn benen tussen die van de persoon te leggen waarmee men in bed ligt'. Uit de uitgave van 1774 van hetzelfde boek was deze expliciete instructie verwijderd en was de toon van het advies indirecter en moreler geworden: 'men dient zich te houden aan een strenge en waakzame zedigheid'. Daaruit kan worden geconcludeerd dat de drempels van schaamte en pijnlijkheid waren opgeschoven. De nieuwe uitgave vermeldde ook nog dat het 'zelden voorkomt' dat men gedwongen is een bed te delen (Elias 2001: 237). Het werd gênant om een bed te delen met vreemden, met mensen van buiten het gezin. Net als

andere lichamelijke behoeften werd slapen langzamerhand een meer intieme en private gebeurtenis, totdat het alleen nog voorkwam achter de coulissen van het sociale leven.

Voor deze veranderingen in de adviezen hebben overwegingen van hygiëne en gezondheid geen rol van betekenis gespeeld. Die werden voornamelijk opgevoerd om statusmotieven te bekrachtigen – en soms ook om ze te verhullen. In alle gevallen verschenen eerst de restricties en verboden en werden gezondheidsredenen pas later ter rechtvaardiging aangevoerd. Ook zijn deze veranderingen in omgangsvormen tot aan het midden van de negentiende eeuw niet voortgekomen uit veranderingen in armoede of welstand; daarna nam het belang daarvan wel toe.

Over het geheel genomen, de voorbeelden van Elias tonen het aan, werd gedrag dat eerst was toegestaan, later beperkt of verboden. Een verhoogde gevoeligheid ten aanzien van verscheidene handelingen, vooral die welke verband houden met de ‘animale’ of ‘eerste natuur’ van mensen, viel samen met een toenemende afzondering van die handelingen uit de rest van het sociale leven: ze werden privé. Telkens weer werd wat ooit gold als goede manieren later opgevat als grof of, aan het andere uiterste, wanneer die manieren diepgeworteld en tot tweede natuur waren geworden, als volstrekt vanzelfsprekend. Hogergeplaatsten in de sociale rangorde maakten dat lagergeplaatsten zich inferieur voelden als zij niet voldeden aan hun standaard van manieren. Steeds meer kreeg de vrees voor sociaal meerderen en, meer in het algemeen, de angst voor het overtreden van maatschappelijke verboden, het karakter van een innerlijke angst: schaamte.

Telkens werden de nieuwe voorschriften en verboden ingezet als middel om zich sociaal te onderscheiden, tot ze hun onderscheidend potentieel verloren. Dat laatste gebeurde telkens wanneer een – steeds bredere – zich emanciperende sociale laag de gedragsmodellen van de gevestigden ging aanvaarden en overnemen. Totdat vertegenwoordigers uit die laag niet langer uit de centra van de macht konden worden geweerd, neigde men in de bovenlagen tot verdere verfijning van gedrag om mede op grond daarvan hun verheven positie te kunnen blijven legitimeren. Daarna ontstond er een bredere bovenlaag, vermengden zich de omgangsvormen en gebruiken die dan opnieuw werden ingezet vanwege hun distinguerende werking. Op grond van dit soort bewegingen en motieven druiste het bijvoorbeeld steeds verder in tegen de goede manieren om naakt of onvolledig gekleed te verschijnen of om zijn natuurlijke behoeften te doen in tegenwoordigheid van mensen van hogere of gelijke rang; zulks te doen in het bijzijn van minderen kon als een teken van welwillendheid worden opgevat. Later werden naakt zijn en zich ontlasten buiten de privésfeer voor iedereen geldende algemene overtredingen en als zodanig beladen met schaamte en gêne. Het werden

vanzelfsprekende regels van externe sociale controle die geleidelijk aan bij kinderen zodanig werden ingeprent dat ze als vrijwel automatisch functionerende tegenimpulsen in hun persoonlijkheid werden opgenomen.

Zo raakte alles wat nog aan die sociale controle herinnerde, inclusief schaamte, verankerd in stilzwijgende uitgangspunten van het sociale verkeer en verdwenen die herinneringen ook uit het bewustzijn. Volwassenen gingen maatschappelijke verboden beleven als 'natuurlijk' en als ontsproten aan hun eigen innerlijk in plaats van aan de (buiten)wereld van 'goede manieren'. Naarmate deze sociale dwang de vorm aannam van een min of meer volledig en automatisch functionerende zelfdwang werd dit standaardgedrag tot een 'tweede natuur'. Dienovereenkomstig werden deze handelingen niet meer of veel minder uitvoerig in manierenboeken besproken. Externe sociale controles zetten aan tot een krachtiger en meer automatische zelfcontrole en tot de onderschikking van onmiddellijke impulsen aan de directieven van tegenimpulsen en van een tot gewoonte geworden vooruitzien op langere termijn; ze zetten aan tot het onderhouden van een meer stabiele, constante en gedifferentieerde zelfregulering. Dit is, zoals Elias het noemde, een 'civilisatieproces'.

In zijn verklaring daarvan benadrukte Elias het belang van staatsvormingsprocessen waarin het heffen van belasting en het gebruik van lichamelijk geweld en de middelen daartoe steeds verdergaand werden gecentraliseerd en gemonopoliseerd. Middeleeuwse samenlevingen kenden geen centraal gezag dat sterk genoeg was om mensen te dwingen hun impulsen tot het gebruik van geweld te beheersen. In de loop van de zestiende eeuw werden families van de oude krijgsadel en enkele families van burgerlijke afkomst omgevormd tot een nieuwe bovenlaag van hovelingen: impulsieve krijgsheren werden getemde edelen met meer gedempte gemoedsaandoeningen. De gebieden van de grote heren werden steeds verder gepacificeerd en aan hun hoven raakten vreedzamer omgangsvormen geboden, vooral gestimuleerd door de aanwezigheid van dames. Dergelijk gedrag was een cruciaal onderdeel van het regiem van hoofse manieren waartoe ook manieren van spreken, kleden en het lichaam bewegen hoorden; de ontwikkeling ervan ging hand in hand met de opkomst van hoofse regiems.

Binnen de gepacificeerde gebieden van de sterke heren verminderde de permanente dreiging van een gewelddadige aanval en zo ook de vrees ervoor. Deze betrekkelijke fysieke veiligheid bevorderde de groei van steden, burgerlijke groepen, handel en welvaart en kwam dientengevolge ook de belastingheffing ten goede. Met die belastinggelden werden grotere legers en administratieve organen gefinancierd en zo konden de centrale heersers van

hofsamenlevingen hun macht en hun territorium uitbreiden ten koste van anderen. De dynamiek van de wedijver om land en geld tenderde naar uitbreiding van de interdependentienetwerken en tot het met elkaar verbinden van mensen uit verschillende gebieden. Politieke en economische integratie raakten onderling verweven en versterkten elkaar, hetgeen culmineerde in de absolute monarchieën van de late zeventiende en de achttiende eeuw.

De bewoners van deze staten werden steeds meer gehouden om conflicten op niet-gewelddadige manieren te beslechten en dus oefenden ze ook druk uit op elkaar om impulsen die tot agressiviteit en wreedheid aanzetten in bedwang te houden. Bovendien hadden burgerlijke families dankzij de fysieke veiligheid voldoende aan welvaart en macht gewonnen om met de adel te kunnen concurreren en met kracht meer respect op te eisen. Ook hun voormalige sociale superieuren moesten zich de gewoonte eigen maken om hun meer extreme uitingen van superioriteit, vooral gewelddadige, permanent te beteugelen. Dat gedrag werd met succes gebrandmerkt als vernederend en wekte schaamte en gêne. In dit proces werden impulsen in die richting alsook de ermee gepaard gaande gevoelens van superioriteit (en inferioriteit) steeds meer als vanzelf verdrongen en afgewezen. In uitdijende kringen kwam er zo een aanwassende druk tot wederzijds respect en onderlinge identificatie op grond waarvan de meer extreme uitingen van superioriteit en inferioriteit werden buitengesloten van het heersende regiem van manieren en emoties.

In de vroeg-moderne periode was het algemene niveau van identificatie met anderen van dien aard dat bijvoorbeeld lijfstraffen en executies nog gebruikelijke publieke spektakels waren. Bovendien werden ze nog opgevat als noodzakelijk ter handhaving van het centrale gezag en om te waarborgen dat wraak uit handen van particulieren bleef en aan de centrale heerser werd overgelaten. Vanaf het begin van de zeventiende eeuw werden de meer extreme verminkende straffen verzacht of afgeschaft. In de loop van de negentiende eeuw werd afstand gedaan van de meeste lijfstraffen of ze werden verplaatst, zoals executies, naar de binnenzijde van de gevangismuren. En in de twintigste eeuw werden executies in de meeste West-Europese landen helemaal afgeschaft. De beteugeling van agressiviteit ging hand in hand met een toenemende gevoeligheid voor lijden, een uiting van de groeiende reikwijdte en intensiteit van wederzijdse identificatie. De stijgende gevoeligheid voor geweld, lijden en bloed valt ook af te leiden uit toenemende restricties op het gebruik van het mes als instrument en symbool van gevaar. Het werd bijvoorbeeld afgekeurd om vis met een mes te eten of om aardappels te snijden of om het mes naar de mond te brengen. In een daarmee verwante trend werden het slachten van dieren en het uitbenen en in stukken snijden van het

vlees verplaatst van het publieke domein naar het abattoir. Ook het snijden van grote stukken vlees gebeurde steeds vaker in de keuken, niet langer op de eettafel.

### 2.3.2 *Van hoffelijkheid naar etiquette*

In de absolute monarchieën raakten alle groepen, standen en klassen, ondanks hun verschillen meer op elkaar aangewezen en zo groeide ook de afhankelijkheidsverhouding tussen elk van de voornaamste belangengroepen en het centrale coördinerende machtsmonopolie van de staat. Aanvankelijk raakte het beheer en de controle over de staat verspreid over een groeiend aantal personen. Vervolgens, met de opkomst van burgerlijke groepen die niet langer afhankelijk waren van door de koning verleende privileges, werden koninklijke of ‘particuliere’ staatsmonopolies geleidelijk omgevormd tot maatschappelijke of ‘openbare’ monopolies. Deze verandering van particulier naar openbaar deed zich in de Nederlanden al vrij vroeg voor. Daar was het beheer over de staatsmonopolies in de late zestiende eeuw door handeldrijvende patriciërs overgenomen. Laat in de achttiende eeuw was de overgang in Frankrijk het meest dramatisch. Dit proces versnelde in de negentiende eeuw toen rijke middenklassen wonnen aan macht en status en hoven, de voormalige aristocratische machtscentra, aan belang inboetten.

De overgang van het achttiende-eeuwse genre van hoofse manierenboeken naar het negentiende-eeuwse genre van etiquetteboeken weerspiegelt deze verandering. Het nieuwe genre bood een mengsel van aristocratische en burgerlijke manieren. De aristocratische traditie bleef voortbestaan in bijvoorbeeld het blijvend belang van zelfverzekerd en ongedwongen te zijn. Zelfs het geringste spoor van inspanning of voorafgaande oefening werd al opgevat als slechtgemanierd. Waar de auteurs van hoofse manierenboeken ijverden voor de idealen van karakter, temperament, talent, gewoonten, moraal en manieren die het aristocratische bestaan kenmerkten, daar beperkten de auteurs van etiquetteboeken zich meer tot de omgang tijdens bijzondere sociale gelegenheden – diners, bals, recepties, presentaties aan het hof, bezoeken, kennismakingen en begroetingen. Etiquetteboeken waren gericht op het sociale verkeer in de centra van de macht en de eraan verbonden coterie van gevestigden. De dominante sociale definitie van de juiste manier om relaties te leggen en te onderhouden werd in die kringen geconstrueerd. Vooral de Engelse etiquetteboeken gingen uitvoerig in op de wijze waarop de grenzen tussen publiek en privé in acht genomen diende te worden, hoe reserve of gereserveerdheid in praktijk werd gebracht en hoe te vermijden dat iemands privacy werd geschonden (Curtin 1987). De manieren van de gevestigde coterie waren

onontbeerlijk voor het opdoen van kennissen, het verwerven van vrienden en het verkrijgen van invloed en erkenning. Ze deden ook dienst om aan een aantrekkelijke echtgenoot te komen. Vergeleken met hofkringen waren de kringen van de gevestigde coterie veel ruimer en voltrok het sociale verkeer zich er meer in de privésfeer. In veel van die kringen was er een scherpere scheidslijn tussen de privésfeer en de publieke en de beroepssfeer.

Elias merkt op dat 'in iedere maatschappelijke laag dat deel van het gedrag dat voor de desbetreffende mensen in overeenstemming met hun functie van het meest vitale belang is, ook het meest zorgvuldig en intensief wordt gemodelleerd'. Manierenboeken gaan vooral in op die delen van het gedrag. In de hofsamenleving, zo verduidelijkt Elias,

beantwoordt de precisie waarmee ieder handgebaar bij het eten, ieder facet van de etiquette of de spreektrant werd verfijnd, aan de betekenis die al deze verrichtingen voor de hovelingen hadden als distinctiemiddelen naar beneden toe en als instrumenten in de concurrentiestrijd om de gunst van de koning.

Deze vaardigheden en manieren worden voor hovelingen beschreven als 'voorwaarden om door anderen gewaardeerd te worden', want dit soort succes speelt voor hovelingen dezelfde rol als beroepssucces in de burgerlijke maatschappij:

In de negentiende eeuw, met de geleidelijke opkomst van economische, van commerciële en industriële burgerlijke groeperingen, en hun toenemende druk om toegang te krijgen tot de hoogste machtsposities in de staat, verloren al deze vaardigheden hun centrale plaats in het maatschappelijk bestaan van mensen; ze waren niet meer van zo primair belang in de strijd om status en macht. Succes of mislukking in het leven werden nu meer afhankelijk van vaardigheid zoals beroepsbekwaamheid en geroutineerdheid in de concurrentiestrijd om economische veranderingen, in het verwerven of beheren van kapitaal, of de heel specifieke bekwaamheid die noodzakelijk is voor een politieke carrière in de felle, zij het gereguleerde partijstrijd die karakteristiek is voor een periode van toenemende functionele democratisering. (Elias 2001: 667)

In deze passages legt Elias veel nadruk op de discontinuïteit en wekt zo de indruk van een vrij volledige breuk met het verleden. Maar dat zou neerkomen op het onderschatten van de continuïteit in de functies van gevestigde coterieën. Ook in de negentiende eeuw was de rang en de reputatie van elk lid van de economische en politieke burgerij zeker niet alleen maar afhankelijk van kwaliteiten in de sfeer van beroep en politiek. Deze reputaties bleven gevormd worden in de kringen van de gevestigde coterie. Kortom, succes in enig beroep in de burgerlijke samenleving bleef sterk afhankelijk van het sociale succes binnen die coterie. Sociaal succes was dan niet meer zo van 'vitaal belang' als het voor hovelingen was geweest, maar toch bleven succes in de coterie van gevestigden en in een beroep sterk van elkaar afhankelijk.

De nieuwigheden van beroepsarbeid en het onderscheid tussen beroeps- en privé sfeer brachten geen verandering in de voorbeeldfunctie van gevestigde coterieën en al evenmin in het feit dat toegang tot die coterieën belangrijke machtskansen bood. Maar wat wel veranderde was het zicht op haar functioneren. De verplaatsing van het merendeel van het sociale verkeer naar de privé sfeer maakte de voorbeeldfunctie vrijwel onzichtbaar, hetgeen kan helpen verklaren waarom die functie gemakkelijk wordt onderschat en niet of nauwelijks is onderzocht. Aangezien het succes van beroeps- en politieke activiteiten afhangt van het vestigen van vertrouwen, dat wil zeggen van het maken van vrienden en kennissen in het werkveld, hadden alle betrokkenen de gewoonte om elkaar uit te nodigen voor etentjes en andere gezellige bijeenkomsten zoals partijtjes thuis. Zo bestond er een duidelijke continuïteit in het veiligstellen en bevorderen van beroeps- en politieke belangen via deelname aan een gevestigde coterie (of aan een functioneel equivalent daarvan lager op de maatschappelijke ladder, op het platteland dan wel in de provincie).

Het leven en de carrière van de burgerlijke klassen in zowel zaken als in de uitoefening van een beroep was sterk afhankelijk van het nakomen van beloftes en het vrij stipt en nauwgezet regelen van sociale transacties. Vandaar dat in negentiende-eeuwse manierenboeken veel aandacht uitging naar het verwerven van de benodigde zelfdiscipline om een 'rationeel leven' te kunnen leiden; ze benadrukten tijdbewaking en het routinematig ordenen van activiteiten in een vaste volgorde en een vastgesteld tempo. Dat de norm om beloftes na te komen aan kracht won als deel van een sterker geweten, is door Thomas Haskell in verband gebracht met de 'disciplinerende werking van de markt'. Deze 'marktwerking voorzag in het ingewikkelde mengsel van voortdurende verandering enerzijds en voorspelbaarheid anderzijds, waardoor de preoccupatie met gevolgen op termijn bijzonder goed loonde' (Haskell 1985: 561). Via de uitbreiding van de markt, de versterking van de marktdiscipline en het doordringen van die discipline in levenssferen die er voordien niet in betrokken waren, heeft zich een algemene verandering in gevoeligheid voorgedaan. De verwachting dat iedereen beloften zou nakomen – een verwachting die deel uitmaakte van de contracten die op 'de markt' waren gesloten – werd als wederzijds verwachte zelfbeheersing zo vanzelfsprekend dat ze is gaan functioneren als een onderdeel van ieders geweten. Een noodzakelijke voorwaarde voor het ontstaan van dit type gewetensvorming is staatsvorming. Immers, zonder de vestiging van de staatsmonopolies en de daaropvolgende pacificatie van grote gebieden zou de verwachting dat beloften worden nagekomen en contracten nageleefd niet zo vanzelfsprekend kunnen raken dat ze als een gewetensfunctie wordt opgenomen in de



persoonlijkheid (Elias 2001). En zonder de ontwikkeling van deze voorwaarden in de beschouwing te betrekken blijft het onduidelijk waarom er

niet eerder dan in de achttiende eeuw, in West-Europa, Engeland en Noord-Amerika voor het eerst samenlevingen opkwamen met economische systemen die berustten op de verwachting dat de meeste mensen meestentijds voldoende gewetensvol waren (en ervan verzekerd verhaal te kunnen halen) dat erop kon worden vertrouwd dat ze zich aan hun beloften zouden houden. Met andere woorden, pas toen raakte het zich houden aan beloftes zo wijdverbreid dat het kon worden verheven tot een algemene norm. (Haskell 1985: 353)

Dit argument vormt een aanvulling op het argument dat Durkheim naar voren bracht bij het schrijven over 'de orde achter het contract': 'Want alles in het contract is niet contractueel' (Durkheim 1964 [1893]: 211). Durkheims polemieken met mensen als Rousseau, Hobbes, Spencer en Locke, die allemaal zoiets als een absoluut begincontract veronderstelden, kan ertoe hebben geleid dat hij zelf in tamelijk absolute bewoordingen schreef toen hij benadrukte dat die 'regulering het werk is van de samenleving en niet dat van individuen', maar wat hij bedoelt is

dat mensen niet maar willekeurig handel en ruilhandel drijven, maar een patroon volgen dat normatief is. Willen mensen een contract sluiten en ernaar leven, dan moeten ze zich daaraan voorafgaand verplichten tot het contract op zichzelf. Een dergelijke voorafgaande collectieve verplichting, dat wil zeggen zo'n niet-contractueel element van contracten, vormt het kader van normatieve controle. Geen handel of ruilhandel kan plaatsvinden zonder maatschappelijke regulering en enig systeem van positieve en negatieve sancties. (Coser 1971: 136)

Dit systeem bestaat voornamelijk uit het monopoliseren van het gebruik van geweld en de daaropvolgende pacificatie – dat wil zeggen de stijgende niveaus van wederzijds verwachte bescherming van mensen en hun eigendom. Kortom, de orde achter het contract, 'wordt in gangbaar taalgebruik aangeduid met de naam staat' (Durkheim 1964 [1893]: 219).

Voor de commerciële en industriële burgerij sprak de staat, de orde achter het contract, grotendeels vanzelf. Het was een vanzelfsprekend uitgangspunt. Hun hele sociale bestaan was sterk van contracten afhankelijk, contracten waarin ze hun bedrijvigheden zoals de koop, de productie, de verkoop en het transport van goederen nader reguleerden. Of en wat voor contracten ze wisten af te sluiten was weer in belangrijke mate afhankelijk van hun goede naam, van hun reputatie als persoon moreel solide en financieel kredietwaardig te zijn. Deze reputatie werd voor een groot deel gevormd in de (roddel)kanalen van de gevestigde coterieën. Bij het opbouwen van het niveau van vertrouwen en respect dat nodig was om contracten te kunnen afsluiten gold (en geldt) een uitnodiging in de sociale wereld van het gezellige verkeer als een beproefde strategie. In dat verkeer konden mannen laten zien hoe eerbaar en betrouwbaar ze waren in de omgang met vrouwen in het algemeen en met hun

eigen vrouw in het bijzonder. Ze deden dat door potentiële klanten of zakelijke partners in hun privéwereld uit te nodigen, bij hun thuis of elders achter de schermen van hun sociale wereld. Geïntroduceerd, geaccepteerd en onderhouden te worden in de salons, eet- en huiskamers van de notabelen of, anders gezegd, succesvol te zijn in de gevestigde coterieën was (en is) een belangrijke, soms zelfs een noodzakelijke voorwaarde om in zaken of in de politiek succesvol te kunnen zijn.

Voor het verwerven van een goede reputatie was het van belang ordelijk, zuinig en verantwoordelijk te zijn – eigenschappen die verwijzen naar de zelfdiscipline die nodig is om de voortgang van zakelijke transacties stevig in de hand te kunnen houden. De reputatie van morele soliditeit omvatte ook de gezellige en de seksuele sfeer. Het leek ondenkbaar dat iemand die zijn vrouw niet in de hand had en zijn gezinsleven niet op orde, ooit een solide indruk zou kunnen maken. Vandaar dat in de wereld van de ondernemende bourgeoisie de trouwe ondersteuning van een vrouw aan haar man niet alleen gold als een belangrijk middel om de gevaren van sociale en seksuele concurrentie te bezweren, maar ook werd opgevat als een toetssteen van zijn reputatie. Hoe cruciaal haar steun en charme in het gezellige verkeer was blijkt bijvoorbeeld uit de opmerking dat ‘niets een man in de ogen van de wereld belachelijker kan maken dan een sociaal hulpeloze vrouw’ (Klickmann 1902: 25).

De verwachting dat vrouwen hun man zouden steunen door zich als gastvrouw en als gast in het sociale verkeer te doen gelden, vormde een formidabele sociale druk voor vrouwen, maar ze ontleenden er ook allerlei mogelijkheden aan voor een carrière in sociabiliteit. En naarmate het sociale gewicht van de bourgeoisie toenam, breidden die mogelijkheden zich uit. Hoewel hun bereik beperkt bleef tot het domein van het gezellige verkeer van de gevestigde coterieën, kregen vrouwen uit de boven- en middenlagen in de negentiende eeuw de leiding over dat sociale domein. Niet alleen de organisatie maar heel het functioneren van de gevestigde coterieën lag grotendeels in hun handen en het was in hun huiskamers en salons dat het gezellige verkeer zich voornamelijk afspeelde. In de negentiende eeuw gingen vrouwen in belangrijke mate fungeren als de poortwachters van deze sociale figuratie, dat wil zeggen dat de besluitvorming over wie er in dat circuit werd opgenomen dan wel afgewezen, in hun handen kwam te liggen. Zo ontwikkelde deze functie zich tot een belangrijke bron van macht en identiteit. Het verband tussen de stijgende middenklassen, het toenemende belang zich te bewegen in het sociale circuit van de gevestigde coterieën en de uitbreiding van mogelijkheden voor vrouwen is door Leonore Davidoff als volgt geformuleerd:

In de negentiende eeuw vond er een formalisering plaats van de gevestigde coterieën, vooral in Engeland. Een van de manieren om een sociale institutie te formaliseren is door de uitvoering van functies in handen te leggen van gespecialiseerd personeel. In het Engeland van de negentiende eeuw werden vrouwen uit de hoogste en de middenklassen gebruikt om het netwerk van de gevestigde coterieën [*Society*] te onderhouden, als de semi-officiële leiders maar ook als de scheidsrechters over sociale aanvaarding of uitsluiting. (1973: 16; zie ook Wouters 2005)

### 2.3.3 De uitbreiding van de coterie van gevestigden

Vergeleken met de hoven bestond er in de uitdijende kringen van de nieuwe coterie van gevestigden grotere openheid en meer concurrentie en naarmate die kringen groeiden ontwikkelden de mensen er een steeds gedetailleerder en formeler regulering van hun sociale verkeer. Vooral in Engeland maar ook in andere landen ontstond een zeer uitvoerig en steeds formeler regiem van omgangsvormen, een ingewikkeld systeem van regels voor het kennismaken en introduceren, uitnodigen van gasten, bezoek afleggen, visitekaartjes achterlaten, recepties, etentjes, *jours* of ontvangdagen (vaste momenten waarop gasten werden ontvangen), enzovoort. Toegang tot de gevestigde coterie was onmogelijk zonder introductie en in Engeland kon iemand niet worden geïntroduceerd zonder de voorafgaande toestemming van beide partijen. Dit regiem van manieren functioneerde niet alleen ter regulering van het sociale verkeer maar ook als een tamelijk verfijnd systeem van insluiten en buitensluiten, als een instrument om nieuwkomers die aan hun sociale verkeer wilden deelnemen te screenen om zeker te stellen dat alleen diegenen werden toegelaten die zich zouden voegen naar het heersende regiem van manieren en zelfregulering en om ongewenste personen te herkennen en buiten te sluiten. Soms werd dit ook luid en duidelijk geformuleerd, zoals in *Etiquette for Ladies* van 1863: 'Etiquette is een vorm van sociale wetgeving die wordt uitgevaardigd en gehandhaafd door de meer verfijnde klassen ter bescherming en als schild tegen vulgaire en brutale indringers' (geciteerd bij Curtin 1987: 130). Op grond van het sluitende systeem van insluiten en buitensluiten kon onder de leden van de gevestigde coterieën de basisregel ingang vinden om met elkaar om te gaan op basis van gelijkheid. In het Engelse spraakgebied kwam deze grondslag van goede manieren bekend te staan als de Gouden Regel: *do unto others what you would have them do unto you*. (Wat jij niet wilt dat u geschiedt, doet dat ook een ander niet). Sommigen werden op een vertrouwelijke manier bejegend als gelijke, anderen met reserve en zo op afstand gehouden. Door iedereen ofwel als een gelijke dan wel als een vreemde te behandelen leerden de mensen uit deze kringen de meer extreme uitingen van superioriteit en inferioriteit als vanzelfsprekend te vermijden.

Na via een introductie met elkaar te hebben kennismemaakt konden zich allerlei soorten relaties ontwikkelen. In Engeland ging dat van slechts ‘buijkennissen’ – een *bowing acquaintanceship* betekende dat de betrokkenen als ze elkaar tegenkwamen elkaars sociale bestaan erkenden door te buigen – tot een relatie die was erkend en bezegeld. De hogere in rang kon namelijk gebruikmaken van zijn recht om iemand met wie men via een introductie heeft kennismemaakt niet als kennis te erkennen: het ‘recht op erkenning’ of *right of recognition*, zoals de Engelsen het noemden. Dat kon door aan iemand voorbij te kijken, maar ook zo: ‘Als u een rijke *parvenu* tegenkomt, die u niet als kennis wenst te erkennen (*whose consequence you wish to reprove*), dan kunt u hem met onmiskenbare minachting teruggroeten; u kunt ook zijn buiging erkennen door licht verrast te reageren en te zeggen: “Mijnheer ...eh?”’ (Millar 1897: 37-8). In de regel liepen de gradaties in sociale afstand die de leden van de gevestigde coterie aanbrachten parallel aan gradaties in sociale status. Zo had het betrachten van reserve zelfs binnen de rangen van de gevestigde coterie de functie om mensen die golden als niet-gelijk genoeg op sociale afstand te houden en op die manier andere uitingen van superioriteit en inferioriteit te voorkomen. De voorschriften inzake voorrang, groeten, lichaamshouding, gelaatsuitdrukking en dergelijke hadden allemaal de naar rang, leeftijd en sekse gespecificeerde functie om de statusconcurrentie binnen de rijen van de gevestigde coterie te reguleren en te bedekken.

Naarmate grote middenklassengroepen voldoende sociale kracht kregen om in de concurrentie om status en macht mee te dingen, wilden ze ook volgens de Gouden Regel worden behandeld. In de negentiende eeuw breidden de gevestigde coterieën zich uit, terwijl de groter wordende kringen van wij-identificatie in steeds meer lagen en rangen werden ingedeeld. Naarmate steeds bredere groeperingen tot deze rangen toetraden werd de statusconcurrentie heviger en dwongen alle betrokkenen elkaar tot grotere alertheid en scherpere observatie van zichzelf en elkaar. De fijngevoeligheid nam toe, vooral voor uitingen van statusverschil. Naarmate de standaarden van fijngevoeligheid en tact stegen, wonnen de manieren om kennis te maken en afstand te bewaren aan belang en werden ze verder gedetailleerd.

Afstand bewaren ten opzichte van vreemden of onbekenden was een onderwerp van groot belang. Vooral in de steden was het prototype van de vreemde iemand die misschien wel de manieren van een fatsoenlijk mens had, maar niet de moraal. Onbekenden golden als het slechte gezelschap dat een bedreiging vormde voor de zelfbeheersing van fatsoenlijke mensen omdat die in reactie op afstotelijk gedrag hun kalmte konden verliezen of, erger nog, bezwijken voor de verleiding. In de negentiende eeuw gingen auteurs van manierenboeken

ertoe over de ondergang van onschuldige jonge mannen te beschrijven als een les in morele deugd en waakzaamheid. Hun talrijke waarschuwingen tegen vreemden of onbekenden gaven uitdrukking aan een sterk moreel appèl en verrieten een angst voor het hellend vlak van overgave aan immorele genoegens. Newton, de auteur van een studie naar een aantal van dergelijke Amerikaanse verhalen, constateert:

Deze anekdotische drama's bevatten veel valkuilen – van ogenschijnlijk onschuldige genoegens zoals gaan dansen tot aan de dodelijke gevaren verbonden aan het drinken van alcohol – want schrijvers van manierenboeken beschouwen de fouten van jonge mannen niet als zomaar individuele gevaren, maar als deel van een web van gevaarlijke activiteiten: één misstap leidt onvermijdelijk naar de volgende. (1994: 58)

De waarschuwingen tegen 'ziekmakende' of 'verderfelijke' tijdsbestedingen waren vooral aan jonge mannen gericht. Zij werden gewaarschuwd voor bijvoorbeeld 'een enkel spelletje kaart' met onbekenden want dat eindigt 'altijd in ellende, dikwerf in wanhoop en somtijds in zelfmoord', zo luidde het in een vroeg negentiende-eeuws adviesboek. En elk 'zorgeloos genot' moest uit de aard der zaak wel leiden tot 'eene doodelijken val' (Tilburg 1989: 66-7). In een soortgelijke studie doet Stuart Blumin verslag van een heel genre van

zogenaamd waargebeurde levensverhalen van dronkelappen die totdat ze begonnen te drinken vrijwel stuk voor stuk getypeerd konden worden als welvarend, ontwikkeld, fatsoenlijk of door bepaalde beroepen boven het niveau van handenarbeid. Matig drinken leidde zonder mankeren tot zwaar drinken en dronkenschap, en dronkenschap leidde tot financieel bankroet en de ondergang van het gezinsleven. Vaak leidde het tot de dood van de drinker, van zijn verarmde vrouw (de dronkaard in deze verhalen was bijna altijd mannelijk) of van zijn kinderen. Het verlies van fatsoenlijkheid, van het vermogen om een eerzaam beroep uit te oefenen, van welstand en van een gezinsleven in een goed ingericht huis (de gedwongen verkoop van meubilair is een steeds terugkerend motief) stond in deze verhalen centraal en zo vonden ze duidelijk en krachtig weerklank bij de voornaamste preoccupaties van de bovenlagen en de middenklassen. (1980: 200)

Newton concludeert:

Zelfcontrole, zelfbestuur (autonomie), zelfverloochening, zelfbeheersing, wilskracht en discipline zijn allemaal termen die in het lexicon van het manierenboek herhaaldelijk worden gebruikt om de sociale constructie van mannelijkheid te bekrachtigen. De ware man is hij die de wilskracht heeft om zichzelf de karaktereigenschappen bij te brengen die leiden tot materieel en persoonlijk succes. Deze discipline strekt zich ook uit tot het beheersen en onderwerpen van de hartstochten. Beheersing van woede, van seksuele begeerte, van ongeduld en zelfs van gemoedsaandoeningen worden in de Amerikaanse mannelijke psyche ingeprent als essentieel voor het mannelijk karakter. Zo wordt de jonge man in het grote gevecht zich staande te houden aangezet tot wedijver met zichzelf. (1994: 58-9)

Dat sterke morele advies was niet alleen bedoeld om jonge mannen te bekwamen in het dragen van de verantwoordelijkheid die nodig was voor een succesvolle carrière. Aangezien

huwelijken niet langer door ouders werden gearrangeerd ging het ook om de keuze van een huwelijkspartner. De adviezen droegen de sporen van de angst dat die keuze voornamelijk door seksuele aantrekkingskracht zou worden bepaald.

Sociale censuur en psychische censuur liepen in elkaar over: de waarschuwingen strekten zich uit tot de ‘verraderlijke gevolgen’ van de fantasie. Dit soort hoogdravende morele druk zette aan tot de ontwikkeling van tamelijk rigide manieren om alles te mijden wat als gevaarlijk of onaanvaardbaar was gebrandmerkt – het zette aan tot de vorming van een rigoureuze en autoritaire functionerende geweten. De dwang die uitging van de groeiende netwerken van onderlinge afhankelijkheid stimuleerde de opkomst van conflictvermijdende personen, geobsedeerd door zelfdiscipline, stiptheid, ordelijkheid en de waarde van een rationeel bestaan. Hun visie op emoties werd sterk bepaald door de eraan verbonden gevaren en zwakheden. Aan emoties en impulsen toegeven, dat leidde maar tot het onheil van fysiek en/of seksueel geweld of tot verzwakking door slopende verslavingen en beproevingen. Op deze manier werden de opkomst van de brede middenklassengroepen en hun groeiende macht ten opzichte van andere groepen weerspiegeld in de regie van manieren en emoties, in een speciaal type zelfregulering.

#### *2.4 Langetermijnprocessen van formalisering en gewetensvorming: een tweede natuur*

De ontwikkelingen vanaf de Renaissance tot aan het eind van de negentiende eeuw kunnen worden samengevat als een langetermijnproces van formalisering van manieren en disciplineren van mensen: steeds meer gedragingen werden onderworpen aan steeds strikter en gedetailleerder reguleringen die ten dele werden geformaliseerd als wetten en ten dele als manieren. In dit langetermijnproces van formalisering werden uitingen van emoties die geweld konden uitlokken steeds verder aan banden gelegd en uitgebannen. Dit regiem van manieren en emoties ging ook steeds meer restricties bevatten op gedrag dat als arrogant of vernederend, als wild, gewelddadig, vuil, onfatsoenlijk of ontuchtig werd aangemerkt. Naarmate al deze vormen van onaanvaardbaar gedrag aan steeds rigoureuze vormen van beschaming onderworpen raakten, werden de emoties en impulsen die tot zulk gedrag leidden krachtiger vermeden en verdrongen door de tegenimpulsen van schaamte. Dit verklaart waarom ‘gevaarlijke’ impulsen en emoties in de psychische habitus van individuen nauw zijn verbonden met gevoelens van superioriteit en inferioriteit en ook met gevoelens van schaamte. Norbert Elias zinspeelde op deze verbanden door schaamte te beschrijven als:

een vorm van onlust of angst, die daardoor gekenmerkt wordt dat de mens die bang moet zijn voor inferioriteit, dit gevaar niet direct kan afweren door fysiek geweld, noch

door een ander soort verdediging. Deze weerloosheid tegenover de superioriteit van anderen, dit volledig daaraan overgeleverd zijn, komt ... daaruit voort dat de mensen wier superioriteitsgebaren hij vreest, zich in overeenstemming bevinden met het eigen superego van de weerloze en beangstigde, met de zelfdwangapparatuur die in het individu is aangekweekt door anderen van wie hij afhankelijk was, en die tegenover hem daarom een zekere macht en superioriteit hadden. ... het is een conflict binnen de eigen persoon die zichzelf als inferieur beschouwt. Hij vreest het verlies van de liefde of achting van anderen, aan wier liefde en achting hem veel gelegen is of was. (Elias 2001: 651-2)

Klaarblijkelijk hangen zowel de kansen op fysiek geweld als die op (verdere) gewetensvorming af van de lengte en dichtheid van de netwerken van interdependentie en van de betekenis daarvan voor sociale en psychische inferioriteit en superioriteit. In deze processen werden niet alleen uitbarstingen van fysiek – en seksueel – geweld maar ook andere vormen van vernedering steeds sterker ervaren als onaanvaardbare uitingen van arrogantie of zelfverheffing. Dienovereenkomstig gingen mensen zich steeds krachtiger voor die impulsen en gevoelens schamen en werden de uitingen ervan getroffen door collectieve weerzin en verontwaardiging. Elk toestaan van deze ‘gevaarlijke’ emoties en impulsen dreigde sterke gevoelens van schaamte en angst uit te lokken. Ze werden steeds meer vermeden, verdrongen en ontkend, terwijl de activiteit van het vermijden en verdringen meer en meer vanzelf en automatisch plaatsvond: impulsen die tegenimpulsen ontketenden. Zo werd via een zich uitbreidend regiem van manieren een steeds breder scala aan gedragingen en gevoelens verbannen om zowel van het maatschappelijke toneel als uit het bewustzijn van individuen te verdwijnen.

In de negentiende eeuw resulteerden deze processen van formalisering van manieren en disciplineren van mensen in steeds dwingender regiem van manieren en zelfregulering. Ze mondden ook uit in de vorming van een type persoonlijkheid dat wordt gekenmerkt door een ‘innerlijk kompas’ van reflexen en tamelijk vaste gewoonten (Riesman 1950). Impulsen en emoties werden in toenemende mate beheerst door middel van de min of meer automatisch functionerende tegenimpulsen van een rigoureuze en autoritaire geweten, met een sterke neiging tot orde en regelmaat, reinheid en netheid. Nalatigheid in deze opzichten wees op een neiging tot losbandigheid. Dergelijke neigingen dienden vooral bij kinderen in de kiem te worden gesmoord. Zonder rigoureuze beheersing zou de ‘eerste natuur’ immers uit de band kunnen springen. In deze oude overtuiging komt een angst tot uiting die kenmerkend is voor nogal autoritaire relaties en dito sociale controles evenals voor een nogal autoritair geweten.

De langetermijntrend van formalisering bereikte zijn hoogtepunt in het Victoriaanse tijdperk, ergens tussen het midden van de negentiende eeuw en het laatste decennium ervan;

de metafoor van de *stiff upper lip* wees op ritualistische manieren en op een ritualistisch soort zelfbeheersing die sterk afhankelijk was van een autoritair geweten en die min of meer automatisch functioneerde als een 'tweede natuur'.

Durkheim 'ontdekte' een 'orde achter het contract' op het moment dat die orde grotendeels vanzelfsprekend was geworden en net zo 'ontdekte' Freud het onbewuste op een moment dat dit een hoogtepunt had bereikt. En beide zijn verbonden met de ontwikkeling van het tweedenatuur type persoonlijkheid dat Riesman *inner directed* (gestuurd door het innerlijk) heeft genoemd:

De *inner-directed* mens is geneigd aan werk te denken in termen van objecten die los staan van mensen en daar hoort ook een tot object gemaakte sociale organisatie bij, terwijl de *other-directed* (sociaal gestuurde) mens geneigd is aan werk te denken in termen van mensen – mensen gezien als iets meer dan de som van hun werkmansvaardigheden en kwaliteiten. ... Menselijke relaties in de industrie evenals relaties tussen industrieën en tussen de industrie en de samenleving als geheel komen de *inner-directed* mens voor als geleid door een anonieme samenwerking die tot stand is gebracht door de 'onzichtbare hand' – de prachtige uitdrukking van Adam Smith voor economische planning door middel van de vrije markt. (Riesman 1950: 111)

Vooraf in de laatste decennia van de negentiende eeuw ging het 'temmen van de natuur', met inbegrip van het temmen van de eigen (eerste) natuur, steeds sterker gepaard met de ervaring van een 'vervreemding van de natuur' en met een nieuw romantisch verlangen naar de natuur. Hoe meer de natuur werd geëxploiteerd en onder controle gebracht, des te groter werd de waardering voor het (droom)beeld van een ongeëxploiteerde, wilde natuur. In een onderzoek naar de wortels van de hedendaagse middenklassencultuur zoals die tussen ongeveer 1880 en 1910 in Zweden tot ontwikkeling kwam, wijzen Frykman en Löfgren op de in die tijd opgekomen belangstelling voor bergen en kustlandschappen. Die belangstelling, zo betogen ze, bevredigde veel van de nieuwe emotionele verlangens: 'De absolute stilte, het einde van de dag, het open landschap, het gaf alles een gevoel van een volkomen opgaan in alles, een rustige extase ... Het was als een rituele terugkeer naar een mystiek verleden en een echt leven' (1987: 55). Het verband met de opkomst van een tweedenatuur type persoonlijkheid ligt voor de hand, want de 'nieuwe belangstelling voor bergbeklimmen en trektochten in de wildernis weerspiegelt een mannelijke cultus van ascese, prestatie en individualiteit. De man die ontbering en gebrek doorstaat om in zijn eentje een berg te bedwingen ... beheerst zowel een innerlijke als een uiterlijke natuur', een interpretatie die wordt gedocumenteerd door de woorden van een enthousiaste alpinist (1987: 52). De meeste andere sporten zullen ook wel zijn gezocht vanwege dit gevoel van het volkomen opgaan in volledige beheersing, wat de toenemende populariteit van sport helpt verklaren (Elias en



Dunning 2007). Hetzelfde gevoel werd ook geprojecteerd in het geromantiseerde verleden van een oude harmonieuze boerensamenleving, waar ieder zijn of haar plaats kende. Frykman en Löfgren beschrijven een vergelijkbare ontwikkeling in de relatie met ‘onze vrienden, de dieren’: toen mensen uit de middenklassen en hoger ‘het beest vanbinnen hadden bedwongen’ en zich op grond daarvan moreel superieur achtten ten opzichte van de ‘meer bestiale lagere klassen’, voelden ze een steeds intenser intimiteit met dieren terwijl ze zich er tegelijkertijd van distantieerden. Ze ontwikkelden ‘een gruwel van hoe het er in “de natuur” aan toe gaat tegelijk met een verlangen naar en een fascinatie voor “de natuurlijke manier van leven”’ (1987: 85-6). Het verzet tegen de wrede behandeling van dieren, zoals bepleit door een voorhoede van humanitaire idealisten waarvan er een bonte verzameling bestond in de decennia rond de eeuwwisseling, was tegelijkertijd een strijd tegen de lusten en de driften van de ‘animale’ (eerste) natuur van mensen, hun gewelddadige en onfatsoenlijke neigingen. Ook wat dit aangaat werden mensen ‘ertoe aangezet om in het grote gevecht om zich staande te houden met zichzelf te wedijveren’ (Newton 1994: 59).

Naarmate het proces van sociale differentiatie en integratie voortschreed en sociale en psychische bindingen zich uitbreidden en sterker werden, namen ook de sociale en psychische spanningen toe die met deze bindingen samenhangen en daarmee de hevigheid van het verlangen om deze spanningen te overwinnen in spontaan, authentiek, ontspannen en informeel gedrag. Dit viel samen met de informaliseringsprocessen die in dit boek worden bestudeerd. Maar gedurende de hele twintigste eeuw bleef die typisch rigide tweedenatuur manier om de ‘eerste natuur’ te bedwingen nog wijdverbreid ofschoon ze vooral sinds de jaren zestig aanhang en levensvatbaarheid verloor. Hier volgt een voorbeeld uit een vroeg twintigste-eeuws manierenboek waarin de angst voor het hellend vlak die zo typerend lijkt voor het tweedenatuur type persoonlijkheid duidelijk naar voren komt:

Iedere leugen kweekt nieuwe leugens tot in het onafzienbare toe. Laat iemand beginnen met tegen huisgenooten te liegen of klanten te bedriegen, en er is geen ontkomen aan: hij moet er mee voortgaan! Elke bedrieglijke daad, elke onwaarheid moet òf openhartig worden bekend – waartoe maar weinigen den moed hebben – òf worden gestut, ondervangen door weer nieuwe onwaarheden ... [en] wordt het leven ééne reeks leugens, die als een maliënkolder met in elkander grijpende ringen u geheel bedekken; het wordt een verwarde kluwen, waaraan het begin en het einde niet meer te vinden is. 't Is niet meer te ontwarren, het kan alleen doorgehakt worden...

Hoed U daarom voor het begin.

Doe niet den eersten stap.

En indien ge reeds den verkeerden weg zijt ingeslagen, misschien reeds een eind op weg zijt – keer dan in-eens om. Keer u af ....

't Is beter te sterven dan valsch te zijn! (Oort 1904: 10-11,14)

Een soortgelijke starheid bij het verdelen van de wereld in zwart en wit, goed en kwaad schuilt in de tekst van een populair Amerikaans liedje uit de jaren veertig: ‘accentueer het positieve, elimineer het negatieve, ... rotzooi niet met Mister Tussenin’.<sup>5</sup> Mister Tussenin is de personificatie van het hellend vlak. Zijn aanwezigheid brengt alle schoonheid en deugd in gevaar, vooral de ‘maagdelijke reinheid’. De volgende woorden uit een uit het Duits vertaald boek van rond 1912 zijn vrij typerend voor de manier waarop meisjes van ‘goeden huize’ werden toegesproken:

Zij mag nooit vergeten, dat zij vrouw is en als zoodanig hare waarde nimmer uit het oog verliezen. En waarin bestaat de schat, waarover de vrouw voortdurend moet waken? Deze ligt diep in haar hart besloten, zonder dat ze zelf van de hooge waarde er van zich bewust is. Eerst dan, wanneer haar maagdelijk gevoel wordt aangetast, ontwaakt in haar eene kracht, die het bloed naar de wangen drijft, de oogen doen fonkelen en haar het voorkomen geeft van een bovennatuurlijk wezen. Dit gevoel van maagdelijke reinheid is het hoogste goed voor ieder meisje. Zoodra dit wordt beleedigd, ontwaakt in haar de stem der deugd en gelukkig de vrouw, die daar naar luistert. Het is het edelste en schoonste geschenk, dat de hemel haar schonk, het kostbaarste wat ze kan bezitten, omdat het met eer en deugd zoo nauw verbonden is, dat bij het verlies er van ook deze voor altijd gemist worden. Daarom ziet men zoo dikwijls dat eene vrouw, die den eersten stap gedaan heeft op den slechten weg, niet meer terug kan en steeds dieper zinkt, tot ze het ellendigste schepsel is, wat er op aarde kan bestaan. ... Het meisje wachte zich de minste vrijheden toe te staan, waarover zij zich later moet schamen. Van het oogenblik af aan, waarop beiden elkaar niet vrij en open in de oogen durven zien, is de liefde vergiftigd en neemt zij schielijk af. Hoevelen, voor wie de poorten tot het geluk reeds waren geopend, hebben zich daardoor den toegang voor eeuwig ontzegd. (Seidler *circa* 1911-1915 : 9, 11)

In deze woorden komt het autoritaire geweten van het tweedenatuur type persoonlijkheid beeldend tot leven: ‘Het’ wordt ‘eene kracht’ (in haar) genoemd en ‘de stem der deugd’ (in haar) en als ze daar geen gevolg aan geeft vergiftigt dat de liefde en volgt een ellendig leven. De eerste stap op het pad van de ondeugd is het punt waarvan geen terugkeer mogelijk is: het hellend vlak is een alomtegenwoordig schrikbeeld voor het tweedenatuur type persoonlijkheid. Zelfs iedere nadere aanduiding van wat het nu precies is waartegen de stem der deugd waarschuwt werd als te gevaarlijk ervaren en te delicaat voor woorden. En het zou natuurlijk ook veel te lichamenlijk hebben geklonken. Daarom moeten zowel ‘het’ als het ‘gevaar’ bedekt blijven en moeten suggesties volstaan. Enerzijds is ‘het’ een schat – aangekleed met gevoelens van eer, deugd, geluk en zelfs met het gevoel van maagdelijke reinheid – die alleen geschonken kan worden aan degene die bereid is om er zijn hele leven zijn alles voor te geven. Anderzijds is ‘het’ nauwelijks gekleed, slechts gewikkeld in de lompen van het lijden. ‘Het’ heeft twee kanten, van elkaar gescheiden door rigide sociale en psychische scheidslijnen, net als Jekyll en Hyde.

---

<sup>5</sup> ‘you’ve got to accentuate the positive, eliminate the negative, ... don’t mess with Mister In-Between.’

### 3. Sociale vermenging en statusangst

Tegen het eind van de negentiende eeuw waren er zoveel groepen met ‘nieuw geld’ dat de ‘oud-geld’-establishments onder oplopende druk kwamen te staan hen toegang te verlenen. Ze werden opgenomen en in opeenvolgende golven van emancipatie is dit proces in de twintigste eeuw verdergegaan. In die eeuw werden toenemende aantallen mensen geabsorbeerd en geassimileerd binnen steeds grotere en dichter geweven interdependentienetwerken. De machtsverschillen tussen sociale groepen verminderden en telkens opnieuw raakten sociaal gestegen groepen vertegenwoordigd in de centra van de macht en de eraan verbonden coterie van gevestigden. In dit proces van sociale integratie gingen steeds meer mensen zich gedragen volgens dezelfde codes, die zodoende steeds meer nationale codes werden. Deze processen betekenden een vermindering van geïnstitueerde en geïnternaliseerde machtsverschillen –van zowel de sociale als de individuele rangordening. Mensen van verschillende sociale klassen raakten zodanig van elkaar afhankelijk dat hen het oude mijdingsgedrag van afstand bewaren steeds moeilijker viel, totdat ze direct contact niet langer konden vermijden. In dit proces van toenemende sociale vermenging werden de meer extreme uitingen van superioriteit en inferioriteit uitgebannen. Manieren werden minder hiërarchisch, minder formeel en star. Maar aan het begin van de onderzoeksperiode golden hele groepen en klassen nog als volstrekt onaanvaardbaar als mensen om mee om te gaan. In dit hoofdstuk gaat de aandacht uit naar enkele algemene verbanden tussen de toenemende sociale vermenging enerzijds en veranderingen in de regiems van manieren en emoties anderzijds.

#### 3.1 *Sociale vermenging: statusangst en geweld in persoonlijke klassenconflicten*

In zijn klassieke studie van iconografische documenten, *Centuries of Childhood*, stelt Philippe Ariès dat de sociale scheidslijnen tussen de klassen in de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw nog niet zo strak werden getrokken dat ze samenspel tijdens festivals uitsloten. Maar die praktijk was wel onderwerp van discussie, zoals valt op te maken uit een van de dialogen in Baldassar Castigliones klassieke *Het boek van de hoveling (Il Libro del Cortegiano)*, voor het eerst gepubliceerd in 1528 (Ned. vert. 1991). In dit boek werd de vraag besproken of hovelingen alleen met andere edelen moesten spelen. Hier volgt de samenvatting van Ariès:

‘In ons land Lombardije ... zijn er verschillende edelen die gedurende het festival de hele dag met de boeren dansen in de zon en met hen spelen bij het stokgooien (*throwing the bar*), worstelen, hardlopen en het voltigeren en ik zie daar geen kwaad in.’ Enkele aanwezigen protesteren; met tegenzin geven zij toe dat een edelman met boeren mag spelen, maar alleen als hij zonder zichtbare inspanning tegen de beproeving is opgewassen: hij moet er ‘praktisch zeker van zijn te winnen’. ‘Van al hetgeen te bar en te gènant is voor woorden, is het ergste te zien dat een edelman het verliest van een boer, vooral bij het worstelen’. (1965: 93)

Deze woorden doen vermoeden dat de sociale positie van de adel destijds wat onzekerder was geworden vergeleken bij de tijd toen ze nog onaantastbaar was. De visie die eruit spreekt bevat in feite een pleidooi om meer afstand te houden van de ‘derde stand’. De restrictie op sociale vermenging die deze edelen hier bepleitten suggereert dat zij in toenemende mate afhankelijk zijn geworden van opklimmende sociale klassen. Daarin schuilen de dreiging en de angst die maken dat alleen al de gedachte een worstelwedstrijd te verliezen en ‘onder’ een of andere boer gehouden te worden, weerzin wekt en onverdraaglijk wordt. En dat lijkt de meest waarschijnlijke bron van zo’n pleidooi voor mijdingsgedrag.

In later eeuwen reageerden leden van de burgerij op soortgelijke wijze op de sociale stijging van lagere klassen. Inherent aan de expansie van de burgerij was de toename van sociale klassen van ‘ondergeschikten’ zoals employees van commerciële bedrijven. De toenemende interdependentie tussen de burgerij en de arbeidende klassen ging gepaard met oplopende onderlinge spanningen en in de achttiende eeuw waren leden van de burgerij bang en bezorgd genoeg geworden om sociale contacten tussen henzelf en sociaal minderen zoveel mogelijk te beperken (Ariès 1965: 312-314). Alexis de Toqueville heeft deze beperkingen toegeschreven aan statusangst: ‘Maar wat ons wellicht nog het meest frappeert in de mentaliteit en het gedrag van onze achttiende-eeuwse burgers is hun haast tastbare angst om onder te gaan in de volksmassa, aan wier greep ze uit alle macht trachten te ontkomen’ (1955: 93). Hij schreef verder: ‘de Franse bourgeoisie, ook al leek ze een uniforme massa, was uitermate geled. Zo vond ik dat de notabelen van een heel klein stadje waren opgedeeld in niet minder dan zesendertig groepen.’ De Toqueville liet zien hoe deze sociale fragmentatie was ontstaan uit ‘voortdurend geruzie over vraagstukken van voorrang’ en onophoudelijke ‘geschillen over prestigekwesties’ (1955: 94-5). De achttiende-eeuwse statusconcurrentie binnen de burgerij was dan ook hevig. Uitsluiting, het mijden van contact met iedereen met een lagere status, was daarbij een basisstrategie.

Tegen het eind van de achttiende eeuw en gedurende de negentiende verloren de sociale scheidslijnen iets van hun oude starheid, maar weinig van hun kracht. Auteurs van manierenboeken bleven ze zo vanzelfsprekend vinden dat ze hun lezers eenvoudig allerlei

bewegingsbeperkingen en ander mijdingsgedrag adviseerden of voorschreven zonder een woord van uitleg. Het gold als volstrekt vanzelfsprekend dat de burgerij waar mogelijk de kleine burgerij zou mijden en dat beide de mensen uit arbeidersklassen uit de weg zouden gaan. Waar die sociale afstand niet mogelijk was, daar adviseerden ze het bewaren van psychische afstand. Dat werd 'reserve' en 'zelfbeheersing' genoemd. In de omgang met dienstboden heette 'zelfbeheersing onmisbaar' omdat 'hun manieren en uitdrukkingen onze stemming gemakkelijk kunnen bederven'. Deze Nederlandse auteur vervolgde:

Wenschen wij tegenover hen ons gezag te handhaven, dan moet een onverstoorbare kalmte, een onuitputtelijk geduld en een min of meer deftige minzaamheid hen voortdurend in de waan brengen, dat onze zelfbeheersing ons nooit in de steek laat. Drift maakt ons in hun oog bespottelijk ... Te veel toeschietelijkheid geeft aanleiding, dat zij er toe komen een toon aan te slaan, die ons *moet* hinderen. Daarom is zelfbeheersing ook zéér aan te raden ten opzichte van de vertrouwelijkheid, waarmee wij hen bejegenen. Er moet voortdurend een zekere statigheid om ons blijven zweven, die alle familiariteit uitsluit. (A 1894: 111–12)

Inderdaad, gereserveerdheid en zelfbeheersing in de omgang met alle lageren in rang hadden als functie de emoties te bedekken met een zekere plechtstatigheid die elke hogere in rang ervan zou weerhouden driftig te worden, boosheid te tonen of een conflict te beginnen. In die geest waarschuwde een Amerikaanse auteur in 1885: 'boos worden op een mindere is vernederend; op een gelijke gevaarlijk en op een meerdere belachelijk', waarmee impliciet werd erkend dat 'hoewel het uiten van boosheid het voorrecht is van sociaal superieuren, ze die superioriteit in een heftige twist makkelijk konden verliezen' (geciteerd bij Kasson 1990: 160). Alleen de anonieme Engelse auteur van *The Habits of Good Society* uit 1859 vormde een uitzondering op deze regel; hij schreef:

Er zijn mensen die door niets anders dan een fysieke terechtwijzing tot rede zijn te brengen en op zeker moment in ons leven zullen we met die mensen moeten afrekenen. Een dame wordt beledigd of lastiggevallen door een lompe handelaar of door een opdringerige en onfatsoenlijke koetsier. Een rake klap brengt dan de zaak in orde. Dat is weliswaar grof en het moet zeker een laatste redmiddel blijven, maar we worden vaak tot laatste redmiddelen gedreven en dan brengt daadkrachtig optreden lichtzinnigheid tot bedaren. Weet daarom hoe u de vuisten moet gebruiken, maar gebruik ze nooit als het ook anders kan. Maar als niets helpt neem dan uw toevlucht tot deze natuurlijke en zeker meest overtuigende logica. Een man, of hij nu een gentleman wil zijn of niet, moet daarom leren boksen. Het is makkelijk te leren. Er zijn maar een paar regels en die komen voort uit gezond verstand. Sla, sla snel en sla plotseling; houdt een arm op voor dekking en straf met de andere. Twee gentlemen vechten nooit; de kunst van het boksen wordt alleen gebruikt voor het straffen van een sterkere en al te roekeloze man uit een lagere klasse dan de uwe. ... Attaqueer degene die u beledigt nooit met woorden en wanneer u hem slaat, gebruik dan ook geen uitdrukkingen zoals 'pak aan'. Er doen zich in het leven situaties voor waarin het volstrekt gepast is om een agressor neer te slaan, als u dat *kunt*, of u nu kwaad bent of niet, zodat, ook al hoort het bepaald niet tot de goede manieren, het soms tot de slechte manieren behoort om het na te laten. En

boksen, goed boksen, is daarom een belangrijke bekwaamheid, vooral voor kleine mannen. (*Habits* 1859: 191-193)

Wie kon boksen kon er inderdaad ‘praktisch zeker van zijn te winnen’ als ze in botsing komen met iemand uit een lagere klasse en dus geheel voldoen aan de voorwaarde die Castiglione had geformuleerd voor edelen voordat ze op een festival met een boer gingen worstelen. Deze overeenkomst geeft voeding aan de veronderstelling dat de auteur van *The Habits of Good Society* wellicht een oudere code weergaf. Dat lijkt waarschijnlijk omdat de anonieme auteur beweerde dat hij zeer oud was – zo oud dat hij zich de Franse Revolutie kon herinneren. Het is dus goed mogelijk dat de houdingen en regels die hij weergaf nog verwant waren aan die waarnaar Samuel Johnson leefde: “‘ik heb nogal wat lui een klap verkocht,” vertelde Johnson ... op hoge leeftijd, “maar de rest was zo verstandig zijn mond te houden”” (Boswell 1986 [1791]: 343).

In de twintigste eeuw was het onderwerp boksen vrijwel uit de manierenboeken verdwenen. Een late uitzondering dateert uit de vroege jaren twintig:

Een heer die kan boksen, zal daarvan natuurlijk nooit misbruik maken, hij wenscht alleen zich de kunst eigen te maken om zich te kunnen verdedigen als hij wordt aangevallen en iemand, die zich moet verdedigen, zal als hij kan boksen, niet alleen veel beter een aanval kunnen afslaan, maar ook veel fairder tegenover zijn tegenstander staan, dan iemand die deze kunst niet machtig is. (Viroflay-Montrecourt *circa* 1920: 75-6)

Ook hier geldt Castigliones voorwaarde er ‘praktisch zeker van zijn te winnen’ en daarbij ook het bijkomende voordeel van *fairness*, dat in naam neerkomt op het rekening houden met het welzijn van de aanvaller. Dat de laatste nooit een andere heer (gentleman) is, sprak vanzelf. De redenering is in meerdere opzichten defensief: in de nadruk op de wens zich te kunnen verdedigen bij een aanval, in het ‘natuurlijk’ uitsluiten van misbruik en in de verwijzing naar *fairness* en dus naar de belangen van de tegenstander. De defensieve toon van deze uitzonderlijke opmerkingen tonen aan dat de kunst van het boksen als middel om er persoonlijke klassenconflicten mee te beslechten al vrij *gênant* was geworden.

### 3.2 *Statusangst en mijdingsgedrag*

Die defensieve houding en de hele trend om meer met anderen en hun belangen rekening te houden, inclusief de belangen van mensen uit lagere klassen, verliep hand in hand met een algemene trend van zich uitbreidende interdependentienetwerken in processen als staatsvorming, commercialisering, industrialisering en verstedelijking. Vooral in de tweede helft van de negentiende eeuw verliepen deze processen steeds sneller. Naarmate zakelijke en bestuurlijke organisaties zich uitbreidden groeide de interdependentie tussen groepen van

hogeren en lageren in rang telkens verder, zodat de sociaal superieuren hun superioriteit telkens weer minder openlijk en uitgebreid via mijdingsgedrag of op andere manieren tot uiting konden brengen. Sociaal superieuren konden het zich ook steeds minder veroorloven om lageren in rang eenvoudig te ontlopen of om ze gevoelig te straffen als ze ‘hun plaats niet kenden’. Geleidelijk aan werd het mijdingsgedrag afgezwakt en kwamen superioriteitsgevoelens onder krachtiger controle – maar dat gebeurde niet zonder slag of stoot.

Manierenboeken bevatten hartstochtelijke oproepen om de sociale afstand te bewaren. In 1860 begon de auteur van een uit het Duits vertaald etiquetteboek zijn bespreking van omgangsvormen tussen hoger- en lagergeplaatsten met het verenigen van de lezers op hun gemeenschappelijke afkeer van de radicalen: ‘Het communisme of dergelijke socialistische droombeelden ... is alzoo eene ontzettende dwaling, en deelneming aan de pogingen, dezelve in het leven te willen invoeren, is eene misdaad.’ Want ‘Alzoo bestaan er meerderen en minderen in de menschenlijke zamenleving, welk onderscheid moet bestaan en nimmer zal ophouden; zulks is helder en klaar als de zon.’ Anderzijds raadde deze auteur aan om zich altijd welwillend en vriendelijk te gedragen jegens ‘minderen van stand en van opvoeding’ en om meer belangstelling te tonen voor hun taalgebruik en hun ‘eigendommelijkheden’:

Hoe kan men zich dan verwonderen, als de lieden der mindere klasse de meerderen van rang en stand niet geheel en al vertrouwen, omdat deze het niet der moeite waardig keuren, zich met hunne taalkundige uitdrukkingen en gewoonten bekend te maken? Ook moet men zich in het algemeen omtrent minderen van stand eenvoudig en beraden gedragen, niet met vormelijke beleefdheid, noch koele minzaamheid, maar vertrouwelijk, open en zeker. (Birch 1860: 174-176)

Het *Handboek der Wellevendheid* uit 1868 bevatte soortgelijke dubbelzinnige adviezen. Enerzijds werd respect gevraagd en benadrukt:

Het hoofd of de meester achte zijne ondergeschikten. ... Door minachting werd het eergevoel der onderhoorigen onderdrukt, en men maakt hen traag en nalatig in de vervulling hunner pligten. ... De man van opvoeding ... beseft, dat de dienstboden evenzeer als hij menschen zijn, die slechts, bij mindere beschaving, in minderen stand zijn geplaatst. (1868: 86, 118, 139)

Aan de andere kant juichte deze auteur mijdingsgedrag ook toe, want alleen door te verkeren in ‘wezenlijk beschaafde kringen’ kan een jongere ‘werkelijk een wellevend mensch’ worden:

Hebben de jonge lieden eens de gewoonte daar te verkeren, dan voelen zij zich ook misplaatst in, en vlieden de aanraking met slechte, ja zelfs minbeschaafde gezelschappen. Immers, voelen zij dat deze hun nadeelig zijn, dan zal het verkeren met minbeschaafden hun onverdragelijk worden. De Engelse STERNE heeft te dien aanzien zeer juist gezegd: slechte en minbeschaafde gezelschappen gelijken naar een beslikten hond, die u te meer verontreinigt, naarmate hij u meer liefkoost. (1868: 142-3)

Kortom, naarmate meer mensen uit verschillende sociale klassen dermate afhankelijk van elkaar werden dat ze het oude mijdingsgedrag niet langer konden handhaven, reageerden de sociaal superieuren enerzijds door de noodzaak van vriendelijker omgangsvormen te beklemtonen en anderzijds door de scheidslijnen tussen de klassen te benadrukken. Dit type ‘belonen-en-straffen’ advies (*carrot and stick*) wortelde in statusangst. Het was kenmerkend voor een hele serie van veranderingen in de balans van betrokkenheid en distantie in de verhouding tussen de klassen: de adviezen gaven uitdrukking aan de hoop sociaal minderen tevreden te kunnen stellen met hun plaats in de samenleving zowel als aan de hoop ze op een zo groot mogelijke afstand te houden. Ook hierin uit zich de dubbele functie van manieren als wapen ter verdediging en als wapen voor de aanval. Het benadrukt het belang van het betonen van wederzijds respect evenals het belang van het bewaren van afstand.

- 0 -

Aan het begin van de periode van onderzoek, de laatste decennia van de negentiende eeuw, zagen de mensen in de coterie van gevestigden zich opnieuw verplicht om op enigerlei wijze vriendelijke relaties te onderhouden met mensen die ze voordien als ‘opdringerig volk’ hadden beschouwd. In 1910 werd opgemerkt dat de ‘beschaafde kringen voortdurend zijn verwijd – welstand en talent volstaan nu om toegang te verkrijgen’ (*Manners and Rule* 1910: 4). Naarmate meer mensen en groepen in de uitdijende interdependentienetwerken werden opgenomen, veranderden hun machts- en afhankelijkheidsverhoudingen zodanig dat de kansen op emancipatie voor groepen buitenstaanders toenamen. Naarmate ze die kansen gingen benutten en emancipatieprocessen op gang brachten, moesten de leden van gevestigde groepen inschikken. De pendant van een emancipatieproces zou daarom een inschikkingsproces kunnen heten. De beide processen resulteerden in een inkrimping van de sociaal geaccepteerde manieren van onderdanige toenadering en hooghartige afweer.

Openlijk vertoon van minachting en andere uitingen van superioriteitsgevoelens werden onaanvaardbaar: ‘Wees *wellevend* en *vriendelijk* jegens mensen die niet het geluk hadden met zo’n rijke som tijdelijke privileges te worden bedeed als wij en waardeer de werkelijke verdienste, de echte waarde van mensen ook uit de lagere stand’ (Eltz 1908: 59).

Mijdingsgedrag werd een veelbesproken kwestie, zowel in manierenboeken als elders. Vele auteurs waarschuwden herhaaldelijk tegen vormen van ‘beledigende vermijding’ en ‘onnodige gereserveerdheid’. Schrijvers van manierenboeken maanden lezers om meer wederzijds respect (meer ‘beloning’) te tonen, vooral in persoonlijke contacten. Vaak deden ze dat door het aan de kaak stellen van oude, traditionele uitingen van superioriteit. In 1908 schreef een Engelse auteur:



Etaleer onze superioriteit nooit op aanstootgevende wijze tegenover hen die niet zo gunstig zijn bedeed door het lot als wijzelf; ze weten het immers maar al te goed. ... Laten we niet neerkijken op hen die slechts een tree lager staan op de maatschappelijke ladder. Velen van ons vinden het gemakkelijker om de Liefdadige Mevrouw uit te hangen dan om vriendschappelijk om te gaan met degenen wier inkomen en familierelaties slechts weinig verschillen van die van ons. We moeten ook niet vergeten onze strengheid in de omgang met bedienden te temperen door vriendelijkheid. (geciteerd bij Porter 1972: 72)

In de vier bestudeerde landen moesten de gevestigde klassen aan de verlangens van nieuwkomers (nieuwe rijken) tegemoetkomen door sommigen in de kringen van hun gevestigde coterie te introduceren terwijl ze ten opzichte van alle anderen een minder opvallende sociale afstand bewaarden. Vroeg in de eeuw, in 1908, werd deze strategie bekritiseerd door iemand die opmerkte:

Het wordt tegenwoordig als slechte smaak beschouwd om de termen 'hogere' en 'lagere' klassen te gebruiken, of om van boven- en ondergeslacht te spreken; maar het is geen inbreuk op de goede smaak om de scheiding der klassen onverzoenlijk in stand te houden en om stilzwijgend uit te gaan van alle superioriteit waarop ooit openlijk aanspraak werd gemaakt. (geciteerd bij Porter 1972: 72-73)

Ook de gedragslijn gereserveerd te zijn tegenover vreemden of onbekenden bleef niet onaangetast door de opkomende eisen van sociale vermenging. In de negentiende eeuw was deze vorm van afstand bewaren nog streng vereist omdat 'vreemden niet alleen sociaal minderen die encanaileren konden zijn; hun onzekere morele karakter – misschien weerzinwekkend of, erger, verleidelijk – betekende voor de aanzienlijken dat er in de omgang met hen een gevaar school dat er in het contact met enkel sociaal minderen niet was' (Curtin 1987: 150). Maar in de nieuwe eeuw, vooral in de groeiende steden, moesten mensen die elkaar tevoren als vreemden plachten te mijden niet alleen op het werk maar ook daarbuiten steeds meer sociale vermenging dulden. Op straat, in publieke vervoermiddelen en in de instellingen voor vermaak, zoals danszalen, bioscopen en ijsbanen, kwamen steeds meer 'standen' directer met elkaar in contact. Onder deze omstandigheden stonden ze voor de keus toch nog zoveel mogelijk afstand te bewaren of zich te schikken en gewend te raken aan voortschrijdende sociale vermenging. Een voorbeeld:

In publieke vervoermiddelen treft gij niet altijd uitgezocht gezelschap aan. Er komen ook wel eens boeren, vischvrouwen of anderen naast u zitten. Dan met eene beweging van schrik terug te kruipen in uw hoekje, of wel met een minachtende uitdrukking op hen neder te zien, zou ten zeerste tegen uwe opvoeding getuigen. Gij had even goed in dien stand geboren kunnen worden, en al gaat men natuurlijk niet *en frère et compaignon* met dergelijke lieden om, zij zijn menschen evenals wij en hebben als mensch aanspraak op onze achting. (Stratenus 1909: 139)

Het was blijkbaar nodig te zeggen dat zij óók mensen zijn. Dit soort uitspraken kwam voort uit de druk van sociale vermenging en de noodzaak om meer consideratie te tonen (meer ‘beloning’). In een paragraaf over de omgang met bedienden schreef deze schrijfster:

Menigeen zal ons verbaasd aanzien, wanneer wij verklaren, dat ook uit onze houding tegenover minderen onze meerdere of mindere mate van beschaving kan worden opgemaakt. Gewoonlijk let men er weinig op, hoe men tot een meid of knecht spreekt, ja, wij drijven die zorgeloosheid wel eens zoo ver dat wij hen, in tegenwoordigheid van vreemden, op bijna ondragelijke wijze vernederen. Wij maken zoodoende allereerst misbruik van onzen hoogere rang en hunne afhankelijkheid, ... en behalve dezen alles behalven gunstigen indruk, door ons op die wijze gemaakt, is men oorzaak dat anderen onwillekeurig denken: maar hebben zijne of hare ouders hen dan nooit terecht gewezen, nooit gezegd dat het er alles van heeft alsof men eerst sedert korten tijd onderhoorigen kon betalen, wanneer men die lieden niet als *menschen* weet te behandelen? (Stratenus 1909: 52)

In elke golf van democratisering en sociale vermenging werd uitdrukkelijk gesteld dat de leden van bepaalde groepen óók mensen zijn. Al vroeg werd dat over bedienden geschreven en dat bleef ook lang zo, hoogstwaarschijnlijk vanwege de aan hun positie verbonden spanningen tussen hun fysieke nabijheid en de grote sociale en psychische afstand waarop ze werden gehouden. In het eerste decennium van de nieuwe eeuw verbreidde de sociale vermenging zich tot ‘boeren, vischvrouwen of anderen’ en reacties als ‘met eene beweging van schrik terug te kruipen in uw hoekje’ noopten de auteurs van manierenboeken om een rol als sociale scheidsrechter op zich te nemen. Dit kwam opnieuw neer op het geruststellen van de lezers door te stellen dat sociale ongelijkheid ‘natuurlijk’ of vanzelfsprekend is en tegelijkertijd van hen meer consideratie en inschikkelijkheid te vragen. Een Nederlandse auteur uit de late jaren twintig laakte bijvoorbeeld het terugdeinzen ‘als voor een melaatsche’ en ook een reactie van ‘zichtbaren afschuw en zelfs verontwaardiging als er iemand uit de lagere volksklasse naast haar komt zitten’ (Zutphen van Dedem 1928: 163).

In al die nadrukkelijke verklaringen dat bepaalde groepen ook mensen zijn kwam de kracht van de eigen superioriteitsgevoelens duidelijk tot uiting terwijl ze tegelijk de angel van vernedering in het mijdingsgedrag erkende. ‘Tegelijkertijd,’ schrijft Norbert Elias:

heeft het weren van ieder nauwer contact met leden van de groep buitenstaanders alle emotionele kenmerken van wat men in een ander verband ‘smetvrees’ pleegt te noemen. ... Gevestigde groepen met een groot machtsruis plus neigen ertoe hun groepen van buitenstaanders niet alleen te ervaren als ongezeglijke overtreders van wetten en normen, maar ook als niet bepaald schoon of netjes. ... Wanneer de machtsverschillen groot zijn en in overeenstemming daarmee de onderdrukking groot is, worden groepen buitenstaanders vaak voor smerig en nauwelijks menselijk gehouden. (Elias en Scotson 2005 : 17-21) [1976: 16-19])

Behalve ruwheid, vulgariteit en anomie was smerigheid inderdaad een van de meest gebruikte argumenten om het mijden van de lagere klassen te rechtvaardigen. Openbare discussies bevatten vele uitingen van de angst voor sociale ‘verontreiniging’ of ‘besmetting’ en van andere vormen van statusangst.

### 3.3 *Sociale en psychische smetvrees*

Andere motieven voor het mijden van ‘ongewenste’ sociale vermenging kunnen worden geschetst met behulp van een Nederlands manierenboek uit het eerste decennium van de twintigste eeuw. De auteur begon een hoofdstuk getiteld ‘Côteuriën’ met een terechtwijzing aan het adres van jonge meisjes die destijds verkondigden dat die standsverschillen verouderd waren en die zichzelf als de gelijke van elke jonge gravin of baronesse wilden zien. ‘Zeer goed!’ schreef ze,

Maar acht gij dan ook het eerste het beste meisje uit de volksklasse aan uzelve gelijk? ... Het is mogelijk, en zelfs hoogst waarschijnlijk, maar toch zult gij niet vermogen te ontkennen dat gijzelve haar niet bij voorkeur tot uwe vriendin zult maken; niet omdat gij haar minder lief of kiesch of ontwikkeld vindt dan anderen, maar enkel en alleen omdat het u in een moeielijk parket zou brengen tegenover hare familieleden, hare overige vrienden en kennissen.

Uit de zinnen die hierop volgen blijkt dat deze ‘reine ziel’ in dat moeilijke parket komt omdat zij als meisje uit de arbeidersklasse leeft in ‘hun eigenaardigen kring, dien zij toch om uwentwille niet verloochenen mogen’. De auteur werkte dit punt nader uit door het voorbeeld te geven van een uitstapje waarbij allerlei mensen uit deze kringen de gevoelens van het rijke jonge meisje kwetsten:

Er volgen nog allerlei dergelijke pijnigende zaken, en eindelijk merkt de jonge man, half vriendelijk, half norsch op, dat het vreemd genoeg is dat gij hun gezelschap boven dat van die nare ‘grootte lui’ verkiest. Op dat oogenblik gevoelt gij dat uwe ouders, broers, zusters, vrienden, kortom al wie gij liefhebt tot die gehate ‘grootte lui’ behooren, en stijgt het bloed van verontwaardiging u naar de wangen. (Stratenus 1909: 94-5)

De conclusie is dan ook weer dubbelhartig; aan de ene kant werd dit arme meisje uit de arbeidersklasse verdedigd ‘als mens’:

De arme Bets is een voortreffelijk vrouwtje, misschien zoudt gij lang onder uwe overige kennissen moeten zoeken, aler gij zulk eene reine ziel aantroft; maar dat neemt niet weg dat zij tot een anderen rang der maatschappij behoort als gij, en dat gij nooit of te nimmer die grensscheiding zult kunnen wegnemen, zonder dat de hefboom op uzelve nederkomt en u de eene of andere pijnlijke wond toebrengt. (Stratenus 1909: 95)

Het argument waarom alle mensen zich tevreden zouden moeten stellen met ‘de coterie in welke men geboren werd’ ging verder met een levendige beschrijving van de problemen waarmee een jong meisje uit een ‘hoogst fatsoenlijke familie’ te maken krijgt wanneer ze in

het gezelschap van patriciërs en adel verkeert. Dan ‘zullen wij al heel verstandig moeten wezen, of telkens zal het ons hinderen wanneer men, al zij het ook maar schijnbaar, met eenige geringschatting van eenvoudiger standen spreekt, of wel u alleen uit heel het gezelschap steeds als “juffrouw” toespreekt’ (1909: 96).

Nare ongemakken en pijnlijke kwetsuren waren inderdaad enkele van de sancties op ‘ongewenste’ sociale vermenging. Gewoonlijk werd ieder die zich met sociaal minderen ‘afgaf’ uiteindelijk gemeden en uitgestoten overeenkomstig het principe ‘wie met pek omgaat wordt ermee besmet’. Rond de eeuwwisseling werden zowel de persoon als zijn of haar groep verantwoordelijk gesteld voor elke ‘ongewenste’ sociale vermenging oftewel voor elke stap buiten de aanvaarde sociale scheidslijnen. Daarom leidde de omgang met mensen die de algemeen aanvaarde normen hadden overschreden tot vergelijkbaar heftige gevoelens van onvrede als de omgang met mensen uit lagere klassen. Het bracht hetzelfde gevaar naderbij: verlies van identiteit, zowel persoonlijke als groeps- of wij-identiteit. En ook verlies van groepstrots of groepscharisma. In hun zelfbeheersing, kalmte en fijngevoeligheid vonden gevestigde groepen steeds aanleiding tot gevoelens van superioriteit en gedragingen die daaraan uiting gaven. In hun ogen waren het deugden, eigenschappen waar men trots op kan zijn. Men wilde ze ook uit alle macht beschermen opdat ze aan volgende generaties doorgegeven konden worden.

Meestal waren mensen niet in staat om het onder woorden te brengen omdat het zo vanzelf sprak, maar doorgaans voelden ze toch heel goed aan dat hun status en reputatie, hun hele identiteit – zowel hun ik- als wij-identiteit – sterk afhing van hun verhouding tot machtiger groepen. Dit is geen specifiek kenmerk van het fin de siècle. Lageren in rang voelen doorgaans goed aan dat hogeren in rang er sterk toe neigen zich tegen hen te verenigen door het beeld en de status van hun groep te modelleren naar het voorbeeld van de ‘minderheid van slechtsten’ onder hen.

In het algemeen geldt dat hoe harder mensen proberen hun wij-identiteit te modelleren naar het voorbeeld van de ‘minderheid van besten’ in hun wij-groep, des te feller ze elke neerwaartse overschrijding van de grenzen tussen statusgroepen ervaren als een aanval op hun wij-identiteit en dus ook op hun persoonlijke identiteit. Bij grote statusangst kan elke stap over de schreef als ‘verraad’ worden ervaren en als zodanig gestraft: uitstoting. Blijkbaar is deze statusangst of sociale smetvrees een vorm van verlatingsangst; het is de angst om als inferieur aan de kaak gesteld te worden en vervolgens door de eigen mensen te worden vernederd en verlaten, verbannen uit de wij-groep (Elias en Scotson 2005: 60).

De sociale smetvrees kan dus worden begrepen als een angst voor de vernedering te worden uitgestoten en deze angst is weer verbonden met de angst voor aantasting van de reputatie van de groep als geheel. Zij berust kortom op angst voor individueel én collectief identiteitsverlies en voor verlies aan sociale en persoonlijke waarde in het leven. Op grond hiervan kan mijdingsgedrag ten dele uit sociale smetvrees worden begrepen en verklaard. Er is echter méér. Dit gedrag kwam en komt nog steeds mede voort uit angst voor het verlies van zelfbeheersing, welke angst *psychische smetvrees* kan worden genoemd. Zelfbeheersing werd en wordt nog steeds beschouwd als noodzakelijk voor het handhaven en verbeteren van machts- en statusposities. Het leverde een gevoeligheid op die tot meer zelfkennis en mensenkennis leidde, voorname voorwaarden tot handhaving en uitbreiding van machtsposities:

Het is een kenmerk van een goede opvoeding dat men in staat is alle noodsituaties kalm en zonder opwinding of onbeheerste woede het hoofd te bieden. Het beste bewijs van een goede opvoeding bestaat uit een beheerst gevoelsleven. Verwar dit serene gedrag niet met lafheid. ... Door het gevoelsleven te leren beheersen ontwikkelt men de mentale kracht die onbetwistbaar behoort tot de belangrijkste kwaliteiten in de sociale wereld en in het zakenleven. (Troubridge 1931: 309)

Zo werd zelfbeheersing gekoppeld aan sociale beheersing, aan sociale controle, leiding en bestuur: 'Om anderen te kunnen beheerschen, is het noodzakelijk zichzelf te beheerschen' (A 1894: 108). Ter bescherming van beide vormen van beheersing maar vooral ter bescherming van de zelfbeheersing, beperkten deze gevestigden hun omgang met mensen die deze zelfbeheersing op de proef stelden, de omgang met 'grovere mensen', tot het strikt noodzakelijke. In het eerdere citaat over contacten met bedienden werd zelfbeheersing 'onmisbaar' genoemd 'aangezien hun manieren en uitdrukkingen ons humeur gemakkelijk kunnen bederven'. Een meer algemene waarschuwing luidde: 'Verlies nooit uw zelfbeheersing bij welke provocatie dan ook' (*Etiquette for Ladies* 1923: 66). Provocaties waren er genoeg, vooral in tijden dat mijdingsgedrag blootstond aan kritiek.

Zo'n voorbeeld wordt beschreven in een hoofdstuk uit het boek *Goede manieren* uit 1928. Het hoofdstuk heet 'De kunst van vermijden en buitensluiten' en al in de eerste regels wordt ter legitimatie van deze titel aangevoerd 'dat men, als men tot de meer gevoeligen en meer verfijnden in aesthetisch aanvoelen behoort, zich buiten veel dingen moet houden, waar een grovere mensch zich zonder overlast in kan begeven' (Van Zutphen van Dedem 1928: 150). De voorbeelden die vervolgens worden gegeven zijn: bepaalde samenscholingspunten van mannen en opgeschoten jongens, achterbuurten, bepaalde lokaaltreinen en trams op tijden dat fabrieksarbeiders en -arbeidsters naar hun werk gaan of er vandaan komen, volkse cafés,

goedkope plaatsen in de bioscoop, oploopjes of onenigheden op straat, 's zondags uitgaan en volksfeesten bijwonen. Maar ook al mijdt men dit alles, toch blijven middelen ter zelfbescherming 'onmisbaar in het openbaar verkeer in een wereld, waar nog zulke slechte manieren heerschen'. Voor de 'meer verfijnden in aesthetisch aanvoelen' werd het daarom noodzakelijk gevonden 'zelfs oppervlakkige aanraking van lichaam en kleeren met anderen' zoveel mogelijk te vermijden omdat er, 'méér nog dan het hygiënisch besmettingsgevaar, telkens het gevaar bestaat van een contact met het geestelijk-slechte en weerzinwekkende' (Van Zutphen-van Dedem 1928: 162).

Wat moest er gebeuren indien zo'n 'besmettelijk' contact niettemin plaatshad, 'als lage machten proberen ons naar beneden te trekken?' '... dan heeft de mensch, die een afkeer heeft van scherpe woorden en ruzie, het recht zich te verdedigen met "bevrozen". Vuur grijpt gevaarlijk om zich heen, het ijs hoeft niemand zeer te doen, die zijn hand er niet naar uitsteekt' (Van Zutphen-van Dedem 1928: 160-1). Kortom, door verlies van zelfbeheersing wordt men 'naar beneden getrokken' en 'omlaag gehaald'. Men 'vergeet' zichzelf, zoals de uitdrukking luidt, hetgeen wil zeggen dat men woede en verontwaardiging de vrije loop laat; dat is het vuur dat om zich heen grijpt. Tegen deze gevaren van sociale *en* psychische besmetting functioneerden stevige sociale scheidlijnen als een brandmuur. Mijdingsgedrag kwam tot op grote hoogte voort uit de angst voor pijnlijke provocaties.

In het hoofdstuk over 'De kunst van vermijden en buitensluiten' werd precies zo'n provocatie beschreven: in een treincoupé krijgt een 'heer' gezelschap van drie luidruchtige mannen, waarvan er een zijn moddervoet naast hem op de bank legt. De heer verzocht hem om zijn voet van de bank te halen, maar het enige antwoord was nog een moddervoet. Hij sommeert de man vervolgens de voeten van de bank te nemen, zo niet dan zal hij ze na dertig seconden eraf slaan. Wachtend onderging hij kalm hun hoon en deed toen zijn woord gestand. De drie gaan in hun reactie niet verder dan 'ongevaarlijk geschimp'. Was het verkeerd afgelopen, 'dan had hij bewezen de situatie niet in geestelijken zin te beheerschen' en had hij 'de noodige zelfbeheersing en zekerheid van optreden' gemist. Dan had volgens de schrijfster de brutaalste zich overwinnaar gevoeld en dat dient 'ieder beschaafd mensch tot het uiterste te voorkomen'. Daarom, besluit zij, moet niemand zich ooit aan zulke experimenten als hier beschreven wagen, 'als niet alles ertoe dringt, als niet iedere vezel van ons gevoel zegt, dat het móet, als we niet absoluut meester zijn van onze eigen emoties, en niet zéker weten te staan als "leermeester" tegenover een onbehoorlijk optredende leerling' (Van Zutphen-van Dedem 1928: 191).

Interessant aan dit voorbeeld is niet alleen dat zelfbeheersing en psychisch overwicht zo sterk worden benadrukt, maar ook dat er slechts een verholen suggestie naar fysiek overwicht wordt geboden. Die suggestie schuilt in de terloopse opmerking dat de 'leermeester' in het verhaal een officier in het leger is geweest. Dat wettigt het vermoeden dat zo iemand de kunst van het boksen wel zal beheersen en dat daarmee was voldaan aan de voorwaarde van Castiglione: er 'praktisch zeker van zijn te winnen'. Later in die eeuw, vooral na de Tweede Wereldoorlog, vermindert de noodzaak te kunnen voldoen aan die voorwaarde. Dan wint psychisch overwicht aan betekenis, soms gesterkt door een fantasie zoals in een Engels manierenboek uit de jaren tachtig. In een bespreking van 'woordenwisselingen' staat daar:

Indien de situatie om een reactie vraagt, spreek dan duidelijk en beslist op een kalme en bedaarde toon. Een gentleman, klein van stuk, beweert dat hij bij zulke gelegenheden uit alle macht probeert zich in te beelden dat hij John Wayne is die wordt uitgedaagd tot een schietduel door een heertje dat hij weet te kunnen doden. (Debrett 1981: 223)

De voorwaarde er 'praktisch zeker van zijn te winnen' heeft hier sterk de betekenis van een psychisch overwicht gekregen.

Het toenemende belang van een zelfverzekerd psychisch overwicht is een van de trends die het proces van sociale differentiatie en integratie hebben begeleid. Waar deze maatschappelijke ontwikkelingen het in acht nemen van de oude sociale scheidingslijnen moeilijker of onmogelijk maakten, daar was het geboden meer onverholen superioriteitsvertoon achterwege te laten. Bepaalde vormen van zelfverheffing gingen men beschouwen als een duidelijk teken dat men de eigen emoties onvoldoende meester was; ook dat superioriteitsgevoel moest nu immers worden ingedamd. In manierenboeken en daarbuiten namen de waarschuwingen tegen beledigend mijdingsgedrag in kracht toe evenals het verzet tegen het gelijkstellen van 'vuil' en 'onfatsoenlijk' met de 'geringeren van stand' en naarmate dit soort vormen van hooghartige grandeur werden gebrandmerkt als stijve arrogantie en nodeloze gereserveerdheid trad er een vermindering op van sociale en psychische smetvrees. Tegen het eind van de negentiende eeuw en in de eerste decennia van de twintigste dwong de sociale vermenging er immers toe die smetvrees sterker onder controle te krijgen en dus ook de angst om bij provocaties de zelfbeheersing te verliezen. Het zette aan tot het ontwikkelen en aan de dag leggen van verfijnder vormen van psychisch overwicht. Al deze veranderingen bevatten aanzetten tot een ander patroon van zelfcontrole: een krachtiger en toch meer flexibele zelfregulering waarin van gevoelens van superioriteit (en inferioriteit) werd verwacht dat ze onder controle bleven. De verandering naar dit nieuwe patroon is gevat in dit citaat:

Eens hoorde ik een dame vertellen van een vuile nauwe straat, waarin zij zijn moest, en een andere dame maakte met een bedenkelijk gezicht de opmerking: 'Eene dame moest eigenlijk niet komen in zo'n onfatsoenlijke buurt', waarop de eerste doodleuk ten antwoord gaf: 'Overal waar *ik* kom, *is* het fatsoenlijk'. (ECvdM 1912: 270)

De even zelfingenomen als zelfverzekerde bewering 'Overal waar *ik* kom, *is* het fatsoenlijk' kan model staan voor het nieuwe patroon van zelfcontrole: een stabielere, evenwichtiger en flexibeler vermogen zichzelf in alle situaties in de hand te houden en te sturen. Want uit de bewering blijkt dat deze dame haar angst voor provocaties *en* haar superioriteitsgevoel op zo'n manier beheerst dat haar 'zekerheid van optreden' is toegenomen. Wellicht is ook haar superioriteitsgevoel er sterker door geworden, maar dat gevoel heeft ze zodanig onder controle dat de mensen uit de 'onfatsoenlijke buurt' er geen aanstoot aan kunnen nemen.

### 3.4 *Van voorrangsregels naar regels voor allen*

Rond de eeuwwisseling, maar vooral in de eerste decennia van de twintigste eeuw, werden leden van de gevestigde coterieën zowel op het werk als op straat geconfronteerd met nieuwe vormen van sociale vermenging die hun de voorrang ontzegden waaraan ze gewend waren en die ze grotendeels als vanzelfsprekend hadden beschouwd. Hoezeer ze hun voorrang beschouwden als hun natuurlijk recht blijkt uit een advies over het besturen van een koets:

Wanneer eene vrouw ment, vergete zij niet, wat ook voor de heeren eene wet is, dat als zij achter een rijtuig komt, waarin kennissen of personen van meer leeftijd gezeten zijn, het eene grove onbeleefdheid is dat rijtuig voorbij te rijden; men neemt daardoor den schijn aan te willen zeggen: 'je paarden zijn sukkelachtiger dan de mijne; zoo langzaam zou *ik* niet willen voortgaan'. In een dergelijk geval derhalve uw ongeduld bedwongen, en desnoods den eersten den besten zijweg ingeslagen, liever dan iemand te beledigen door hem voorbij te streven. (Stratenus 1909: 61)

Op reis in koetsen zaten deze mensen letterlijk op een verheven positie, hoog boven het voetvolk beneden hen en letterlijk daarop neerkijkend.<sup>6</sup> Het citaat laat bovendien duidelijk uitkomen dat ze zichzelf geheel en al onder elkaar waanden; dit transportmiddel kon geen van hun ondergeschikten zich immers veroorloven. Gezeten in hun koetsen ervoeren ze de straat als een uitbreiding van hun huiskamers en salons; daarom strekte de daar heersende code voor

---

<sup>6</sup> De term 'voetvolk' is in omgangstaal nog steeds een licht neerbuigende manier om te verwijzen naar het gewone volk, de grote massa van meelopers. Voordat deze connotatie de dominante betekenis werd verwees de term naar soldaten die te voet gingen, daar waar officieren *hoog* te paard zaten. Deze betekenis gaat waarschijnlijk terug tot militair-agrarische samenlevingen 'Sociale stratificatie verwijst naar sociale ongelijkheid, uitgedrukt in termen van hoog en laag; het betekent onderscheiden en vertikaal rangordenen,' schrijft de socioloog Johan Goudsblom aan het begin van een interessante speurtocht naar de vraag waarom het beeld van verticaliteit zo vanzelfsprekend is (1986: 3). Het hoog te paard en in de koets zitten zou heel goed een van de voorbeelden kunnen zijn om de kracht van de hoog-laag beeldspraak te verklaren.



het sociale verkeer zich uit tot en met het wegverkeer en was ook daar van kracht. Als 'stand' leek hun verhevenheid en voorrang vanzelfsprekend en onaantastbaar.

Naarmate zowel het wegverkeer als het sociale verkeer zich uitbreidde en versnelde, moesten leden van gevestigde klassen zich aanpassen, wat wil zeggen dat ze meer rekening moesten gaan houden met andere deelnemers aan het sociale verkeer, inclusief het wegverkeer. Voorrangsregels en andere privileges werden uit de verkeerscodes verwijderd of ze werden vervangen door regels die voor alle deelnemers gelijkelijk golden. Deze omschakeling vergde dus het afleren van voorrangsregels en het aanleren van universele bureaucratische regels.

Een aantal overgangsproblemen komt duidelijk naar voren in een studie van klachtbrieven die mensen aan het begin van de twintigste eeuw schreven aan de Gemeente Tram Amsterdam. Volgens socioloog Rineke van Daalen, die deze brieven bestudeerde, waren de meeste 'mooi geformuleerde, zorgvuldig opgestelde betogen', opgeschreven door 'de middenklasse, meestal mannen, die steun probeerden te krijgen van de gemeenteraad – kleine winkeliers en handelaren, kleine zakenlui en kantooremployees' (Van Daalen 1988: 84). Velen van hen verwezen naar hun delicate sociale status en waren bang dat anderen die niet correct zouden inschatten. Ze wilden dat de stedelijke autoriteiten hun voorrang en andere privileges zouden beschermen. Sommigen gaven ook blijk van sociale en psychische smetvrees door de autoriteiten te verzoeken om een ruimtelijke segregatie tussen henzelf en sociaal minderen te handhaven of te creëren, een ruimtelijke ordening die leek op die in steden in de USA zoals beschreven door Lofland (1973). De brieven met klachten over voorvallen in trams laten zien dat wanneer die segregatie werd doorbroken en mensen werden geconfronteerd met anderen die ze gewend waren te mijden, er dan fricties en ruzie ontstonden. Tramwagons waren niet in verschillende klassen ingedeeld, waardoor ze bij uitstek plaatsen voor sociale vermenging waren. De meeste brieven van passagiers aan de Gemeente Tram Amsterdam deden verslag van voorvallen die in de ogen van de briefschrijvers niet hadden mogen gebeuren en ze beklagden zich over ruw, onbeleefd, driftig, onbeschaafd en lomp gedrag. Daarbij hechtten ze er groot belang aan hun eigen en het wenselijke gedrag te beschrijven als kalm, bedaard en beheerst. Bijvoorbeeld:

Daar de tram nog al vol geraakte, verzocht ik hem daar ik tegen zijn schoenen aanzat of hij zijn voeten niet wat wilde verzetten. Ik en ook mijn vrouw werd toen overstelpt met scheldwoorden en mij toegevoegd dat ik dan maar elders moest gaan zitten. (Van Daalen 1987: 95)

De schrijvers van deze brieven maakten aanspraak op bescherming tegen het onwenselijke gedrag van andere passagiers, zoals vulgair taalgebruik, kwetsende

opmerkingen, spugen of duwen. Ze verwachtten deze bescherming van conducteurs en bestuurders waarvan sommigen tot hun ontzetting partij trokken voor de lastige passagiers. Ook het fooien geven behoorde tot de problemen. 'Sommige briefschrijvers beschrijven scènes waarbij de conducteur een fooi weigerde omdat hij die als een belediging beschouwde, terwijl in andere scènes passagiers boos werden omdat bepaalde conducteurs een fooi verwachtten' (Van Daalen 1988: 93).

De studie van deze brieven onthult een onzekerheid of ambivalentie die laat zien hoeveel moeite veel passagiers hadden om te begrijpen dat ze klaagden over gedrag en manieren die eigenlijk buiten het bereik van de regels van het openbaar vervoer lagen. Enerzijds behielden ze de verwachting dat het hanteren van onpersoonlijke bureaucratische regels toch zou neerkomen op bekrachtiging van hun gedragscode en op het ontzien van hun verfijnde gevoeligheden. Ze wilden hun privileges behouden en 'deden een beroep op de stedelijke autoriteiten als ze er niet in slaagden op anderen die indruk te maken waarop ze gezien hun maatschappelijke positie en hun gedrag recht meenden te hebben'. Anderzijds hechtten ze grote betekenis aan deze regels omdat ze bescherming konden bieden tegen ongewenst gedrag van medereizigers en ze wilden dus ook bevorderen dat 'problemen op onpersoonlijke manieren werden opgelost, via bureaucratische procedures' (Van Daalen 1988: 95). Deze ambivalentie lijkt kenmerkend voor overgangperiodes waarin nieuwe vormen van sociale vermenging onvermijdelijk worden en een grotere inschikkelijkheid wordt verlangd in ruil voor de zekerheid aanspraak te kunnen maken op een gelijke behandeling.

In het openbaar vervoer, in het wegverkeer en in het sociale verkeer tendeerden de uitbreiding en differentiëring van de codes naar een gelijkschakeling van alle deelnemers en naar het stellen van hogere eisen aan hun zelfregulering, hun zelfcontrole. En omdat er zich in deze episode veranderingen voordeden die typerend zijn voor sociale vermenging, zoals veranderingen in de machts- en controleverhoudingen en in de balans van betrokkenheid en distantie, kan deze episode model staan voor talrijke andere, eraan voorafgaande en erop volgende; het is een model aan de hand waarvan talrijke andere, historische en hedendaagse periodes van sociale vermenging bestudeerd en begrepen kunnen worden.

### 3.5 *Statusangsten: sociale dalingsangst en stijgingsangst*

Met elke afbrokkeling van oude sociale scheidslijnen raakten alle betrokkenen telkens weer onder druk om betrekkingen te onderhouden met anderen binnen een breder spectrum van

sociale posities en om te onderhandelen over de termen van hun verhoudingen, waarbij bars bevelen en slaafs gehoorzamen steeds krachtiger werden vermeden. Om succesvol met elkaar te kunnen omgaan dienden sociaal superieuren bij elke nieuwe golf van emancipatie en inschikking hun dalingsangst te bedwingen en sociaal minderen hun stijgingsangst.

Sociaal minderen die waren betrokken in emancipatieprocessen zagen zich genoodzaakt tegemoet te komen aan de verantwoordelijkheden en de eisen van hun stijgende sociale posities. Dat kwam neer op het voldoen aan de hogere eisen die aan hun vermogen tot zelfregulering werden gesteld, eisen van zelfkennis en sociale kennis. En tot op zekere hoogte moesten ze hun gedrag ook aanpassen aan de manieren en gevoeligheden van sociaal meerderen. Dit vloeiende voort uit de noodzaak om contacten met hen te onderhouden. Om samen met hun groep te kunnen stijgen en niet achterop te raken, moesten sociaal minderen hun oude neiging tot onderschikking overwinnen. Zo niet, dan zouden ze ertoe neigen nieuwe situaties van sociale vermenging te mijden uit angst een modderfiguur te slaan, ja zelfs driftig te worden en zo te bewijzen dat hun zelfcontrole tekortschoot. Het sociale proces van emancipatie gaat zo gelijk op met het psychische proces van het overwinnen van sociale stijgingsangst oftewel de 'angst voor vrijheid' (Fromm 1942).

Aan de andere kant van de afbrokkelende sociale scheidslijnen doorlopen degenen die zijn verwickeld in processen van inschikking ook een fase waarin ze bang zijn traditionele bronnen van macht en identiteit te verliezen. Om te kunnen omgaan met mensen die ze voordien plachten te mijden moesten ze hun sociale dalingsangst overwinnen. Velen bleven overtuigd van de superioriteit van hun eigen levenswijze, maar aangezien een succesvolle sociale vermenging een hoger niveau van identificatie en betrokkenheid met mensen uit lagere statusgroepen vergde, gingen ze het extreem arrogant tentoonspreiden van superioriteit als gênant en pijnlijk ervaren. In het verleden had een dergelijk vertoon van superioriteit ten dele de functie gehad hun dalingsangst en hun sociale smetvrees, die angst voor het verlies van zelfcontrole, af te weren en te bedekken. Naarmate deze dalingsangst door nauwere contacten verminderde, verloor dit vertoon zijn functie en verdween; daarmee verloor de manierencode iets van zijn starheid en stijfheid. De reikwijdte van aanvaardbaar gedrag nam toe: er deed zich een golf van informalisering voor.

Emancipatie en inschikking zijn ook leerprocessen waarin zich verschillen in tempo en accent voordoen. Op basis hiervan zijn drie verschillende groepen te onderscheiden: er zijn altijd trendvolgers, radicalen en gematigden (Van Stolk 1991: 59-60). In de loop van de tijd volgen de trendvolgers wel, maar slechts traag; vergeleken met gematigden en radicalen zijn zij conservatief. Deze drie verschillende groepen zijn aan beide zijden van een afbrokkelende

sociale scheidslijn waar te nemen. Aan beide zijden blijven trendvolgers doorgaans achter in het bedwingen van hun stijgings- of dalingsangst. Hun bronnen van identiteit en hun hele persoonlijkheid zijn nog nauw verweven met de oude klassenverhoudingen.

Sociaal minderen die een emancipatieproces doorlopen kunnen achterblijven in het overwinnen van de vrees niet te kunnen voldoen aan de vereisten van sociale stijging en emancipatie. De gewoonte van onderschikking is doorgaans diep in hun persoonlijkheid verankerd. Hun hele persoonlijkheid kan zo nauw zijn verweven met de oude klassenverhoudingen dat ze oude scheidslijnen zoveel mogelijk handhaven. Deze achterblijvers ervaren de emancipatie van hun groep meer als een bedreiging dan als een kans. Zij kunnen de nieuwe kansen nog niet benutten maar wanneer anderen dat wél doen drijft dit hen nog verder in het nauw. Maar naarmate meer leden van hun wij-groep met succes de kansen op sociale stijging benutten zullen de achterblijvers niettemin sterker worden geconfronteerd met hun achterblijven en dus ook met hun relatieve statusdaling. Daarom zou een groeiend aantal van hen de emancipatiekansen ook wel willen benutten maar missen ze vooralsnog de psychische uitrusting ertoe. Bijgevolg staan ze ambivalent tegenover situaties en verhoudingen die minder onderdanigheid van hen vragen. Maar in de loop van twee tot drie decennia geven velen toe aan de druk en het verlangen om te stijgen en hun oude ondergeschikte houding op te geven en slagen ze er ten slotte in hun stijgingsangst te overwinnen. Vanuit dit perspectief zijn conservatieve trendvolgers.

Ook de conservatieve leden van sociaal dalende groepen neigen er in een overgangperiode aanvankelijk toe om hun mijdingsgedrag vol te houden en te proberen nieuwe situaties van sociale vermenging uit de weg te gaan. Aangezien dit een beperking inhoudt van hun kansen om hun sociale positie te behouden en een relatieve statusdaling te vermijden, kunnen ook deze trendvolgers niet ontkomen aan de sociale druk tot het bedwingen van hun superioriteitsgevoelens en hun angst voor sociale vermenging. Zolang ze achterlopen in het bedwingen van hun dalingsangst en dus ook in het proces van inschikking zullen ze in zichzelf en ten opzichte van intimi blijven klagen en mopperen over de keren dat ze zich onder 'onbeschaafde' mensen moesten begeven. Zo bedekken ze hun dalingsangst en geven er tegelijk ook uiting aan; het vormt de uitdrukking van hun ambivalente houding jegens de nieuwe verhoudingen en de nieuwe omgangsvormen. Vóór de laatste golf van democratisering en informalisering in de jaren zestig en zeventig kwam het wel eens voor dat auteurs van manierenboeken de gevaren en problemen van sociale vermenging aan de orde stelden vanuit het perspectief van sociale stijgers, maar doorgaans gebeurde dat vanuit het perspectief van de leden van de gevestigde coterieën. Daarom kijken ze vaker met een

nostalgische dan met een tevreden blik naar het verleden. Het verklaart ook waarom het veel gemakkelijker is om voorbeelden van dalingsangst te vinden dan van stijgingsangst.

### 3.6 *De internalisering van mijdingsgedrag: het mijden van uitingen van superioriteit*

Dat intomen van superioriteitsvertoon is bepaald geen nieuwe trend, ook niet in de USA: 'Bijna alle boeken over manieren in het koloniale Amerika ... bevatten een nadruk op "meerderen" en "minderen" die in de loop van de negentiende en twintigste eeuw dramatisch zou afnemen' (Kasson 1990: 12). In de negentiende eeuw bleek de toenemende druk om uitingen van superioriteit te beteugelen ook uit een verandering in de betekenis van het Engelse woord *snob*:

In de terminologie van de jaren zestig van de negentiende eeuw was een 'snob' een zakenman die een gentleman probeerde te worden. ... Binnen twee generaties was de betekenis van 'snob' volledig omgekeerd. Een 'snob' was nu elke sociaal meerdere die zichzelf om de 'verkeerde' redenen van welstand of opvoeding in plaats van prestatie of intrinsieke menselijke kwaliteiten als beter beschouwde dan degenen die sociaal lager stonden. (Davidoff 1973: 60)

Het woord 'vulgair' heeft een soortgelijke carrière gekend. Oorspronkelijk verwees het woord naar de 'lagere' klassen, de massa's die ' dicht bij de grond' een laag bestaan voerden. In negentiende-eeuwse Engelse manierenboeken werd het woord een verwijzing naar mensen die door de sociale barrières heen trachtten te breken, dat wil zeggen naar

vulgaire en brutale lieden die, als ze niet werden tegengehouden door een of andere barrière, zich zonder eigenschappen die tot aanbeveling strekken en zonder het onderscheidingsvermogen om de eigen gebreken te ontdekken voortdurend zouden opdringen aan de coterie van degenen voor wie hun aanwezigheid niet alleen onwelkom zou zijn, maar vanwege het verschil in gevoel, manieren, opvoeding en gewoonten ook buitengewoon weezinwekkend en onverdraaglijk. (*Etiquette for Ladies* 1863: 5; geciteerd bij Curtin 1987: 130)

In de twintigste eeuw ging het woord steeds meer verwijzen naar daden in plaats van naar mensen en in Engelse manierenboeken werd opdringerigheid voorgesteld als de ergste vorm van arrogante vulgariteit: 'Het is absoluut vulgair om erkenning af te dwingen en u moet oppassen uzelf niet buitenspel te zetten door een al te duidelijke behoefte om gezien te worden' (*Etiquette for Ladies* 1923: 16). In het begin van die eeuw werd het woord gebruikt om luide uitingen van superioriteit af te keuren:

Bij tijd en wijle ontmoet men vulgaire lieden die iedereen om hen heen van hun eigen (vermeende) superioriteit trachten te doordringen door af te geven op alles wat er voorvalt, of door met een geluidsvolume dat is afgestemd op de oren van alle omstanders te verklaren wat voor eindeloos veel betere uitvoeringen zij elders hebben meegemaakt ... werkelijk zeer ongemanierd. (Klickman 1902: 68)

De uitgave van dit boek uit 1916 bevatte dezelfde zin, maar zonder het woord 'vulgair' (1916: 98).

Het schrappen van dit woord is een voorbeeld van de Engelse trend om waar mogelijk contact met alles wat laag is en verwijzingen ernaar te vermijden omdat ze fijngevoeligheden zouden kwetsen. De verwachting dat men aan dat lage voorbij zou kunnen gaan had zich immers gevestigd naarmate het systeem voor het buitensluiten van onbekenden en het screenen van nieuwe kennissen zich vaster had gevestigd. De negentiende-eeuwse ontwikkeling van een complex stelsel van gearticuleerde regels had het leven in de gevestigde coterie afgeschermd met muren die zo dik waren dat zich daarachter een betrekkelijk vergaand ideaal van egalitaire omgangsvormen had kunnen vestigen: egalitaire manieren voor de omgang in elkaars goede gezelschap.

Uitgebreid en gedetailleerd eerbetoon werd met slaafsheid geassocieerd en niet met betamelijk respect uit hoofde van de eigen plaats en iemands hogere rang. Hooghartige en agressieve superioriteit verloor haar trotse luisterrijke uitstraling en werd juist als lomp, belachelijk of verfoeilijk beschouwd, terwijl neerbuigendheid, die ooit gunstig afstak bij hooghartige superioriteit, steeds meer werd afgedaan als feodaal. (Curtin 1987: 84)

Later in de twintigste eeuw werd het woord 'vulgair' nog steeds gebruikt, meestal slechts in een soortgelijke rechtstreekse aanval op superioriteitsgevoelens:

Het hebben van goede manieren verbiedt grofheid jegens ondergeschikten. ... Slechts een vulgair persoon scheidt behagen in het kwetsen van de gevoelens van anderen. Het doet er niet toe hoe welvarend of hoe arm en onwetend iemand is, als medemens heeft hij recht op medeleven en respect. ... De grootste vulgariteit – onthoudt dat goed – is het neerkijken op iemand als minderwaardig aan zichzelf alleen omdat hij of zij de kost moet verdienen door huishoudelijke diensten aan anderen te verlenen. ... Arrogantie is een vorm van zelfzuchtige trots. Een welopgevoed man of vrouw is nimmer arrogant. (Troubridge 1926-31: 3, 305)

Het krachtig benadrukken van de regels met een poortwachterfunctie stelde de Engelsen tevens in staat om gebruik van het woord 'vulgair' te beperken en niet meer van vulgaire mensen te spreken maar alleen nog van vulgaire daden, terwijl die daden tevens werden gestigmatiseerd door ze te verbinden met pure arrogantie. Het lijkt onwaarschijnlijk dat dit beperkte gebruik van het woord mogelijk zou zijn geweest als de gevestigde coterie, zoals die werd toegesproken en vertegenwoordigd door auteurs van Engelse manierenboeken, niet een sterk gesegregeerd heersend bestel was geweest, omgrensd door sociale scheidslijnen die ondoordringbaar genoeg waren.

In de vier bestudeerde landen bleef er de hele eeuw door een aanhoudende druk bestaan om uitingen van superioriteit te bedwingen. In de jaren dertig kwam het soms nog voor dat een etiquetteboek, vooral Duitse en Nederlandse, een aparte paragraaf bevatte over goede

manieren in de omgang met meerderen en met minderen, maar later verdwenen ze.

Omgangsidealen werden losgekoppeld van een hogere of lagere maatschappelijke positie of rang. Sociale scheidslijnen vielen steeds minder samen met de groepen waartoe mensen behoren – klasse, ras, leeftijd, sekse of etniciteit, ze werden steeds vaker getrokken op grond van individueel gedrag. Een aardig voorbeeld hiervan leveren de verwijzingen naar *best Society* of *best sets* of zelfs *very best sets* (*Etiquette for Ladies* 1909: 163) in Amerikaanse manierenboeken. Tot de late jaren dertig waren deze verwijzingen niet ongebruikelijk. Zo schreef Emily Post bijvoorbeeld:

De *Best Society* in het buitenland is altijd de oudste adel ... die families en gemeenschappen die gedurende de langste tijd de hoogste beschaving hebben gekend. Onze *Best Society* wordt vertegenwoordigd door groepen die, aangezien dit Amerika is, veeleer het meest uitgebreid dan het langst in aanraking zijn geweest met de beschaving van de oude wereld. Beschaving is altijd het beste attribuut van de *Best Society*, hoeveel we in dit land ook horen over een 'aristocratie van rijkdom'. (1922: 1)

Deze informatie was echter uit de nieuwe uitgave van 1937 verwijderd. Nu werd de lezer medegedeeld: 'In het algemene beeld van deze moderne tijd zijn de chic en de semi-chic, de notabelen en de opzichtige lieden, de echten en de naäpers en het onbekende grote publiek allemaal dooreen gemengd. De muren die eens de chique wereld omsloten zijn allemaal omver gehaald' (1937: x-xi). In overeenstemming hiermee had mevrouw Post de titel van haar eerste hoofdstuk gewijzigd; die luidde eerst 'What is Best Society?' en nu 'De ware betekenis van etiquette'. Maar hoewel ze de term 'Best Society' vrijwel uit het hoofdstuk en uit het boek had verwijderd, had ze het idee zeker niet helemaal opgegeven want ze vervolgde: 'Anderzijds zijn er talloze particuliere huizen waarvan de muren nog recht overeind staan en waarvan de luiken worden gesloten als binnen het licht aangaat.' De mensen die er wonen maken hun 'persoonlijke selectie en definiëren die selectie dan als *Society* ... geen selectie naar familienaam maar naar individuele verdienste' (1937: xi). Door *De ware betekenis van etiquette* voor het merendeel te formuleren in termen van individuele verdienste – waarmee ze vooral 'gezellige' kwaliteiten bedoelde als charme, kalmte, smaak, schoonheid enzovoort – was mevrouw Post van perspectief gewisseld: van het sociale naar het psychische niveau. En ze daalde zelfs verder af, naar het biologische niveau:

We kennen allemaal de uitdrukking 'natuurlijke beschaving'; die verwijst naar iemand die 'van nature' een mooi karakter heeft en die, hoewel hij zelfs nooit van de code heeft gehoord, deze toch instinctief volgt. Met andere woorden, de code van een welopgevoed persoon .. is de code van instinctief fatsoen, ethische integriteit, zelfrespect en trouw. (1937: 2)

Dit is een voorbeeld van geïnternaliseerd sociaal mijdingsgedrag: van het mijden van mensen uit de lagere klassen naar het mijden van superioriteitsgevoelens. Het uiten van zulke

gevoelens zou niet alleen sociaal minderen vernederen en provoceren maar het zou ook de gevoelens van iedereen binnen de gevestigde coterie pijnlijk treffen. Superioriteitsgevoelens werden voortaan ingedeeld bij de lagere emoties en het uiten ervan gold voortaan als symptoom van een persoonlijkheidsstoornis. Ze moesten worden gemeden. Om lezers te helpen zich met die noodzakelijkheid te verzoenen en hen het mijden te vergemakkelijken mocht het superioriteitsgevoel afdalen tot in het biologisch substraat en als zodanig worden gepresenteerd: als een aangeboren natuurlijk instinct.

De auteur van de uitgave van 1948 van *Vogue's Book of Etiquette* gaf er een andere draai aan door expliciet de gedragscode van Best Society als maatstaf te verwerpen en in plaats daarvan de code van de meerderheid van de bevolking als zodanig te aanvaarden:

De laatste twintig jaar, vooral in Amerika, zijn de omgangsvormen minder willekeurig en meer democratisch geworden, omdat hun oude bron van gezag is afgedankt en er een nieuwe is aangeboord. De oude legitimering van deze regel was 'De coterie (van de "besten") gedraagt zich zo.' De nieuwe gedragsstandaarden zijn gebaseerd op wat miljoenen mensen als juist of onjuist hebben aanvaard. (*Vogue* 1948: 3)

In datzelfde jaar werden uitingen van superioriteit ook direct aangevallen: 'Wat uw positie ook is, pas op dat u zich niet gedraagt op een superieure manier; ten eerste is dat beledigend en ten tweede blijkt daaruit overduidelijk dat u niet superieur bent' (Eichler 1948: 232).

In Engeland bleek het zich afwenden van de *best people* bijvoorbeeld uit de terugblik die was opgenomen in de inleiding tot een manierenboek uit de jaren vijftig:

Een slachtoffer van de jongste verbreidingsgolf van de levensstijl van de middenklassen is het aloude criterium van alle etiquetteboekenschrijvers – *The Best People ...* Vandaag de dag zouden maar weinigen zwart op wit willen vastleggen wat ze onder *The Best People* verstaan. ... In de plaats van de oude harde en rechte formules bestaat er nu een nieuwe en vriendelijker omgangscodes ... minder wreed, minder veeleisend, minder bedillig en veel makkelijker om op te volgen. (Edwards and Beyfus 1956: x)

Hier slaat de slinger niet door van 'de beste mensen' helemaal naar 'de miljoenen' en bevat de waarneming van sociale nivellering ook enige scepsis. De clausulering 'zwart op wit' wekt de suggestie dat het inmiddels politiek incorrect was om aan te geven wie 'The Best People' zijn, maar dat veel mensen daar *off the record* geen moeite mee zouden hebben.

Naarmate meer groepen buitenstaanders of 'minderen' geëmancipeerd raakten, kwam er een steeds krachtiger taboe op verwijzingen naar 'betere' en 'mindere' soorten mensen, op verwijzingen naar hiërarchische groepsverschillen. Waar tevoren mensen van lagere status werden gemeden, daar werden later in de twintigste eeuw uitingen en zelfs gevoelens van superioriteit en inferioriteit gemeden. Kortom, het mijdingsgedrag werd geïnternaliseerd en daarbij werden spanningen *tussen* mensen omgezet in spanningen *binnen* mensen – en daartoe behoren ook de spanningen van ambivalenties en van een hoger niveau van betrokkenheid en



distantie. De eens zo vanzelfsprekende en automatische gelijkstelling van superieur in macht en superieur als mens verminderde in de loop van emancipatieprocessen sterk en raakte beladen met schaamteangst en gêne. De nieuwe gevoeligheid voor dit verschil bracht een auteur er bijvoorbeeld toe te schrijven:

In dit boek duiken af en toe de woorden ‘meerdere’ en ‘mindere’ op. Deze woorden worden in het geheel niet gebruikt in hun sociale betekenis, maar worden slechts gebruikt om verschillen in rang aan te geven. Zo mag worden aangenomen dat een ouder iemand ‘de meerdere’ is van een jonger iemand; dat een kind ‘de mindere’ is van zijn ouders, enzovoort. De woorden bedoelen in geen enkele manier een smet te werpen op het karakter van de betrokken personen. (*Etiquette for Everyone* 1956)

Naarmate gevestigden of ‘meerderen’ minder automatisch werden aangezien voor betere mensen, was men steeds vaker van mening dat goede en slechte manieren in alle sociale klassen voorkwamen: ‘de woorden “hij is een gentleman” kunnen evengoed van toepassing zijn op een klusjesman voor de tuin als op een vorst (Penelope 1982: 10). En: ‘slecht gedrag komt voor in alle sectoren van het leven en van hoog tot laag; het is niet beperkt tot één klasse van personen en evenmin tot één deel van de gemeenschap’ (Bolton 1961: 8).

## 4. Afnemende sociale en psychische afstand – Toenemende sociale integratie en identificatie

### 4.1 *Algemene trends en nationale verschillen in klassenonderscheid, sociale integratie en informalisering*

De voorbeelden uit hoofdstuk 3 bieden niet alleen een indicatie van een voortgaande vermindering van sociale en psychische afstand, maar ook van een aanhoudend proces van sociale integratie: steeds meer mensen gingen zich in hun gevoelens en gedrag richten naar dezelfde nationale code en kenden hetzelfde regiem van manieren en emoties. In de onderzoeksperiode gaven de auteurs van manierenboeken uit elk bestudeerd land allerlei commentaar op de voortgaande processen van democratisering, sociale integratie en informalisering. In dit hoofdstuk zal ik op grond daarvan enkele internationale trends schetsen en ook ingaan op een aantal nationale verschillen in deze onderling verbonden processen.

De onderwerpen sociale klasse, mijdingsgedrag en (andere) uitingen van superioriteit werden in de eerste helft van de twintigste eeuw openlijker behandeld in de Nederlandse en Duitse etiquetteboeken dan in de Amerikaanse en Engelse. De meeste Amerikanen bleven ook gedurende de hele twintigste eeuw de ideologie aanhangen van een klassenloze samenleving en samen met de succesideologie – van krantenjongen tot miljonair – zette dit de auteurs van Amerikaanse manierenboeken er doorgaans toe aan informatie over klasse en status te censureren of daarover slechts in bedekte termen te schrijven. Hetzelfde geldt voor de auteurs van Engelse manierenboeken, zij het om andere redenen. De Engelsen schreven liever niet over de lagere klassen, de lagere lichaamsdelen en de lagere impulsen en emoties. Dit groeide uit tot een taboe en daarna, aan het begin van de onderzoeksperiode, had dit taboe zich uitgebreid van de lagere klassen tot klasse in het algemeen, van de lagere delen van het lichaam tot het gehele lichaam en van de lagere emoties en impulsen tot alles wat emotioneel was. De woorden emotioneel en impulsief waren bijna synoniem met irrationeel. In die tijd waren parvenu's of nouveaux riches, afgezien van huispersoneel, vrijwel de enige vertegenwoordigers van lagere klassen die in manierenboeken voorkwamen. In een terugblik uit de jaren tachtig van de twintigste eeuw werd deze hele habitus gesymboliseerd in de

bekende metafoor van de stiff upper lip en bespot door die beeldspraak uit te leggen als 'een situatie teweeggebracht door een overmaat aan goede manieren en een oprechte poging om niet te schimpen als men spreekt over de Lagere Klassen' (Gammond 1986: 63).

In de jaren twintig merkte een **Engelse** auteur op dat 'het oude formidabele Klassenonderscheid snel aan het afbrokkelen is. Niet zo lang geleden moest men in de betere kringen zijn geboren voor men in de Society ontvangen kon worden en waren veel gebruiken alleen bekend binnen het bevoorrechte milieu' (Terry 1925: 11). Ongeveer vijf jaar later voorspelde een andere auteur dat 'afschaffing van dit klassenonderscheid slechts een kwestie van tijd kan zijn'. Hij trachtte het proces te bevorderen door kritiek te uiten op 'dat speciale type Engelse vrouw ... dat door haar ijzige frigiditeit en hautaine laatdunkendheid volledig lijkt op te gaan in het uitdragen van haar gevoel dat zij door een onmetelijke afstand wordt gescheiden van allen die op de maatschappelijke ladder beneden haar staan' (Scott 1930: 16-7). In het laatste jaar van de jaren dertig merkte een auteur op: 'Dat oude instituut, de dienstbode zoals onze grootmoeders en moeders haar vroeger hebben gekend, is morsdood'. Ze ging verder zonder nostalgie en keerde zich zelfs tegen dat gevoel:

Maar weet u hoe u met het moderne dienstmeisje om moet gaan? Of neemt u haar nog steeds haar nieuwe vrijheden kwalijk uit verlangen naar de oude tijden, toen bevelen nog bevelen waren en genoegens er waren voor de heer en de vrouw des huizes en voor niemand anders? ...

*Geef suggesties in plaats van bevelen.* (Troubridge 1939: 66-8)

In het midden van de jaren vijftig constateerde een auteur dat manieren waren veranderd 'van de starre pracht en praal en het ceremonieel van onze voorouders naar de grotere vrijheid van tegenwoordig' en daarop volgt een overweging die de kern raakt van het informaliseringsproces: 'men zou kunnen denken,' schreef ze, 'dat omgangsvormen er niet langer toe doen, maar het is juist vanwege die grotere zorgeloosheid die ons het leven heeft veraangenaamd dat al die etikettekwesties zo moeilijk zijn geworden' (Bolton 1955: 7). Deze auteur zag het proces van verminderende ongelijkheid als een 'verheffende nivellering' (*levelling up*):

Sinds de laatste oorlog heeft zich dankzij verbeterd en algemeen onderwijs, hogere salarissen en grotere gelijkheid van kansen een belangrijke 'verheffende nivellering' voorgedaan en in dat proces zijn veel van de ooit zo scherp getrokken scheidslijnen tussen de klassen geleidelijk afgebrokkeld zodat iemand zich vandaag de dag alleen nog maar kan onderscheiden door manieren, houding en taalgebruik. (Bolton 1955: 12-3)

Volgens de auteurs van een ander manierenboek uit dezelfde periode verloren ook deze verschillen hun onderscheidende kracht, want over de vrouw op kantoor schreven ze: 'Nu het klassenonderscheid in spraak, kleding en gedrag verdwijnt ... is het veel waarschijnlijker dan

vroeger dat de baas zijn oog op haar laat vallen' (Edwards en Beyfus 1956: 137). Inderdaad, naarmate de sociale en psychische afstand tussen mensen verminderde, zijn ze ook gevoeliger geworden voor de erotische en seksuele aspecten van hun relaties (zie Wouters 2005). In 1969, in de herziene uitgave van dit boek uit 1956, gingen de auteurs in op de sociale veranderingen die de herziening van hun boek noodzakelijk hadden gemaakt en die een versnelling betekenden van het informaliseringsproces. In hun weergave ervan worden enkele belangrijke aspecten van dit proces weerspiegeld en verhelderd:

Men zou kunnen denken dat een herziene uitgave van een etiquetteboek na de kolossale sociale veranderingen van de laatste tien jaar een dun boekje zou zijn. Het ideaal van een klassenloze samenleving, de toenemende onafhankelijkheid en gelijkheid van vrouwen, het respect voor eerlijkheid in taalgebruik en omgangsvormen, het algemene klimaat van verdraagzaamheid tegenover wat eerder taboe was en de nadruk op zelfexpressie in individueel gedrag, hebben het begrip etiquette vast onzinnig gemaakt.

Integendeel. We zien dat het boek dikker is dan ooit. Er deed zich het verrassende feit voor dat niet alleen veel van de oude conventies net zo krachtig voortleven als ooit, maar dat veel van de vernieuwingen hun eigen vormen hebben voortgebracht om aan veranderde sociale situaties het hoofd te bieden en dat beide omgangsvormen in een veel ruimer gebied van kracht zijn. De overlapping en vermenging van het oude en het nieuwe en de aanvaarding van een onconventionele benadering naast een traditionele maken een gang met vaste tred door de actuele complicaties van maatschappelijk gedrag hachelijker dan ooit. ... Ondanks de algemene aanval op formaliteiten, traditionele gedragscodes en op de notie van etiquette en goede manieren, ontdekken we dat veel van de oude waarden overleven en zelfs nieuwe aanhang hebben gewonnen. ... Het verschil tussen nu en tien jaar geleden is niet zozeer een versoepeling van de voorschriften als wel een verdere verzachting van de sancties jegens hen die zich niet conformeren. De 'klassenloze samenleving' is in veel van zijn doelstellingen en belangen synoniem geworden met een middenklassensamenleving ... Meer, niet minder mensen zijn betrokken geraakt in de wereld van goede manieren. (Edwards en Beyfus 1969: ix-x)

Inderdaad, steeds meer mensen uit verschillende sociale lagen zijn zich op dezelfde nationale codes gaan richten, terwijl in deze codes tegelijkertijd meer van hun belangen en hun habitus tot uitdrukking werd gebracht. Dit is een aspect van sociale integratie, een proces waarin oude vormen van 'afstand bewaren', reserve en mijdingsgedrag hun functie verloren en verbleekten, terwijl een stijgend niveau van vertrouwen in sociale en psychische nabijheid de ruimte schiep voor een toename van sociaal geaccepteerde gedrags- en gevoelsalternatieven.

Een tamelijk onverwachte illustratie van dit verband werd geformuleerd in het voorwoord van een gezaghebbend Engels manierenboek, *Debrett's Etiquette and Modern Manners* (1981: 7). De auteur schreef dat hem in zijn jeugd was geleerd dat 'de goede stelregel *Do-As-You-Would-Be-Done-By* (Ga om met mensen zoals *u* wilt dat ze met u omgaan) navolging verdiende maar dat hij later had ontdekt dat 'het principe dat werkelijk navolging verdient luidt *Do-As-They-Would-Be-Done-By* (Ga om met mensen zoals *zij* willen dat u met ze

omgaat), of u het nu met hen eens bent of niet'. Deze 'ontdekking' zou ondenkbaar zijn geweest in een periode waarin sociaal en psychisch afstand houden veel nadruk kreeg. Alleen al de gedachte dat 'Ga om met mensen zoals zij willen dat u met ze omgaat, of u het nu met hen eens bent of niet' een uitgangspunt zou kunnen zijn veronderstelt een samenleving waarin de sociale groepen of klassen in hoge mate zijn geïntegreerd. Het proces van sociale vervlechting had meer sociale vermenging noodzakelijk gemaakt en had alle betrokkenen ertoe aangezet hun wederzijdse wantrouwen en angst althans ten dele te overwinnen. Ze stonden kortom onder de druk een degelijker basis van wederzijds vertrouwen te ontwikkelen en een hoger niveau van wederzijds verwachte zelfbeheersing op kracht waarvan er ruimte ontstond voor een 'verdere verzachting van sancties', voor een grotere verscheidenheid aan sociaal geaccepteerde gedrags- en gevoelsalternatieven – voor informalisering.

In de USA, al vanaf het begin van de negentiende eeuw, gingen de auteurs van 'bijna alle werken (manierenboeken), van buitenlandse dan wel van inheemse origine, zorgvuldig voorbij aan de eens gebruikelijke verwijzingen naar de etiketteregels voor minderen in hun omgang met meerderen' (Schlesinger 1946: 21). Dit toont de kracht van de ideologie van een klassenloze samenleving. Dezelfde ideologie weerhield auteurs van manierenboeken ervan openlijk te schrijven over problemen rond de toenemende sociale vermenging. Zo bevatte bijvoorbeeld een pleidooi uit de jaren twintig voor een 'waakzamer onderscheid' geen verwijzing naar klasse: 'In clubs of hotels, in vakantieplaatsen of in de vele gemeenschappelijke ontmoetingscentra van het Amerikaanse leven is een waakzamer onderscheid noodzakelijk. Er bevinden zich helaas veel personen zonder behoorlijke sociale referenties die erop uit zijn via de ongedwongen Amerikaanse manier om een gesprek te beginnen nieuwe terreinen voor avontuur aan te boren' (Wade 1924: 27-8). Vergeleken met de bestudeerde Europese landen is de mate van sociale vermenging in de Verenigde Staten altijd groter geweest, al was het maar omdat de verschillende kringen of geledingen van de gevestigde coterie er minder één geheel vormden zodat ze de gelederen minder efficiënt konden sluiten. Het niveau van onzekerheid omtrent rang of status is er daarom ook altijd hoger geweest. En toch werden verwijzingen naar sociale klasse vermeden. In plaats daarvan gebruikten auteurs vage categorieën zoals 'personen zonder behoorlijke sociale referenties'. Tot aan de jaren zestig hebben lezers van Amerikaanse manierenboeken uit deze bronnen niet kunnen opmaken dat de bevolking van de Verenigde Staten bestaat uit heel wat klassen en etnische groepen, met inbegrip van een inheemse bevolking. Het stilhouden en verbloemen van deze verschillen zijn opvallende manifestaties van mijdingsgedrag.

Een andere aanwijzing voor dit specifieke type mijdingsgedrag is te vinden in de regel dat een gastheer of gastvrouw ‘geen twee dames die in dezelfde stad wonen aan elkaar mag voorstellen’. De auteur die deze regel vermeldde schreef vervolgens:

Dit is dikwijls een gênante en pijnlijke restrictie, vooral omdat de andere regel – de Engelse – die stelt ‘het dak is een introductie’ zoveel gemakkelijker is en bezoekers dus zonder aan elkaar te zijn voorgesteld met elkaar in gesprek kunnen raken. Amerikanen doen hier echter zo moeilijk over dat het zelfs in zeer goede huizen is voorgekomen dat de ene dame zich tot de andere richtte ... en geen antwoord kreeg ‘omdat ze niet aan elkaar waren voorgesteld’. Maar dit onjuiste idee is gelukkig niet erg wijd verbreid. Laat elke dame bedenken, of ze nu van het platteland komt of uit de meest trendy stadswoning, dat geen enkele terloopse conversatie van dit soort haar kan schaden. ... Hun kennis aan elkaar kan ophouden wanneer ze het pand verlaten. (Hanson 1896: 36)

Mevrouw Post schreef in 1937: ‘In elke informele situatie fungeert het dak van een vriend als een introductie’ (1937: 10), maar in de uitgave van 1920 van een manierenboek (met eerdere uitgaven in 1901 en 1915) werd deze regel nog vermeld als een Engelse gewoonte die niet algemeen was aanvaard door Amerikanen want die ‘beschouwen het als betere manieren dat een gastvrouw haar gasten aan elkaar voorstelt’ (Holt 1920: 9).<sup>7</sup> Deze tamelijk strenge formaliteit wijst duidelijk op het bestaan van heftig concurrerende sociale klassen en chique kringen die ‘ervoor leven elkaar te kleineren’ (Hanson 1896: 39). Na de Tweede Wereldoorlog werden deze kringen, de functionele equivalenten van een gevestigde coterie, door een Engelse onderzoeker van Amerikaanse manieren als volgt beschreven:

Welke criteria er ook worden gebruikt, in elke gemeenschap zal er een kleine groep vrouwen worden gevonden wier positie algemeen is erkend en die fungeren als een hof van cassatie waar gegadigden worden beoordeeld en aangenomen – of buitengesloten. Deze wedijver om sociaal succes vergt zoveel tijd en energie van de meer welvarende en gedistingeerde Amerikaanse vrouwen dat het voor de hand ligt de conclusie te trekken dat de Amerikaanse samenleving – althans de bovenste tien procent – net zo’n hiërarchische structuur heeft als die welke in Europa wordt aangetroffen. Er bestaat een boek *The New York Social Register* dat poogt alle aanzienlijken uit het hele land te inventariseren (wie voor opname in aanmerking wil komen moet brieven overleggen van twee vrouwen wier echtgenoten of zonen al zijn opgenomen). Maar ook al is het aantal dat is opgenomen klein, de nestor van elke gemeenschap zal sommige opnames onterecht vinden, net als sommige uitsluitingen. (Gorer 1948: 193-194)

In 1999 nog concludeerde de auteur van een boek over manieren tussen 1620 en 1860: ‘het onderzoek naar manieren toont hun cruciale rol bij het handhaven van een klassensamenleving onder een volk dat dit niet wilde toegeven (en dat nog steeds niet wil)’

---

<sup>7</sup> In zijn studie van Engelse manierenboeken bericht de historicus Porter echter dat het pas tijdens de Eerste Wereldoorlog ‘mogelijk werd dat een gastvrouw twee gasten in haar huis aan elkaar voorstelde. Dat was in de regeerperiode van Edward VII “onmogelijk”, want stel je voor dat ze twee mensen aan elkaar zou voorstellen die elkaar niet wensten te kennen?’ (Porter 1972: 31). Zie § 6.15

(Hemphill 1999: 9). Dezelfde auteur zei over auteurs van manierenboeken uit de periode vóór de Amerikaanse burgeroorlog:

Ofschoon ze er niet voor terugschrokken te erkennen dat er klassenverschillen bestonden tussen de midden- en hoogste klassen, aarzelden ze niet de lagere klassen naar de coulissen van hun sociale wereld te duwen. Voor zover de klasse van bedienden op het toneel werd verwacht was het als rekwisieten. ... De meeste van de nieuw gecodificeerde rituelen uit het tijdperk – het ‘introduceren, erkennen en groeten’ – hadden een poortwachterfunctie ter handhaving en bevordering van maatschappelijke exclusiviteit. (1999: 130-131)

De tot heden aanhoudende druk van het ideaal van persoonlijke vrijheid en de ideologie van een klassenloze samenleving, verklaart waarom in Amerikaanse manierenboeken de meeste opmerkingen over veranderde sociale scheidslijnen worden aangetroffen in of na de periodes van overgang, bij wijze van terugblik. En bijna altijd juichten ze de veranderingen toe: ‘De geest van vandaag ... is bevrijd van veel van de last die vroeger “stand ophouden” werd genoemd. Het is veel eerlijker en eenvoudiger dan het was’ (*Vogue* 1948: 4). (Terzijde: het Nederlandse ‘stand ophouden’ is in Amerika gekuist tot *keeping up* en daarmee ontdaan van verwijzingen naar stand en sociale klasse).

**Duitse** commentaren op het vervagen van sociale scheidslijnen worden gekenmerkt door hun grote contrasten. Hier volgt een tamelijk barse stem uit de jaren twintig: ‘In alle beschaafde naties bestaat er een leidende bovenlaag van waaruit het werk van de massa’s wordt georganiseerd en vruchtbaar gemaakt. ... Zwakke, incompetente elementen dalen eruit af. Sterke bekwame geesten werken zich uit de massa’s omhoog’ (Bodanius 1924, geciteerd bij Krumrey 1984: 115). In tegenstelling tot dit boek vertoont een boek dat vroeg in het nazitijdperk werd gepubliceerd geen spoor van hun dominantie:

Waardigheid is niet langer een privilege van sociale klasse. Zelfs in de eenvoudigste kringen is niemand gerechtigd om zich aan de internationale eisen van goede manieren te onttrekken.... Tegenwoordig zijn deze verschillen [tussen adel en burgerij] niet alleen grotendeels verdwenen, maar bovendien zijn werklieden, boeren, zakenlieden en alle anderen zich onderworpen gaan voelen aan dezelfde wetten van fatsoen en moraal. (Dietrich 1934: 6)

Na de Tweede Wereldoorlog, in 1949, merkte een auteur op dat neerkijken op de lagere lagen niet meer van deze tijd zou zijn, maar ‘in het onderbewuste van vele mensen leven deze vooroordelen voort’ (Martin 1949, geciteerd bij Krumrey 1984: 176).

In de vroege jaren zestig toonden de commentaren op het proces van sociale nivellering nog steeds scherpe contrasten. Eén auteur benadrukte onzekerheid:

In onze hedendaagse massamenleving vervagen de scheidslijnen tussen mens en mens, stand en stand ... Misschien kunnen er nieuwe legitieme manieren ontstaan als ieder zich maar weer realiseert wat feitelijk de ‘rol’ is die hij in de wereld te spelen

heeft ... Zolang alle manieren zo onzeker blijven zweven als tegenwoordig, zal het begripvolle individu zich zo behoedzaam mogelijk dienen te bewegen in een samenleving die hem heel vaak als volslagen chaotisch voorkomt. (Andrea 1963, geciteerd bij Krumrey 1984: 435)

In ongeveer dezelfde tijd gaven de auteurs van een ander boek een veel positievere interpretatie van dezelfde veranderingen:

De grenzen tussen de klassen, die een generatie geleden nog zo duidelijk aanwezig waren, zijn opgeheven ... Dat vergt uiteraard ook een persoonlijke omgang met heel andere mensen dan die tot wie men zich voorheen beperkte ... De verandering van vermogensverhoudingen heeft het ook mensen van zeer eenvoudige afkomst mogelijk gemaakt een leven te leiden waarin zij krachtig werden geconfronteerd met veeleisender omgangsvormen ... In dit proces zijn de groepen die zich naar de heersende gedragscodes richten veel breder geworden en getalsmatig sterker dan ooit. (Meissner en Burkhard 1962: 26)

Latere opmerkingen dragen alle de sporen van de laatste golf van democratisering en informalisering. Het volgende commentaar is ontleend aan een boek dat voor het eerst in 1970 verscheen en in de herziene uitgaven van 1988 en 1990 bleef het gehandhaafd:

‘Tegenwoordig maken goede manieren geen onderscheid meer tussen “voortreffelijke” en “andere mensen”; ze hebben de functie om het wederzijds begrip tussen alle mensen te bevorderen ... Weg met alle gemeenplaatsen en platitudes! ... Wie afstand doet van formeel gezag, wint aan persoonlijk gezag’ (*Umgangsformen Heute* 1988: 18, 48).

Een **Nederlandse** auteur verklaarde in de jaren twintig op nostalgische toon: ‘Wat men gewoon was “stand” te noemen, afkomst, familie, dit alles heeft geen waarde meer, rijkdom evenmin, de stroomingen hebben alles genivelleerd en alles omver gehaald. Maar wat blijft, wat niet te vernietigen is ... is de adel van geest’ (Viroflay-Montrecourt [192?]: 57-8). Het is de nostalgie van dalende gevestigden. In de jaren vijftig representeerde een andere Nederlandse auteur de angst van stijgende buitenstaanders voor sociale verheffing, het omgekeerde van nivellering:

In 1931 trouwde een marconist ter koopvaardij een meisje, dat op het atelier van een modezaak werkte. Het jonge paar huurde een woning in een naar de laatste eisen gebouwd flatgebouw voor de kleine middenstand. Die woning bevatte een douche-cel, maar het jonge vrouwtje ging elke zaterdag naar het gemeentelijk badhuis: zij durfde haar moeder, zusters en vriendinnen niet te bekennen dat zij thuis een douche had: men zou denken dat zij zich aanstelde en om de goede verstandhouding te bewaren wilde zij niet zo ‘groots’ doen. (Schrijver 1959: 12)

De strekking van het verhaal is dat mensen deze malle statusangsten – in dit geval stijgingsangst – in de (toen) afgelopen decennia hadden overwonnen en gelijkjer waren geworden.



Na een overzicht te hebben gegeven van allerlei veranderingen in de jaren zestig en zeventig, met inbegrip van een verwijzing naar de grote groepen immigranten die in Nederland waren komen wonen, concludeerden de auteurs van een manierenboek uit de jaren tachtig: ‘In een dergelijke samenleving kun je eigenlijk niet meer zeggen hoe het *hoort*, maar wel hoe het *gaat* – en waarom ... In plaats van vaste etiketteregels hebben we flexibele *richtlijnen* nodig, die iedereen afhankelijk van de situatie moet kunnen interpreteren’ (Grosfeld 1984: 6). De auteurs stelden:

In een samenleving die gelijkheid van alle mensen huldigt, moest het oerprincipe van de ‘ondergeschiktheid’ wel naar de achtergrond verdwijnen, en haar eerste plaats afstaan aan dat andere oerprincipe aan het laat-middeleeuwse hof: ‘elkaar ontzien’. En aan een heel nieuw principe: het kunnen aanvoelen van sterk uiteenlopende en wisselende situaties in een maatschappij die niet langer statisch en eenvormig is (1984: 11).

Bijvoorbeeld: ‘Dat “tutoyeren of niet” is dus in het dagelijks leven niet meer zozeer een kwestie van onderscheid tussen mēnsen (man/vrouw, ouder/jonger, hoger/lager), maar van onderscheid tussen situaties (formeel/informeel, zakelijk/privé, afschermen/openen van de persoonlijke levenssfeer)’. Dit wordt ‘een ontwikkeling van hoogtemeter tot vlaktemaat’ genoemd (1984: 50). Aan het slot van dit boek staat dan ook bij wijze van conclusie dat de etiquette van de jaren tachtig eigenlijk maar één ding vergeet: ‘Namelijk het vermogen om, zonder onszelf geweld aan te doen, begrip op te brengen voor anderen in de meest uiteenlopende situaties, vanuit een wezenlijk respect voor wie die ander ook is’ (Grosfeld 1984: 347).

Vergeleken met hun Amerikaanse, Engelse en Duitse tegenhangers behandelden Nederlandse etiquetteboeken klassenverschillen, mijdingsgedrag en ander vertoon van superioriteit en inferioriteit openlijker en vaker. Nog in de jaren vijftig werd mijdingsgedrag vrij openlijk gepropageerd. De auteur van een Nederlandse manierenboek gaf in 1957 advies van het type belonen en straffen waarbij zij blijk gaf van zowel dalingsangst als van sociale en psychische smetvrees (met inbegrip van de vrees aan de verleiding toe te geven). Enerzijds waarschuwde ze: ‘Het antwoord op de vraag: “Wat doet je vader?” mag geen maatstaf zijn voor meer of mindere collegialiteit of vriendschap’ (Bruyn 1957: 50-51). Anderzijds trok zij een scherpe demarcatielijn tussen ‘moderne jonge meisjes’, klaarblijkelijk uit de middenklassen, en de ontluikende (arbeiders)jeugdcultuur die tot bloei zou komen in het onderscheid tussen ‘pleiners’ en ‘dijkers’ en in het ‘generatieconflict’ van de jaren zestig:

Helaas, iedere stad heeft een straat – en zelfs ieder dorp –, die minder dient voor het verkeer dan voor het verkeren – en dan liefst op een verkeerde manier! De jeugd, die er loopt, bestaat voor het merendeel uit leeglopers: jongens, die naar meisjes gapen, meisjes, die naar jongens gapen en die in de portieken, halls en vestibules van bioscopen onder de

foto's van filmsterren het spiegelbeeld van hun eigen lege ijhoofdigheid zoeken – in de dwaze hoop ook eens met een minimum aan kleren een maximum aan succes te behalen. Het moderne meisje zal, beschaafd en onafhankelijk als zij is, op haar weg naar of van school, die rollen van onbenullige wancultuur zoveel mogelijk mijden, alleen al op zuiver esthetische gronden. Wat immers is er lelijker, smakelozer, onbeschaafder dan zo'n samenscholing?

Vervolgens werden allerlei negatieve kenmerken toegeschreven aan de rondlummelende jongeren die naar deze 'walgelijke' ontmoetingsplaatsen kwamen en er werden scheldwoorden voor hen gebruikt als 'ongewassen en onvolwassen meidengekken', 'vlegels', 'ordinaire vlérken', 'schuim', 'gespuis' en 'straatvuil'. Daarvoor 'kan men slechts – en zéér terecht! – minachting hebben!' (Bruyn 1957: 62-3). In zijn gebruik van beledigende taal is dit voorbeeld uitzonderlijk. De auteur trachtte klaarblijkelijk een muur, zo niet een ijzeren gordijn tussen 'het moderne jonge meisje' en het 'straatvuil' op te trekken, waarbij ze niet alleen uiting gaf aan een angst om in status te dalen, maar ook aan een angst om seksueel te vallen: deze jongemannen uit de lagere klassen belichaamden niet erkende, verdrongen seksuele verlangens en spanningen (zie Wouters 2005: §§ 6.5 en 8.3a).

Soortgelijke spanningen worden duidelijk in de volgende beschrijving door een Engelse auteur van een danslokaal in de vroege jaren zestig:

Aan één kant van het lokaal heeft zich een groep opzichtig geklede jongeren verzameld die wanordelijk tegen de muren hangen of onderuitgezakt op stoelen waarbij ze met een brutaal gebrek aan schaamte naar de collectie jonge meisjes staren die tegenover hen zit. De meisjes op hun beurt zitten daar bewust van zichzelf te giechelen en luide provocerende opmerkingen te maken die kennelijk zijn bedoeld voor de losse jonge mannen rondom hen. Ten slotte zal een van de jongens enige kracht verzamelen uit een diepgelegen energiebron, het zakmes opbergen waarmee hij zijn nagels heeft schoongemaakt om naar de andere kant van de zaal te zwalken en het meisje van zijn keuze duidelijk te maken dat hij met haar wil dansen. De minimale beleefdheidsfrase 'Zullen we dansen?' is niet aan hem besteed. Nee, een veelzeggend gebaar met een schouder en het optrekken van een wenkbrauw is de enige uitnodiging om te dansen die hij kan opbrengen. Als de jongedame in kwestie dan aan zijn verwachtingen voldoet kan het zijn dat ze wordt gevraagd om met hem naar de kantine te gaan voor een kop koffie of een cola – vaak genoeg wordt zelfs van haar verwacht dat ze haar eigen consumptie betaalt. Nu het noodzakelijke voorwerk is geleverd wordt er stilzwijgend van uitgegaan dat hij haar thuis mag brengen – vooropgesteld natuurlijk dat ze niet al te ver uit zijn eigen normale route woont – en als beloning voor deze generositeit verwacht om enkele minuten amoreus te mogen stoeien in een winkelportiek of een andere geschikte donkere hoek. Het feit dat geen van deze twee jonge mensen elkaar ooit eerder hebben gezien, dat ze niet beschikken over een gezamenlijke vriend die borg kan staan voor ieders fatsoen en goede bedoelingen is van geen belang, de jongen heeft een meisje ontmoet en tegen de naar verhouding geringe kosten van een toegangskaartje voor een danslokaal plus de prijs van een kop koffie heeft iedereen het naar zijn zin. Op deze oppervlakkige, nonchalante manier ontmoeten legio jongemannen elke dag talloze jonge vrouwen. (Bolton 1961: 11-2)

De toon van deze beschrijving is zo negatief dat de volgende zin komt als een verrassing: ‘Het zou dwaas zijn om vol te houden dat dit altijd schadelijk is, dat zulke vriendschappen die op zo’n zorgeloze manier van kennismaken tot stand komen altijd op een ramp uitdraaien. Veel gelukkige en geslaagde huwelijken zijn voortgekomen uit precies zo’n terloopse manier van ontmoeten’. De auteur vergeleek vervolgens de nieuwe manier met de oude en besloot: ‘maar ook hier, net als op elk ander gebied van goede manieren, bestaat er een gulden middenweg en een verzoek om een formele introductie en het voornemen om zich op weg naar liefde en huwelijk langzaam te haasten zal zo zijn eigen beloningen opleveren’ (Bolton 1961: 13).

Ofschoon de strekking van deze Nederlandse en Engelse beschrijvingen dezelfde is, bestaat er een aanzienlijk verschil in de manier waarop het wordt gezegd. Over het geheel genomen schreven de Engelse en Amerikaanse auteurs uit die periode een stuk terughoudender over de lagere klassen en de lagere lichaamsfuncties dan Nederlandse (en in mindere mate ook de Duitse) auteurs. Maar sinds de laatste golf van democratisering en informalisering, dat wil zeggen vanaf het midden van de jaren zestig, zijn deze verschillen sterk verminderd en zijn dit soort sprekende voorbeelden van dalingsangst en krachtig superioriteitsgevoel uit manierenboeken verdwenen.

#### 4.2 *Romantisering: de lagere klassen als ‘onze eigen edele wilden’*

In opeenvolgende golven van emancipatie en informalisering verminderde de noodzaak (en de drang) zich te onderscheiden van de lagere klassen (en de lagere instincten) en bewogen sommige delen van de gedrags- en gevoelscodes van de arbeidersklassen zich omhoog op de sociale ladder. Tegelijkertijd veranderden de heersende omgangsvormen en houdingen jegens de lagere klassen; de balans van ‘belonen en straffen’ (carrot and stick) verschoof in de richting van meer belonen en minder straffen. Deze verschuiving betekende een toenemende identificatie met deze klassen. Vooral de Engelsen raakten gefascineerd door de leefwijze van de arbeidersklassen en romantiseerden of idealiseerden die (of delen ervan) vanwege hun ‘natuurlijkheid’. Deze romantisering is één kant van een medaille waarvan de andere kant bestaat uit het neerkijken op de arbeidersklassen, maar naarmate de arbeidersklassen emancipeerden verschoof de balans van betrokkenheid en distantie, van identificatie en mijden, in de richting van betrokkenheid en identificatie.

Een voorbeeld uit de vele die in aanmerking komen is Orwells beschrijving van de ‘proles’ in zijn *1984*: ‘De *proles* waren menselijk gebleven. Ze waren innerlijk niet verhard. Ze hadden vastgehouden aan de primitieve emoties die hij [Winston Smith] zichzelf weer

bewust moest aanleren' (Orwell 1954: 135). Een eerder voorbeeld dateert uit 1939 toen de mode van de *Lambeth Walk*, een dans die uit een musical afkomstig was, Engeland overspoelde. Hij was vernoemd naar een Londense arbeiderswijk 'met een spontaan talent voor dansen en zingen':

De hele show draait in feite om het contrast tussen het *natuurlijke* gedrag van de Lambethianen en de gekunsteldheid van de hogere klassen. De leden van die hogere klassen willen zich voordoen als Lambethianen; zestiende-eeuwse hoge heren en dames speelden in een pastorale fantasie herders en herderinnen. De middenklassen willen Lambethianen zijn omdat het hen tijdelijk verlost van een knellende manierecode waardoor ze zich gebonden voelen. De arbeidersklassen willen Lambethianen zijn omdat Lambethianen *zijn* zoals ze zelf zijn, plus een reputatie van oorspronkelijkheid, gevatheid en muzikaal talent – voor een deel vertegenwoordigen ze dat deel van de arbeidersklasse dat zich weet te amuseren. (Harrison en Madge 1986 [1939]: 157)

De identificatie van de Lambethianen met hun dans wordt geïnterpreteerd als wortelend in een 'veel spontaner gevoel dan ze ooit hebben opgebracht voor de paradijselijke drug van de Amerikaanse dansmuziek. ... Deze *Lambeth Walkers* zijn gelukkig omdat ze ervaren dat ze vrij zijn om *zichzelf* te uiten zonder de hypnose van een jazzmoon of een Führer' (Harrison en Madge 1986: 183). Dit soort woorden wekt de indruk dat de Engelsen de 'edele wilde' in hun eigen lagere klassen hadden ontdekt.

In de jaren vijftig van de vorige eeuw legden de sociologen Young en Wilmott een soortgelijk sentiment aan de dag door te verkondigen dat ze in arbeidersbuurten in het centrum van Londen een moeder-gecentreerd gezinspatroon hadden 'ontdekt' en dat ze door deze verwantschapsrelaties te bestuderen, het 'terrein van antropologen' hadden betreden (1957: 12). Toch markeren zulke woorden tegelijkertijd het einde van een fase van een meer rigide sociale segregatie en de doorbraak naar een nieuwe fase van sociale integratie. Ze markeren ook het uitdijen van de kringen van tussenmenselijke identificatie, zij het nog onder het mom van romantisering, een vrij instabiele en potentieel zelfs gevaarlijke vorm van identificatie: de balans van belonen en straffen kan vrij plotseling doorslaan naar straffen.

#### 4.3 *Het claimen van het recht op privacy als een manier om afstand te bewaren*

Een ander symptoom van toenemende identificatie met lagere klassen is de verschuiving van de nadruk op gevaren van sociale (en psychische) besmetting naar nadruk op het recht op privacy; hierin komt een toenemende gevoeligheid voor sociale scheidslijnen en de ermee verbonden gevoelens van inferioriteit en superioriteit tot uiting. Mensen die aanspraak maken op hun recht op privacy mijden daarmee in feite mensen zonder dat die hen van discriminatie of onbeleefdheid kunnen beschuldigen. Het even zelfverzekerd als vanzelfsprekend

presenteren van privacy als een soort universeel mensenrecht betekende dat niemand zich door de uitoefening van dit recht beledigd hoorde te voelen.

Het claimen van het recht op privacy als een manier om afstand te bewaren zonder sociaal te discrimineren is voor het eerst tot ontwikkeling gebracht in de **Engelse** gevestigde coterie. Al gauw in de negentiende eeuw slaagden groepen gevestigden erin om met een beroep op privacy hun superieure afstand te handhaven: 'privacy en voorrang waren vormen van achting die betrekkelijk formeel en expliciet waren' (Curtin 1987: 83). Privacy omvatte het recht om tevoren te worden gevraagd of iemand een sociaal mindere mocht introduceren en ook het recht op erkenning of bevestiging, hetgeen de mogelijkheid inhield om de introductie bij een volgende ontmoeting niet te bevestigen en dus de door de introductie ontstane relatie als kennissen niet te erkennen. Niet erkend te worden betekende te worden behandeld als een onbekende of volledig te worden genegeerd: *being cut*, letterlijk: worden afgesneden. Wat bekendstaat als Engelse reserve of gereserveerdheid bestond uit de volgende twee onderling verbonden en overlappende delen: 'In de eerste en belangrijkste plaats betekende het de onderdrukking van emotionele uitingen ... Maar het tweede type reserve – het zorgvuldig handhaven van publieke en particuliere grenzen, of eenvoudiger, van privacy – was een even gangbaar en onmisbaar onderdeel van goede manieren' (Curtin 1987: 128).

Curtin ziet in privacy de belangrijkste reden om een onderscheid te maken tussen de hoofse manierenboeken uit de hofperiode en de etiquetteboeken uit de latere tijd: 'Hoffelijkheid ging erom hoe zich in gezelschap te gedragen; etiquette hoe te voorkomen inbreuk op iemands privacy te maken ... etiquetteauteurs gingen uitvoerig in op de regels die mensen uit elkaar hielden, niet die welke hen samenbrachten' (Curtin 1987: 130). Inderdaad, 'etiquetteauteurs besteedden enorm veel aandacht aan de regels waarin het ging om toenadering en om de uitwisseling van bezoeken tussen kennissen, maar waar het bij deze regels voornamelijk om draaide was de bescherming van privacy, niet het aanmoedigen van gezelligheid' (Curtin 1987: 73). Uiteraard waren hoven nog beter beschermde sociale ruimtes, maar de Engelse gevestigde coterie was daarbij vergeleken een goede tweede. Het volgende advies is typisch Engels; het werd in de andere landen niet aangetroffen:

Een dame hoort niet te buigen voor iemand die zich, als onbekende, op een namiddagbijeenkomst met enkele opmerkingen tot haar heeft gericht aangezien een ontmoeting ten huize van een wederzijdse vriend niet geldt als een kennismaking en dus geen grond biedt om door te gaan als *bowing acquaintance* [buigkennis: de eerste en meest vluchtige vorm van toenadering als gegadigde voor toelating in de gevestigde coterie]. ... Een *bowing acquaintance* is op den duur, als zich geen gelegenheden tot verdere toenadering voordoen, een lastig en vermoeiend soort kennis. (*Manners and Rule* 1910: 207)

Een advies als dit is opmerkelijk vanwege zijn gezaghebbende toon en het gebruik van het woord ‘gelden’ (*authorise*), die duidelijk de aanwezigheid suggereren van hogere gezagsdragers die bepalen wat de geldende regels zijn. Alleen in Engeland moesten introducties worden bevestigd of erkend; het gaf sociaal superieuren de mogelijkheid ze ‘ongeldig’ te verklaren. Deze regel en het hele geformaliseerde hiërarchische systeem van regels voor het introduceren, visitekaartjes geven, achterlaten en ontvangen, bezoek afleggen en ontvangen, enzovoort, had de dubbele functie lageren op de sociale ladder op afstand te houden en toegang te krijgen tot degenen op de volgende, hogere sport (zie verder §§ 5.8, 5.9 en 5.10).

Een systeem als dit typeert een efficiënt gesloten gevestigde coterie met een uitgewerkt en streng regiem van poortbewaking en rigoureuze sociale controle. Maar tegelijk vormde dit regiem ook de basis voor een betrekkelijk vroege verschuiving van het midden van mensen naar het midden van uitingen van gevoelens van superioriteit en inferioriteit en was daaruit dat zeer veeleisende Engelse mengsel voortgekomen van gereserveerdheid en ongedwongen gezellige omgang:

Wat in de negentiende-eeuwse goede manieren centraal stond was niet het bereiken van een formalistische beheersing over het gedrag maar veeleer het vervolmaken en uitbreiden van een beheersing die alle oude doelstellingen realiseerde maar dan met moeiteloze nonchalance. De formaliteiten van manieren kreeg men over het geheel genomen snel onder de knie, maar de ongedwongen, zelfverzekerde en ongeunstelde stijl maakte van informaliteit een moeilijke kunst. (Curtin 1987: 18)

Inderdaad, alleen door de voortgezette informalisering van het ongekunsteld beheerst versoepelen van emotieregulering kan de gezellige omgang uitgroeien tot een kunst.

In een gezaghebbend Engels manierenboek uit 1981 werd een tipje van de sluier rond het recht op privacy opgelicht. De auteurs brengen een paar belangrijke sociale en psychische functies ervan onder woorden:

Een van de kenmerken van een beschaafd land is ieders recht op privacy, zelfs in het openbaar, en daarom geldt elk soort hinderlijk gedrag – luidruchtig spreken, schreeuwen op straat, overdreven gesticuleren, fluiten, zingen, het spelen van radio’s of ruzie maken – als een inbreuk op de goede manieren. Kortom, mensen die zich zo gedragen, gedragen zich ordinair; manieren van de lagere klassen dienen te worden gemeden en dat kan door zich op het recht op privacy te beroepen. (Debrett 1981: 233)

Hier wordt het verklarende verband tussen het recht op privacy en het midden van mensen die zich ordinair gedragen op een heel directe en duidelijke manier gelegd. Toch is de formulering voorzichtig, want mensen die ‘zich ordinair gedragen’ en de manieren van de lagere klassen zijn gescheiden door een puntkomma. Daarmee komt de formulering dichtbij

de uitspraak dat het recht op privacy dienst doet om het midden van mensen uit de lagere klassen te vergemakkelijken.

Volgens Kasson, de auteur van een studie van negentiende-eeuwse **Amerikaanse** manierenboeken, hadden de stedelijke middenklassen een hoge dunk van privacy, maar de betekenis van het woord privacy is hier beperkt tot het recht om bij bepaalde lichamelijke handelingen alleen te zijn: 'zij bedreven seks binnen een context van soberheid, zelfbeheersing en bovenal privacy. Ouders sliepen in toenemende mate gescheiden van de kinderen' (1990: 170). Kasson heeft weliswaar beweerd dat privacy veel verder ging dan het ontbloten van het lichaam en seksuele intimiteit, maar geen van zijn voorbeelden reikt verder dan het gezin. Kennelijk bestaat er wel verwantschap maar is dit soort privacy toch heel verschillend van de privacy met als functie het discrimineren of segregeren van mensen uit de lagere klassen te verhullen. In de USA werd die laatste variant later gepropageerd en moest dit 'recht' doorgaans door bewaking worden afgedwongen.

Pas in de editie van 1937 van het manierenboek van mevrouw Post verscheen het woord 'privacy' in het register. Een nieuw hoofdstuk, getiteld 'Moderne eisen van hoffelijkheid' begon met een lofzang op het recht op privacy:

Het spreekt vanzelf dat de eerste regels van hoffelijkheid, die gaan over de noodzaak rekening te houden met de rechten en gevoelens van anderen, net zo gevarieerd zijn als de verschillen tussen mensen wat betreft temperament, smaak en standpunt. Maar toch is er voor alle welopgevoede mensen geen enkele voorwaarde voor voortreffelijk gedrag belangrijker dan het recht op privacy. (Post 1937: 621)

Het is veelzeggend dat verwijzingen naar het recht op privacy zich verbreidden toen verwijzingen naar de Best Society verdwenen (in de jaren dertig). Deze verandering kan worden gezien als een verschuiving van de verdorvenheden van het wedijveren om voortreffelijkheid naar de verdiensten van consideratie. Zij kan ook worden geïnterpreteerd als de individualisering van de Best Society, als een verschuiving van aandacht voor de groep naar aandacht voor de individuele leden ervan. Het is een verschuiving van het bewaren van een sociale afstand (mijdingsgedrag) naar het handhaven van het recht op privacy. Deze loopt parallel aan een andere verschuiving waarbij de code niet langer werd gelegitimeerd door naar de Best Society te verwijzen, maar door te verwijzen naar een 'aangeboren natuurlijk instinct'. In beide gevallen draait het perspectief weg van het sociale niveau naar het psychische en in het laatste geval nog verder, namelijk naar het niveau van de soort. En in beide gevallen bestaat de voornaamste functie van de verschuiving uit het beschermen van gevoeligheden door klassen- en statusverschillen te temperen en te versluieren. En dat helpt mee ze te handhaven.

In de jaren vijftig was Harold Nicolson, lid van de Britse high society, onder de indruk van de betrekkelijk geringe waarde die Amerikanen aan privacy toekenden. Volgens hem stonden ze:

merkwaardig onverschillig of onachtzaam tegenover wat voor ons een van de kostbaarste menselijke bezittingen is, namelijk persoonlijke privacy. Voor hen ... betekent privacy iets exclusiefs, iets neerbuigends, iets *un-folksy* en dus wordt het gewantrouwd. Daarom laten ze in de schemering hun gordijnen open, hebben ze geen hekken om hun voortuinen te begrenzen en zullen ze gemeenzaam met onbekenden een gesprek over privé-aangelegenheden voeren. (Nicolson 1955: 18)

In **Nederland** deed het begrip privacy zijn intree in de late jaren vijftig, een decennium waarin de meeste manierenboeken nog adviezen bevatten om afstand te bewaren samen met waarschuwingen tegen overhaaste vertrouwelijkheid. Het werd als volgt geïntroduceerd:

De Nederlandse taal kent geen woord dat het begrip van het Engelse *privacy* uitdrukt: het recht om alleen te zijn. Het is niet zonder reden dat de Engelse taal wel zo'n woord heeft en de onze niet. Het verschil in volksaard, dat er aan ten grondslag ligt, vinden wij ook terug in andere dingen. Bij ons vindt U b.v. om bijna alle tuinen en tuintjes lage hekken, waar iedereen overheen kan kijken, maar de Engelsen houden van hoge muren en hagen om hun tuinen, opdat voorbijgangers niet naar binnen kunnen kijken.

De auteur wees vervolgens op verwante verschillen zoals het feit 'dat beschaafde Engelsen van mening zijn, dat men zich niet wast, scheert, kapt, opmaakt, of zijn tanden poetst, in tegenwoordigheid van anderen, ook niet, of juist niet, in tegenwoordigheid van de wederhelft'. Nederlanders hebben dit soort gevoeligheid niet ontwikkeld, zo vervolgde zij, maar ze verzocht haar lezers om het Engelse voorbeeld te volgen en althans het aan- en uitkleden in de slaap- en de badkamer te voltooien en dus niet slechts half gekleed door het huis te lopen, vooral niet in de woonkamer (Schrijver 1959: 17-8).

Tijdens de golf van informalisering in de jaren zestig en zeventig werd vrijwel geen manierenboek gepubliceerd maar in de nieuwe manierenboeken die vanaf het begin van de jaren tachtig verschenen, werd het begrip privacy zeer aanbevolen. Het verscheen altijd in de Engelse vorm – dat wil zeggen onvertaald. Nederlandse auteurs leken behagen te scheppen in de 'ontdekking' van dit weldadige recht: 'Eenzaamheid is iets heel gruwelijks, er is misschien één ding dat nog erger is: gebrek aan privacy' (Groskamp-ten Have 1984: 193). Een andere auteur schreef over mensen die alleen willen zijn: 'Zoveel als in ons vermogen ligt, moeten wij deze laatsten hun recht op privacy gunnen en mogelijk maken. Ouders behoren tevens het recht van hun kinderen om alleen te zijn te respecteren en zo enigszins mogelijk daar ruimte voor te scheppen' (Bakker-Engelsman 1983: 162).

In die vroege jaren tachtig werd ook in Nederland de wens om afstand te bewaren door een beroep te doen op het recht op privacy gepresenteerd als een universeel menselijke



psychische behoefte en als zodanig gelegitimeerd: alle individuen hebben de behoefte zich soms aan gezelschap te onttrekken en alleen te zijn. Zo werd een wens die onmiskenbaar op het sociale niveau van specifieke menselijke verhoudingen is ontstaan, toegeschreven aan het biologische niveau van de menselijke soort. De sociale herkomst van deze wens en deze projectie werd verder toegedeekt – en daarmee ook het zicht op het gewicht en de werking van oplopende statusconcurrentie in steeds omvangrijker en dichter verweven interdependentienetwerken.

Gedurende de hele twintigste eeuw hebben auteurs van **Duitse** manierenboeken ervoor gepleit een ‘gezonde afstand’ te bewaren. Tot in de jaren negentig werd het woord *privacy* in Duitsland feitelijk niet gebruikt. Het woord *Privat* (privé) was bekend maar dat verwijst naar de huiselijke sfeer als het tegengestelde van de openbare sfeer. Het recht op *privacy*, opgevat als het recht van elk individu om alleen gelaten te worden en om een persoonlijke ruimte vrij van ongewenste inbreuken te houden, zelfs in het publieke domein, kon alleen met een lange omschrijving – zoals deze – tot uitdrukking worden gebracht. In de late jaren tachtig, in een antwoord op de vraag: ‘Is het wel correct dat een collega op kantoor iets dat belangrijk heet te zijn uit de lade van het bureau van iemand anders haalt?’, gaf de auteur van een manierenboek zelfs bevestigend antwoord en ontkende daarmee het bestaan van een dergelijk recht:

Iemands woning is particulier terrein. Het bureau op kantoor is echter onderdeel van een gemeenschappelijke werkplek. Privévoorwerpen die niet zijn bedoeld om door anderen te worden gezien, horen daar niet thuis. Voorwerpen die bij het werk horen moeten op elk moment voor anderen beschikbaar zijn. Als de zaak dringend is kan men geen halt houden bij het bureau van een collega omdat die op dat moment toevallig afwezig is. (Zitzewitz 1986: 104)

In de jaren negentig verspreidde het woord *privacy*, verduitsd tot *Privatheit*, zich geleidelijk vanuit de wereld van architecten en anderen betrokken bij het ontwerpen en oprichten van grote gebouwen voor kantoren, ziekenhuizen enzovoort.<sup>8</sup> Het volgende citaat komt uit een studie naar veranderingen in kantorenplanning:

Kantoren en kantoorgebouwen worden steeds meer gekenmerkt door de centrale begrippen *Privatheit* en interactie. Het gebeuren voltrekt zich tussen op elkaar afgestemde polen zoals nabijheid en afstand, spanning en ontspanning, of concentratie en communicatie ... Iedereen maakt aanspraak op een particuliere, veilige, duidelijk aangegeven en afgezonderde plek, net als thuis. Het kantoor wordt een thuis van een hogere orde ... Het zich een ruimte toe-eigenen door het scheppen van de grootst mogelijke *Privatheit* is de eerste stap naar een gevoel van welzijn op kantoor. (Kelter 1991: 103-4)

---

<sup>8</sup> Mijn dank voor deze tip aan Sabine Latuska, Berlijn

Een hoofdartikel over *das Kombi-Büro* (het combi-kantoor) in het blad *Bauwelt* legde de oorsprong van het woord ‘privacy’ ten onrechte in de Verenigde Staten:

*Privatheit*, een begrip dat in Duitsland nauwelijks bekend is, verwijst naar het Amerikaanse grondrecht op ‘privacy’ dat de vrije ontplooiing en autonome integriteit van de bevolking waarborgt in de Constitutie. Aan onderzoek naar *Privatheit* danken wij het inzicht dat dit ontluikende thema één kant is van een medaille met aan de andere kant de overal gevierde teamgeest. En teamgeest, zo is in de sociale psychologie doorgrond, kan zonder *Privatheit* niet bestaan. (*Bauwelt* 1991: 228)

#### 4.4 *Afnemende weerzin tegen gemeenzaamheid: toenemende sociale en psychische nabijheid*

Gemeenzaamheid of familiariteit werd beschouwd als een inbreuk, als vrijpostig, als onvermogen om de juiste afstand te bewaren. Als zodanig kan het worden beschouwd als een specifieke schending van het recht op privacy. Ik zal de ontwikkelingslijn in deze schetsen door eerst de aandacht te richten op algemene waarschuwingen tegen gemeenzaamheid, familiariteit of vertrouwelijkheid en vervolgens op de verspreiding van manieren die wijzen op toenemende acceptatie van sociale en psychische nabijheid: het toenemend gebruik van voornamen, tutoyeren en de verbreiding van het ‘sociaal kussen’. In de eerste reeks van voorbeelden, directe waarschuwingen tegen sociale vermenging en gemeenzaamheid, wordt de toon nog gezet door de gevestigde groepen die hun superieure sociale afstand trachten te bewaren, terwijl de toon in de volgende reeksen wordt gezet door de pas geïntegreerde groepen voormalige buitenstaanders die aandringen op sociale aanvaarding en nabijheid. Deze sequentie – in steno: van ‘vrijpostig’ naar ‘vrijmoedig’ – schraagt de interpretatie dat de veranderingen deel uitmaken van meer omvattende processen van sociale integratie en identificatie, waarin de gevoeligheden en spanningen in de verhoudingen tussen mensen van allerlei sociale klassen of waardering zijn gestegen naar een niveau waarop een min of meer constante balanceerkunst in betrokkenheid en distantie is geboden.

##### 4.4.1 *Algemene waarschuwingen tegen gemeenzaamheid*

Tegen het eind van de negentiende eeuw werd het begrip gemeenzaamheid of familiariteit vaak gebruikt als een waarschuwing tegen het bewaren van onvoldoende sociale afstand. Hier volgt een Amerikaans voorbeeld: ‘Vrijmoedige beleefdheid omvat in het geheel geen familiariteit. Waarschijnlijk is het zelfs het beste weermiddel ertegen. Vertrouwelijkheid is “geen stijl”’ (Hanson 1896: 70). Een boek dat in Duitsland en ook in Nederland verscheen waarschuwde tegen gemeenzaamheid als een gevaar voor vriendschappen:

Zoo is het in het geheel geen zeldzaamheid, dat bevriende familiën door gezamenlijk uitgaan in den zomer in vijandschap geraken; of als dit niet het geval is, door den te intiemen omgang elkander minder respecteeren. Men zegt immers ook: ‘niemand is een groot man voor zijn kamerdienaar’. De Chineesche muur, die ieder fijngevoelig mensch om zich zelf en ook om zijn huis moest oprichten, zou hier zeer op zijn plaats zijn, een zekere gereserveerde voornaamheid, waaraan niemand durft te raken. (Bruck-Auffenberg 1897: 226)

Een Engelse auteur waarschuwde tegen familiariteit tussen kennissen, dat wil zeggen tussen mensen die elkaar ‘erkennen’:

Bewaar ten opzichte van gewone kennissen de uiterste reserve – sta hun nooit toe om uw gevoelens te doorgronden en probeer anderzijds evenmin uzelf vrijheden jegens hen te veroorloven. Familiaire manieren vormen de grootste ondeugd van de samenleving ... In vroeger tijden werd van grote filosofen gezegd dat zij met demonen familiair waren, waarmee men aangaf dat een familiair iemand de duivel zelf is. (Millar 1897: 85)

Twintigste-eeuwse Engelse manierenboeken bevatten geen directe waarschuwingen meer tegen gemeenzaamheid of familiariteit omdat tegen die tijd de Grote Muur van ‘reserve’ een integraal bestanddeel was geworden van de sociale habitus van het Engelse establishment. In manierenboeken die enkele decennia eerder verschenen staan nog wel openlijke en directe verwijzingen naar gemeenzaamheid of familiariteit. Het volgende citaat dateert bijvoorbeeld uit 1861: ‘Zo gemeenzaamheid zonder aanzien des persoons uw meerderen niet beledigt, dan maakt ze u wel van hen afhankelijk. Ze geeft uw minderen aanleiding tot gerede maar hinderlijke en onwelvoeglijke aanspraken op gelijkheid’ (*Etiquette for All* 1861: 15; geciteerd bij Curtin 1987: 125). Al in het negentiende-eeuwse Engeland was het vanzelfsprekend geworden dat

trotse lieden ...smaalden op alle vormen van gemeenzaamheid ... omdat ze gereserveerdheid als een teken van kracht, onafhankelijkheid en zelfgenoegzaamheid beschouwden ... Het welgemanierde individu was niet ‘familiair’; drong zich niet aan anderen op; stelde geen persoonlijke vragen en scheepte anderen niet op met ongevraagde informatie over zichzelf; hield wat hij van anderen wist voor zichzelf; sprak niet met onbekenden; was geen bemoeial of heimelijk luisteraar; en hij stond niet dicht op zijn gesprekspartner, noch sprak hij luid en of gebaarde hij onbeheerst. (Curtin 1987: 126-127)

Terwijl gereserveerdheid in Engeland dermate vanzelf sprak dat het benadrukken van de noodzaak om zelfs met vrienden en verwanten afstand te bewaren pijnlijk geweest zou zijn, kwamen waarschuwingen voor de gevaren van gemeenzaamheid in Duitse en Nederlandse etiquetteboeken nog tot in de jaren zestig herhaaldelijk voor. Tussen 1939 en het midden van de jaren zestig schreef de auteur van het meest populaire Nederlandse etiquetteboek dat ‘wij verstandig doen onder alle levensomstandigheden eenigen afstand te bewaren. Afstand bewaren wil zeggen: zich hoeden voor een al te groote gemeenzaamheid. Dat men te

gemeenzaam kan zijn met ondergeschikten weten we allemaal wel, maar ... kan men te gemeenzaam zijn onder vrienden en naaste familie? Ja!' (Groskamp-ten Have 1939: 26). Dit werd als volgt gelegitimeerd: 'Wie al te dicht bij ons staat, ziet te veel, te veel van het kleinmenselijke, te veel van het minder mooie in ons en de kijk, dien wij anderen zodoende in ons innerlijk gunnen kan een verrassend onplezierige kijk zijn, die door niets meer is uit te wisschen' (Groskamp-ten Have 1939: 26-7). Deze waarschuwende woorden tegen onvoldoende (psychische) afstand wijzen op het bestaan van een angst die mensen voor zichzelf hebben. Een Duits manierenboek uit de jaren vijftig bevat een ander voorbeeld van zo'n 'zelf-angst':

Alleen zijn kan prettig zijn, verfrissend en ontspannend ... En het kan gevaarlijk zijn. Omdat het 'zichzelf laten gaan' lijkt uit te lokken. Er is niemand, niemand die naar ons kijkt, naar onze vingers, ons haar, ons bord. Niemand die door een dwingend beroep op ons betere, maar voor het moment verwarde en ondergeschikte innerlijk, ons weer tot de orde roept. Alleen zijn eist meer discipline dan men denkt. Omdat alle controle door anderen ontbreekt. (Graudenz en Papritz 1956, geciteerd bij Krumrey 1984: 485)

Kennelijk was het niet alleen gemeenzaamheid of familiariteit die het bewaren van een 'gezonde' psychische afstand van 'het minder mooie in ons' en van de eigen gevaarlijke impulsen en emoties in gevaar kon brengen. Dat kon ook door een gebrek aan externe sociale controle; ook daardoor konden 'verrassend onplezierige' vormen van gedrag en gevoel worden ontketend. De enige manier om ze onder controle te houden was te volharden in een gereserveerde houding en afgemeten, formele manieren. Deze uitingen van weinig of geen vertrouwen in de kracht van interne (sociale) controle correspondeerde met de sterke nadruk op de gevaren die werden opgeroepen door het ontsluiten van het eigen innerlijk, de eigen geheime angsten en fantasieën: het gevaar om te 'vallen', om aan respect en zelfrespect in te boeten.

In het proces van informalisering en de ermee verbonden 'emancipatie van emoties' werden veel van de angsten en fantasieën die mensen aanvankelijk zelfs zichzelf niet wilden bekennen, eerst heimelijk en vervolgens steeds openlijker met anderen besproken. Net als de emancipatie van arbeiders betekende dat zij (via vertegenwoordiging) doordrongen in de centra van de macht, zo betekent de 'emancipatie van emoties' dat emoties doordringen in het centrum van de persoonlijkheid: het bewustzijn. Het komt neer op een verschuiving van een min of meer automatische emotieregulering via het geweten naar een regulering via het bewustzijn. En net als de angst voor de omgang met arbeiders na hun emancipatie grotendeels werd bedwongen en voor onnodig werd gehouden, zo ging het ook met de angst voor emoties die voorheen nog voor gevaarlijk werden gehouden. In dit proces verloren gemeenzaamheid

en familiariteit zowel als emoties en impulsen die voorheen als ‘gevaarlijk’ golden veel van hun dreiging. Vele ervan werden herkend en aanvaard als deel van een collectieve gevoelshuishouding. Vanaf 1950 verdwenen de waarschuwingen tegen gemeenzaamheid en familiariteit uit de manierenboeken van alle bestudeerde landen.

#### 4.4.2 *Voornamen en tutoyeren*

Een ander voorbeeld van verminderende sociale en psychische afstand is de verbreiding van het gebruik van voornamen. Ook in de **USA** werd dat in het begin van de twintigste eeuw niet op prijs gesteld. Een waarschuwing ertegen aan het adres van jongens en meisjes klonk zo:

De frequentie waarmee jongelui van de beide seksen elkaar in gemengde scholen ontmoeten brengt hen gemakkelijk tot de gewoonte elkaar bij de voornaam te noemen en, nog erger, tot het gebruik van bijnamen ... Doe dat niet. Vriendschap betekent geen gemeenzaamheid. Inderdaad, gemeenzaamheid is de grootste vijand. Als een meisje toestaat dat een jonge man haar bij de voornaam noemt, tenzij ze met hem verloofd is, verliest ze daarmee veel van zijn waardering. (Harland en Water 1905: 143)

In 1937 ontraadde ook Emily Post het gebruik van voornamen. In de herziene uitgave van haar boek schreef ze in een nieuwe paragraaf, getiteld ‘Hedendaagse gemeenzaamheid door het gebruik van voornamen’:

Er valt beslist weinig gunstigs op te merken over het huidige gemeenzame gebruik van voornamen – omdat degenen aan het bovenste eind van de sociale ladder vrijwillig datgene doen wat een stempel drukt op degenen aan het onderste eind van de ladder. De enige reden waarom zoveel mannen en vrouwen liever in fabrieken of winkels werken dan in een huishoudelijke dienstbetrekking is dat die laatste de vernedering aankleeft bij de voornaam te worden genoemd. Het zal boeiend zijn te volgen of de ommekeer compleet zal zijn. (Post 1937: 32)

En:

Het waarmerk van opdringerig volk, parvenu's en snobs is de familiariteit waarmee zij over prominente personen spreken teneinde hun gehoor onder de indruk te brengen van hun eigen gewichtigheid. ... We weten maar al te goed dat er talloze lieden van middelbare leeftijd zijn, zelfs ook ouderen, die lijken te denken dat Tilly of Tommy genoemd worden door Dora Debutante of Sammy Eerstejaars gelijk staat met het aanreiken van een kopje jeugdelixer. (Post 1937: 33-4)

Gezien de roep van Amerikanen elkaar op informele manieren aan te spreken lijkt het misschien verrassend dat deze citaten ook voorkomen in de ‘geheel herziene’ uitgave van 1950 en dat in de uitgave van 1965, herzien door de schoondochter van de auteur, hetzelfde standpunt staat en zelfs werd gecursiveerd:

De slinger lijkt teveel naar de andere kant te zijn doorgeslagen. Voornamen, titels en beschrijvende bewoordingen voor leden van de familie zijn een allegaartje van informaliteit en verwarring geworden. ... *Het is een flagrante schending van de goede manieren als kinderen hun ... ouders bij de voornaam noemen.* (Post 1965: 16-7)

In de uitgave van 1975 was de cursivering verwijderd, maar de zin ging nu als volgt verder: ‘... en bovendien ondermijnt dit het respect dat ieder kind voor zijn moeder en vader zou moeten hebben (Post 1975: 18). Maar noch cursivering of wat ook hielp de trend te stoppen. De voortgaande informaliteit van de manieren en houdingen van volwassenen hadden hun wortels in de voortgaande informele omgang tussen ouders en kinderen en die werd op zijn beurt daardoor versterkt. Zoals Letitia Baldrige in de jaren zeventig stelde (in de uitgave van het door haar herziene manierenboek van Amy Vanderbilt): ‘De houding die de ouders zelf innemen ten opzichte van gezagsdragers is bepalend voor de houding van hun kinderen. ... Respect voor gezagsdragers behoort gelijk op te gaan met respect voor degenen die ons dienen ... Zeurende ouders maken zeurende kinderen die op hun beurt weer uitgroeien tot zeurende ouders’ (Vanderbilt 1978: 6-9). Baldrige zette het standpunt voort dat was ingenomen door Vanderbilt, die in de 1952-editie van haar boek adviseerde: ‘Wacht lang met het gebruik de voornamen en probeer de ander het initiatief te laten’ (Vanderbilt 1952: 213). Deze zin bleef in de uitgaven van 1958 en 1963 ongewijzigd.

Tegen de jaren tachtig had zelfs mevrouw Post zich bij de trend neergelegd. De praktijk werd nu door haar zelfs ‘natuurlijk’ genoemd:

Nog niet lang geleden zou iedereen die twee echtparen aan elkaar voorstelde gezegd hebben: ‘meneer en mevrouw Smith, meneer en mevrouw Brown’. Als de beide paren tijdgenoten zijn worden tegenwoordig naast de achternamen ook altijd de voornamen genoemd. Dit is natuurlijk, omdat de meeste mensen – vooral de jongeren – mensen van hun eigen leeftijd gelijk bij de voornaam noemen zodra ze aan elkaar zijn voorgesteld. (Post 1984: 4)

In de omgang met oudere mensen werd het gebruik van voornamen ontraden. Elizabeth Post gaf blijk van een soort van ‘omgekeerde leeftijdsdiscriminatie’ die leek op die van haar moeder Emily:

We kennen allemaal wel mensen van middelbare leeftijd en ouderen die schijnen te denken dat ze een instant verjongingskuur ondergaan als ze ‘Sally’ of ‘Jack’ worden genoemd door Tilly Teenager en Erik Eerstejaars. ‘Sally’ of ‘Jack’ suggereert misschien een soort cameraderie die ontbreekt aan ‘mevrouw Collins’ of ‘meneer Sears’. Maar hoe zou mevrouw Collins zich voelen als ze kon horen dat dezelfde jongeren haar achter haar rug ‘ouwe Sal’ noemen. (Post 1984: 4)

Dat mevrouw Collins aanstoot zou kunnen nemen aan de vrijpostigheid van Erik Eerstejaars om zomaar haar voornaam te gebruiken werd kennelijk niet overwogen. Dat was wél het geval in een manierenboek uit de jaren zestig:

In vele kringen is het de gewoonte om direct na een kennismaking voornamen te gebruiken. Sommige mensen stellen geen prijs op deze extreme informaliteit, maar naar de maatstaven van tegenwoordig geldt het meestal als bekrompen om daar een punt van te maken. Maar mocht dat toch nodig zijn dan hoeft een ouder iemand in de volgende

paar zinnen een nonchalante jonge voornaamgebruiker alleen maar terloops met titel en achternaam aan te spreken om duidelijk te maken dat hij of zij het verkiest om de regels te volgen. (Miller 1967: 392)

Tussen sociaal meerderen en minderen veranderde het advies in de richting van een ruimer scala aan mogelijkheden waarbij de keuze afhing van verschillen in de situaties en plaatselijke gebruiken alsook van verschillen in het soort van relatie, ofschoon wederkerigheid altijd werd benadrukt: 'Dr. Parker behoort u geen Georgina te noemen tenzij hij het prettig vindt dat u hem Al noemt' (Post 1992: 8).

De auteurs van **Engelse** etiquetteboeken vertoonden minder weerstand tegen deze trend. In een nieuw boek uit 1939 verwelkomde Lady Troubridge de nieuwe informaliteit door het eerste hoofdstuk 'The New Etiquette is Informal' te noemen. De titel van een paragraaf moedigde de lezers aan de nieuwe tijdgeest te accepteren ('Accept the New Spirit!') door onder meer 'kaarten te sturen met voornamen, bijvoorbeeld: "*Michael en Sylvia geven een feestje. Van harte welkom*".' Over het geheel genomen 'worden vriendschappen veel sneller gesloten nu de barrière van excessieve formaliteit is weggenomen, en bij wederzijdse sympathie volgen voornamen zo snel dat het ouderwetse mensen met stomheid zou slaan' (Troubridge 1939: 10-11). Bedienden werden meestal bij hun voornaam genoemd, een familiariteit *de haut en bas* en uiting van een hiërarchische minzaamheid die al gauw vernederend werd: 'Zo uw dienstmeid dezelfde voornaam heeft als u zelf, neem dan niet de vrijheid om haar te herdopen zonder haar toestemming!' (Troubridge 1939: 71).

Na de Tweede Wereldoorlog werd de verbreiding van het gebruik van voornamen vrij nuchter besproken, zelfs wanneer een auteur een geweldige verandering in deze signaleerde: 'onze hedendaagse manieren zouden onze Victoriaanse grootouders buitengewoon informeel aandoen; zelf bleven ze zelfs na vijftig jaar huwelijk elkaar nog steeds als "meneer" en "mevrouw" aanspreken in plaats van met hun voornamen' (*Etiquette for Everyone* 1956: Inleiding). Enkele jaren later werd deze trend opnieuw gesignaleerd, maar zonder verzet of applaus: 'Dezer dagen neigen mensen ertoe elkaars voornamen te gebruiken bij de geringste mate van een relatie, ... en hoewel hier niets verkeers in steekt, moet u toch oppassen om er als vanzelfsprekend van uit te gaan dat iedereen bij zijn voornaam genoemd wil worden' (Bolton 1961: 124-5).

In de late jaren zestig werd opgemerkt:

Hedendaagse jonge mensen beschouwen u als afstandelijk en formeel als u hen niet bij een eerste ontmoeting bij de voornaam noemt. Dit geldt niet slechts voor jongens en meisjes op tienerleeftijd, maar voor vrijwel iedereen die na de oorlog is opgegroeid. Ook op kantoren verbreidt zich het gebruik van voornamen. (Edwards en Beyfus 1969: 196)

In de eerste uitgave van dit boek (1956) werd dezelfde observatie voorafgegaan door de volgende terugblik: ‘Mensen van een oudere generatie die men na twintig jaar hechte vriendschap verlegen kon horen zeggen: “Mevrouw Brown mag ik u Isabel noemen?” vinden het vreemd dat jonge mensen u vandaag de dag afstandelijk vinden’ (Edwards en Beyfus 1956: 180).

In het midden van de jaren vijftig schreef Harold Nicolson de verbreiding van het gebruik van voornamen terecht toe aan idealen van gelijkheid en ‘het essentiële vereiste om alles te vermijden wat riekt naar betutteling’, maar hij vond het ‘niettemin een inflatoire en daarom vulgaire gewoonte’ en hij veronderstelde dat ‘deze aanstekelijke gewoonte afkomstig is ... uit de Verenigde Staten’. Die toeschrijving berust waarschijnlijk vooral op de voorbeeldfunctie van Amerikaanse manieren na de Tweede Wereldoorlog toen de USA het dominante mondiale machtscentrum waren geworden, maar Nicolsons beschrijving van de veranderingen is informatief:

Zou ik in mijn eigen jeugd op mijn openbare school of zelfs op mijn kostschool met mijn voornaam zijn aangesproken dan had ik heel erg gebloemd en het gevoel gekregen dat mijn privacy was geschonden en dat mij een geheime mannelijkheid was ontstolen als was ik een Andaman eilander of een Masai ... De betekenis van voornamen is, zoals gezegd, tijdens mijn leven volledig veranderd. Mijn vader zou nooit de voornaam van een man of vrouw gebruikt hebben die geen goede kennis was of die hij niet minstens dertig jaar had gekend. Tot de dag van zijn dood noemde mijn tante haar echtgenoot bij zijn achternaam. Tijdens de regering van Edward VII raakte het gebruik van voornamen voor het eerst in de mode, maar zelfs toen was dat omgeven door allerlei soorten voorbehoud en restricties. Een man bij zijn achternaam aanspreken zou vandaag de dag afstandelijk, snobistisch, ouderwets en vrij grof lijken. ... Ik verbaas me vaak over de behendigheid waarmee acteurs, bandleiders, kooplui, clubleden en radiopresentatoren ‘Veronica’ of ‘Shirley’ weten te zeggen tegen vrouwen waaraan ze niet eens zijn voorgesteld. (1955: 272-3)

De verbreiding van deze behendigheid zette zich verder door in de jaren zeventig en de auteur van het meest formele Engelse manierenboek, geautoriseerd door Debrett’s Peerage Limited, merkte op: ‘Aanspreekvormen verkeren in menig opzicht in een overgangssituatie van gedetailleerde formaliteit naar aanzienlijke informaliteit’ (Debrett 1976: iv). In de jaren tachtig was die overgangperiode voorbij en neigden commentatoren tot een nuchtere aanvaarding van de feiten:

Ooit was het gebruik van iemands voornaam een teken van familiebanden, van aanvaarding of van een lange relatie, een doel van de potentiële vrijer, een teken van vriendschap, en niet in het minst een teken dat u van dezelfde of van een hogere rang bent. In gesloten samenlevingen waarin interdependentie aan hiërarchie moest worden gepaard gefungeerden bijnamen als vehikel om de nodige nabijheid te brengen zonder daarbij grenzen van betamelijke formaliteit te overschrijden ... Tegenwoordig zijn al



dergelijke criteria merendeels verouderd. Het gebruik van voornamen is niet langer een maatstaf van intimiteit maar de norm. (Courey 1985: 19)

Daarna gebruiken auteurs alleen nog nuchtere constateringën zoals: ‘De meeste mensen worden voorgesteld met hun voornaam en hun achternaam en in zeer informele situaties met alleen hun voornaam’ (Gilgallon en Seddon 1988: 25).

De ontwikkelingen in Duitsland en in **Nederland** gingen zeker in de zelfde richting, maar vergeleken met Engeland en de Verenigde Staten was de trend om voornamen te gebruiken er langzamer en minder algemeen. De beide landen liepen achter, Duitsers meer dan Nederlanders. De vergelijking is echter gecompliceerd omdat in beide talen de mogelijkheid bestaat afstand of nabijheid uit te drukken door respectievelijk te vonsvoieren of te tutoyeren. In het Duits is de formele vorm *Sie* en de informele *Du*, terwijl *Siezen* en *Duzen* de werkwoorden zijn die in het Nederlands worden vertaald met de Franse leenwoorden vonsvoieren en tutoyeren. In wat volgt houd ik me zowel bezig met het gebruik van voornamen als met dat van informele persoonlijke voornaamwoorden. In hoofdstuk 5, §§ 5.4 en 5.5, waar het gaat over de Duitse habitus, volgen nog enkele voorbeelden van *Siezen* en *Duzen*.

Aan het begin van de twintigste eeuw besprak een schrijfster de Nederlandse gewoonte dat kinderen hun ouders met het formele ‘U’ aanspreken. ‘Vertrouwelijkheid sluit geen beleefdheid uit,’ schreef ze in een vergelijking van Nederlandse en Franse gewoonten. Franse kinderen spreken hun ouders aan met *tu* en *toi* en Fransen beschouwen dit niet als een gebrek aan respect, zo schreef ze, want die tutoyeren de godheid ook. In de Nederlandse taal is dit allemaal heel anders, vervolgde ze, want daar zal niemand er ook maar aan denken om dat te doen. En ofschoon ze vaak genoeg hoorde dat kinderen hun ouders met ‘je’ en ‘jij’ aanspreken, gebeurde dat ‘nooit zonder dat het mij door het hart sneed, en zich een pijnlijk voorgevoel van mij meester maakte, dat vroeg of laat zulk een kind ook in ernstiger zaken aan eerbied tegenover zijn vader of moeder te kort zou schieten’. Bovendien: ‘dat leelijke “jij” voert zoo spoedig tot het nog vrijwat ruwer wanluidender woordje “jou”.’ Op dit punt vraagt ze de lezer zich voor te stellen dat hij of zij tegenover:

twee weinig opgevoede mensen staat, die elkander nog niet lang kennen, en trouw ‘u’ tegen elkander gezegd hebben. Er ontstaat een geschil tusschen hen, zij worden driftig, een hevige twist barst los, en aanstonds zult gij vernemen dat zij instinctmatig, als om elkaar door hunne wederzijdsche minachting te verpletteren: ‘jij’ en ‘jou’ gaan zeggen. Dit geschiedt bijna zonder dat zij er zich rekenschap van geven, maar het bewijst dat er een vernederender klank in ligt dan dat men iemand met ‘u’ toespreekt. Trouwens in het Hollandsch zegt men ‘jij’ en ‘jou’ tot de dienstboden. In het Fransch echter zou men zich daar wel voor wachten. In beide talen is het dus een geheel verschillende zaak. (Stratenus 1909: 17-8)

*Madame Etiquette* (ECvdM 1912; 87) verschafte soortgelijke informatie.

In de jaren twintig klonk verzet tegen de voortgaande trend dat kinderen hun ouders met 'jij' aanspreken. Het 'lijkt mij ook volstrekt onnoodig,' schreef een auteur, 'om een vertrouwelijk omgang te scheppen. ... De conventie van het u-zeggen kan mijns inziens best worden gehandhaafd, en toch een prettig-intieme verhouding toelaten' (Kloos-Reyneke van Stuwe 1927: 50-1). De trend zette niettemin door: 'Of een kind jij of u zegt, heeft met eerbied en liefde voor de ouders helemaal *niets* te maken. ... Het jij, dat de Duitser en de Fransman goed genoeg vinden voor het Opperwezen, is ook goed genoeg, en meer dan goed genoeg, voor het kind, dat zich richt tot vader en moeder' (Knap 1961: 24).

De zin 'Tegen kellners, conducteurs, kruiers, hotelportiers, winkelpersoneel e.d. zegge men niet je doch U' was tussen 1939 en 1966 in alle dertien uitgaven van *Hoe hoort het eigenlijk?* de slotzin van een korte paragraaf over tutoyeren (Groskamp-ten Have 1939: 275; 1966: 302). Andere auteurs gaven dit advies ook maar met wat meer morele verontwaardiging: 'In de kringen van de bejaardenzorg wordt er voortdurend op gewezen hoe denigrerend het is om oude mensen aan te spreken met "Opoe" of "Opa" en ze te tutoyeren'; en van 'veel rechters' werd bericht dat ze zich er vaak aan schuldig maken 'een beklagde, die niet ostentatief uit betere kringen stamt, te tutoyeren'. En 'ook de politie, in alle rangen, maakt zich hieraan zeer vaak schuldig en daar ligt de zaak anders, omdat zich hier een uitgesproken machtswellust uit met de welbewuste bedoeling de aangesprokene te intimideren' (Schrijver 1959: 75-6). Deze auteur gaf gedetailleerde instructies over wie het initiatief neemt tot een verandering in aanspreekvorm en hoe dat diende te gebeuren. In deze context verwierp ze het 'ongemotiveerde tutoyeren' en het elkaar bij de voornaam noemen als een gebrek aan respect. Die gewoonte, vervolgde ze in verzet tegen de voorbeeldfunctie van Amerikaanse manieren, is 'veel minder een kwestie van sterker democratisch voelen ... dan van een zekere infantiliteit' en 'wij moeten er toch wel voor waken in deze zelfde infantiliteit te vervallen' (Schrijver 1959: 77-8).

In 1961 herhaalde een auteur de opmerkingen over rechters en politiemannen in iets andere bewoordingen. Hij noemde het 'discriminerend tutoyeren', waarvan sprake is 'elke keer als iemand jij en jou zegt tegen iemand, tot wie hij in een gezagsverhouding staat, en die zich op grond van die gezagsverhouding niet in dezelfde zin kan revancheren en dus weerloos is' (Knap 1961: 20-2).

In de bewerkte vijftiende editie van *Hoe hoort het eigenlijk?* uit 1983 werden lezers met 'jij' aangesproken, maar in de achttiende editie uit 1988 waren deze informele vormen alweer allemaal door 'u' vervangen. Het was een teken van een trend in de richting van grotere

waardering voor vorm en formaliteit. De editie van 1999 koos luidkeels partij tegen de verbreiding van het tutoyeren en het gebruik van voornamen. Enerzijds merkte de nieuwe redacteur en tevens auteur op: ‘Het u lijkt wel afgeschaft, want vrijwel iedereen tutoyeert de ander, ongeacht leeftijd, functie en achtergrond’. Daar verzette ze zich met klem tegen: ‘Het elkaar je en jij noemen geeft slechts de schijn van gelijkheid, het is niet meer dan een cosmetische truc die de werkelijkheid verhult of vervormt: we zijn immers niet altijd en overal gelijk’ (1999: 58). Andere auteurs van manierenboeken namen een minder partijdig standpunt in. Bijvoorbeeld: ‘Hoeveel afstand u bewaart tegenover anderen wordt ingegeven door uw relatie en de situatie. Die afstand drukt u bijvoorbeeld ook uit door mevrouw of meneer te blijven zeggen en niet te tutoyeren, door geen persoonlijke opmerkingen te maken en weinig te vertellen over uzelf en uw privéleven’ (Eijk 2000: 54). En: ‘Wij willen nog eens onderstrepen dat vousvoyeren niet van een betere opvoeding getuigt dan tutoyeren. Het is altijd een kwestie van tact, nuancering en omstandigheden’ (Wouters et al 1999: 25).

Tutoyeren en het gebruik van voornamen was in Nederland wijdverbreid geraakt en over het geheel genomen werd het besluit om deze of gene aanspreekvorm te hanteren niet langer genomen volgens een vast stel regels maar was het afhankelijk geworden van een cocktail van overwegingen aangaande de relatie – hiërarchie, leeftijd, sekse, sociale nabijheid – en de situatie – tijd, plaats, publiek of privé. De veelheid aan mogelijkheden maakte elke poging om een algemeen standpunt in te nemen vrijwel onmogelijk, want ook in dit opzicht was de manierencode steeds meer veranderd van een min of meer vast stel regels tot een veelheid aan flexibele richtlijnen.

In **Duitsland** verliep het proces van sociale nivellering via vermindering van sociale en psychische afstand relatief langzaam. Duzen en het gebruik van voornamen bleef tot aan de jaren vijftig aan vrij sterke restricties gebonden, waarna herhaalde klachten over het al te snel overschrijden van deze belangrijke grenzen wezen op een informaliseringsproces. De naziperiode bracht enkele opmerkelijke veranderingen zoals ‘dat het voorheen meest gebruikelijke *hochachtungsvoll* is vervangen door “Heil Hitler”’ (Franken 1937: 318) maar geen daarvan bleef na de Tweede Wereldoorlog behouden. In de jaren zestig brak de informalisering door, maar er bleven duidelijke tekenen van ambivalentie:

Tegenwoordig heeft het Du niet langer de zeldzaamheidswaarde die het dertig of vijftig jaar geleden had. Ook in dit opzicht heeft de gemeenschappelijke ervaring van twee wereldoorlogen beslist sterk bijgedragen aan het verlagen van de barrières die het Sie tussen mensen placht op te richten. Niettemin moet het vertrouwelijke Du ook voor ons een onderscheidingssteken blijven ... voor hen met wie we in liefde en vriendschap zijn verbonden ... Ook hierin gedraagt de jeugd zich tegenwoordig veel vrijer. Men noemt

elkaar bij de voornaam en *duzt sich* meteen nadat men kennis heeft gemaakt. (Haller 1968, geciteerd bij Krumrey 1984: 487)

In 1973 schreef een auteur nog: ‘het *Du* is de uitzondering’ (Wachtel 1973: 98), maar acht jaar later was juist deze zin geschrappt uit de volgende editie. Daarin kwamen de regels die eerder als onaantastbaar waren gepresenteerd – de oudere stelt het *Du* voor aan de jongere, een man vraagt een vrouw om het *Du* – nog wel voor maar werden ontkracht door de toevoeging: ‘Dit waren de geldende regels. Intussen denken mensen niet meer zo rigide ... en geven ze spontaniteit de kans om tot gelding te komen’ (Schliff 1981: 87; om onnaspeurbare redenen hebben de beide uitgaven verschillende auteurs). In de beide uitgaven werd bij wijze van tussenoplossing voorgesteld om elkaars voornaam te gebruiken en daarbij *Sie* te blijven zeggen. ‘Op kantoren brengt dit een soort communicatie teweeg die niet meer zo stijf formeel is en waarbij toch een zekere distantie wordt bewaard.’ De beide uitgaven bevatten ook een wrange opmerking over dat ‘kennelijk onuitroeibare’ gebruik van het *Du*

dat autoriteit pretendeert, het *Du* van aanmatigende zogenaamde *Herren* tegenover kantoorpersoneel, gastarbeiders ... Dit joviale *Du*, een mengsel van ‘stelletje zwakkelingen’ en ‘we zitten allemaal in hetzelfde schuitje’ blijkt een bijzonder doortrapte vorm omdat degenen die met dit *Du* worden aangesproken zich niet kunnen (of willen) verdedigen. (Wachtel 1973: 97-8; Schliff 1981: 86-8)

In 1986 beantwoordde een auteur de vraag van ouders die hun schoonzoon met *Du* wilde aanspreken en niet wisten hoe ze dat moesten aanpakken: moesten zij het hem aanbieden of moest hij erom vragen? Het antwoord luidde dat volgens een oeroude gewoonte de oudere het voorstelt aan de jongere, maar dat tegenwoordig niemand gelukkig meer zo streng is: ‘Wie het *Du* wil voorstellen mag dat doen’ (Zitzewitz 1986: 127). Een andere auteur gaf als vuistregel: ‘bij twijfel heeft Siezen de voorkeur’ (Schönfeldt 1987: 37). Op een bruiloft kan men de schoonfamilie het *Du* aanbieden, maar dat kan alleen op vrijwillige basis, want ‘er bestaat uiteraard geen verplichting een vrijwel onbekend persoon te duzen, alleen omdat iemand in de familie is getrouwd met iemand uit de familie van de ander’. Het juiste moment voor degenen die dat wilden doen was na het dessert onder het drinken van een glas champagne of Sekt. Dat duzen niet automatisch het gebruik van voornamen betekent volgt uit de mededeling dat dit moment ook geldt als het meest geschikte om dat gebruik aan te bieden (deze auteur: het is de dame dit aan een man aanbiedt) (Schönfeldt 1987: 53-7).

Een in Duitse manierenboeken telkens weer herhaalde waarschuwing betreft het al te vertrouwelijk worden op personeelsfeestjes en -uitstapjes om dan door te slaan in duzen.

Want als dat gebeurt,

is het moeilijk het weer ongedaan te maken. Wie erg zeker is van zichzelf zegt de volgende dag misschien: wel beste kerel, gisteren was gisteren en vandaag geef ik er de

voorkeur aan om U weer als meneer Zuzenzo aan te spreken! Als u denkt dit zelf niet te kunnen, kunt u zich bepalen tot de vergissingstactiek en voortdurend terugvallen op het Sie totdat hij of zij beseft dat het met die *duzerei* niks zal worden. (Schönfeldt 1987: 273)

Steeds weer kregen mensen het advies om de moed op te brengen er eerlijk over te praten ‘zonder iemand daarbij te kwetsen. Tenslotte weet iedereen dat een brein onder de invloed van alcohol anders functioneert dan het rationele “arbeidshoofd” (Wolff 1995: 45).

Alle auteurs bleven tot in het begin van de nieuwe eeuw vergelijkbaar uitgebreide adviezen geven. En hoewel er zich enkele kleine maar veelbetekenende veranderingen voordeden, bleven siezen en duzen belangrijke onderscheidingen. Dit werd op verschillende manieren benadrukt zoals: ‘Op de dag dat het een jong iemand niet meer onverschillig is of hij als Du of Sie wordt aangesproken heeft hij het volledige bewustzijn van de eigen persoonlijkheid bereikt ... Hij begint nu onderscheid te maken tussen intimi, vrienden en kennissen, goede kennissen, vluchtige en voorbijgaande kennissen en vreemden’ (*Umgangsformen Heute* 1988: 85). Op dezelfde pagina werd bevestigd dat een vrouw of een meisje nu het recht heeft om tegen een man te zeggen: ‘Dietmar, noem me alsjeblijft Irmela!’ Het werd ‘een kleine, maar echte stap in de richting van vrouwelijk initiatief’ genoemd. Dit boek is ook een van de vele uit die periode waarin de tussenvorm van *Sie* samen met de voornaam positief werd besproken.

In 1993 werd melding gemaakt van een terugkeer naar formaliteit en siezen: ‘Tegenwoordig is het motto voor aanspreekvormen weer “Afstand en verschil”’ (*Spiegel*). Inderdaad neigden auteurs in de jaren negentig ertoe om eerder meer dan minder pagina’s over duzen te schrijven in een poging om de regels voor een veelheid aan relaties nader te specificeren: wanneer men volwassen wordt, op het werk met collega’s, met vreemden (niet doen!) en met verwanten (op verlovingsfeesten en bruiloften). Een auteur bepaalde het moment waarop een jonge jongen of een meisje recht heeft op het Sie als ongeveer tussen de zestien en de achttien. Op die leeftijd, ‘heeft een jong iemand er recht op gelijkwaardig te worden aangesproken’ (Uffelmann 1994: 19), een gelijkwaardigheid die in dit geval inhoudt dat men het recht krijgt op méér sociale en psychische distantie.

Deze overgang werd uitvoerig besproken. De auteur gaf toe dat veel jonge mensen op de universiteit, in de disco en dergelijke onmiddellijk du zeggen, zelfs voordat ze elkaars naam kennen, maar dit werd beschreven als iets dat niet te maken had met de overgang van Du naar Sie of van Sie naar Du. Wat die laatste overgang betreft zat er volgens deze auteur wel wat in de spreuk: ‘Du en ik we begrijpen elkaar zo goed – we moesten maar Sie tegen elkaar zeggen’ (1994: 258-9). Die spreuk gold ook voor het duzen onder collega’s. Een auteur

gaf toe dat het werken in een team met een goede teamgeest gemakkelijk leidt tot een algemeen duzen, maar waarschuwde dat dit nooit tot groepsdwang moest uitgroeien. In dit verband vermeldde zij de uitkomst van een vragenlijstonderzoek uit 1980 en 1993: het aantal mensen dat er een hekel aan had om door een onbekende *geduzt* te worden bleek te zijn toegenomen (Wolff 1995: 64).

Blijkbaar is in Duitsland een grote verscheidenheid aan subtiele differentiaties van nabijheid en afstand – van betrokkenheid en distantie – blijven bestaan, samen met uitvoerige regels voor transitie tussen publiek en privé, Du en Sie; misschien zijn ze zelfs toegenomen, zoals het volgende citaat suggereert:

De sociale kus is geen weg naar het Du... Zulke kusjes op de wangen hebben geen andere betekenis dan 'we mogen u en u behoort nu tot onze kennissenkring!' Het is dan wel mogelijk elkaars voornaam te gebruiken, maar het betekent in geen geval dat men elkaar voortaan als vanzelf mag duzen. (*Umgansformen Heute* 1988-90: 94-5)

#### 4.4.3 Sociaal kussen

Uit deze waarschuwing blijkt dat sociaal kussen zelfs in het betrekkelijk formele Duitsland was aanvaard. In 1988 was deze waarschuwing misschien tamelijk nieuw, de sociale kus was dat niet. In 1973 kon men bijvoorbeeld lezen: 'In kringen van kunstenaars is deze manier van begroeten zeer populair – iets dat men dient te weten. Wie het niet weet en zo wordt begroet zal er dus een beetje dwaas en verlegen bij staan' (Wachtel 1973: 47). In 1977, in de nieuwe editie van hetzelfde boek was deze passage herzien:

In kringen van kunstenaars was deze wijze van groeten zeer populair. Intussen is deze sociale kus ook op het betere soort feestje endemisch geworden. In het algemeen lijkt er een brede geneigdheid en bereidheid te bestaan om te kussen en gekust te worden. De sterren op het toneel en de televisie laten zien hoe het moet en zelfs voetballers ... laten hun emoties de vrije loop als zij hun volledig ongeremde vreugde tot uiting willen brengen. Wat ooit de grootste aanstoot gaf is sinds kort iets vanzelfsprekends geworden in onze 'permissieve samenleving'. (Schliff 1977-81: 41)

Het sociale kussen verbreidde zich in alle bestudeerde landen; hier volgen twee voorbeelden uit Nederland:

Wij kussen wat af, tegenwoordig. Veel meer en veel gemakkelijker dan vroeger. (Groskamp-ten Have 1983: 175)

Ook in Nederland kussen mannen en vrouwen nu méér dan ooit tevoren in duizend jaar beschaving ... Het gebruik is ontstaan in de modewereld, overgewaaid naar het toneel, in zwang gekomen in het televisiewereldje en nu ingeburgerd in bijna alle lagen van de maatschappij ... Het aantal kussen neemt ook toe: twintig jaar geleden was één kus voldoende, tien jaar geleden werden het er al twee, en driemaal is nu in zwang – een gewoonte die uit Zuid-Nederland is komen overwaaien. Als de huidige inflatie voortduurt, is het moeilijk te voorspellen waar dit alles zal eindigen. (Loon 1983: 75)

De herkomst van het sociaal kussen werd ofwel gelokaliseerd in een ander land (of zoals in Nederland, in het zuiden waar, aangezien het Bourgondisch en katholiek is, voor veel mensen in de provincies Holland het buitenland begint) of in wat werd genoemd *the world of fashion*, bij acteurs en andere kunstenaars. De laatsten waren ook de eersten die, ook al waren ze niet rijk of misten ze connecties in een 'oude familie', niettemin werden aanvaard in de gevestigde coterie. Laat in de negentiende eeuw schreef een Amerikaanse auteur dat Lord Chesterfield de gevestigde coterie in twee klassen verdeelde: 'zij die voorgaan aan hoven en de sociale wereld en zij met verdiensten of talent die uitblinken in kunst of wetenschap' (Bradley 1898: 316). Een laat negentiende-eeuwse Engelse auteur schreef dat 'ongedwongen optreden' het allerbelangrijkste is om zich in gevestigde kringen te kunnen bewegen (Millar 1897: 85). En in de jaren twintig werd uitdrukkelijk gewezen op de banden tussen beide werelden: 'let op de ontspannen wijze waarop het Theater zich mengt met de Adel – kennelijk omdat het tot de kern van de theateropleiding behoort om goede manieren, een correct sociaal optreden en taalgebruik te leren, alsook een verzorgd uiterlijk en een elegante gang' (Terry 1925: 11; zie ook Elias 1983 [1935]: 216-7). Het succes van 'the world of fashion' in high Society was het meest afhankelijk van wat tegenwoordig 'persoonlijkheid' zou heten, van een aantrekkelijke zelfregulering. De eeuwenlange voortzetting in deze wereld van een wedijver in zelfregulering, in aristocratische ongedwongenheid en zelfverzekerdheid, smaak en charme, maakt het niet onwaarschijnlijk dat sociaal kussen inderdaad in deze kringen is ontstaan.

Al het commentaar op het sociaal kussen laat zich lezen als evenzoveel voorbeelden van de toenemende druk om zo mogelijk geen uitingen van sociale en psychische distantie te tonen. Dit was een duidelijke omkering van een negentiende-eeuwse trend om uitingen van intimiteit te mijden, althans in het openbaar. Rond de eeuwwisseling was kussen in het openbaar vrijwel geheel verboden. Duitse auteurs van manierenboeken waren zeer restrictief inzake dit onderwerp: 'Alleen bij een ontmoeting of een afscheid kan een kus in het openbaar worden gegeven. Dat algemene gekus bij bepaalde gelegenheden maakt een afstotende indruk' (Adelfels 1900, geciteerd bij Krumrey 1984: 471). In die tijd waren er ook in de USA vrij krachtige uitingen tegen kussen in het openbaar: 'De kus is nadrukkelijk de taal van de affectie en aangezien elk publiek vertoon van affectie als belachelijk wordt beschouwd, deinzen beschaafde mensen ervoor terug ... Kussen in het openbaar wordt algemeen ervaren als blijk van een gebrek aan kiesheid zowel als een gebrek aan gezond verstand (Bradley 1889: 36-37).

Maar in de jaren vijftig kwam er in de bestudeerde landen juist weer een grotere aanvaarding van kussen in het openbaar, hoewel de betekenis ervan als een daad van affectie

werd vermengd en aangevuld met een andere betekenis, die van de ‘sociale kus’. Sociaal kussen was ook een demonstratie geworden van gelijkheid en intimiteit: ‘Hoewel de Engelsen gek genoeg tamelijk terughoudend zijn in het handen schudden, raken sommigen er enorm op gespist om “hallo” en “tot ziens” te zeggen met een sociale kus. Dat klinkt wel liefdevol, maar het gebaar waar we het over hebben is niet meer dan een vluchtige kus op de wang’ (Beyfus en Beyfus 1956: 199).

In de jaren zestig verbreidde het sociaal kussen zich, ook in de USA: ‘De “sociale kus” – een vluchtig wang tegen wang – is tegenwoordig heel gebruikelijk onder mensen die niet meer dan goede kennissen van elkaar zijn’ (Miller 1967: 362). In het volgende commentaar werd sociaal kussen en intiem kussen op een continuüm geplaatst:

Kussen gebeurt in bepaalde kringen zo terloops dat het de gangbare begroetingswijze is onder volwassenen en het gebruikelijke ‘goedenacht’ onder jongeren. Een begroetingskus of een afscheidskus kan van alles zijn, van een hartelijke knuffel, een vluchtige kus op de wang, een tedere beroering van de lippen, tot aan een Hollywood productie. (Duvall 1968: 187)

Deze nogal feitelijke observaties vormen een uitzondering op de regel dat er enige ambivalentie werd getoond, een combinatie van feitelijke berichtgeving en halfslachtige distantie. Vaak verried die ambivalentie de vrees anderen af te wijzen door hen sociale en psychische nabijheid te weigeren, oftewel gelijkheid. Hier volgen nog enkele Amerikaanse voorbeelden:

In de Verenigde Staten wordt veel gekust en op allerlei manieren. In een artikel van Lance Morrow getiteld ‘The Great Kissing Epidemic’ citeerde *Time Magazine* de socioloog Murray Davis van de Universiteit van California te San Diego: ‘De toename van het kussen maakt deel uit van een algemene inflatie in intieme signalen. We kussen mensen die we tevoren knuffelden, we knuffelen mensen met wie we tevoren handen schudden en we schudden mensen de hand die we voorheen toeknikten. Niet kussen of knuffelen betekent geen band aangaan. Afstandelijk individualisme is uit. Tegenwoordig wordt afstand niet toegestaan. De verwachting is dat iedereen kust met iedereen. (Landers 1978: 671)

Kussen is welhaast *de rigueur* geworden bij het begroeten van vrienden en zelfs van kennissen. Een hand geven lijkt te formeel in onze informele wereld en de sociale kus is ervoor in de plaats gekomen. (Ford 1980: 33-4)

Miss Manners steunt u van harte bij het betreuren van de ontwaarding van zowel de waardige Amerikaanse begroeting van de handdruk als van de intimiteit van de kus. (Martin 1983/1990: 65)

En hier zijn enkele citaten uit **Engelse** manierenboeken, het eerste uit het midden van de jaren tachtig toen sociaal kussen ‘nu eerder regel dan uitzondering’ heette te zijn:

In de meeste stedelijke centra is de kus het maatschappelijke *ave atque vale* van vandaag en heeft als zodanig het handen schudden vrijwel vervangen ... De meest populaire omhelzing is thans de dubbele kus ... ofschoon die in sommige kringen



alweer wordt vervangen door de drievoudige kus. In Manhattan kussen ze elkaar op de lippen – een New Yorker de andere wang toekeren zou wel eens als een affront kunnen worden opgevat. (Courey 1985: 21-22)

(in een hoofdstuk getiteld *Lip Service*) Sociaal kussen heeft zijn intree gedaan. Het heeft niet hoeven wachten tot de Kanaaltunnel opening ... ‘Doen we het?’ is nog slechts zelden de vraag. De vraag is thans: ‘Op één wang of op twee?’ ... In mijn jeugd wees onnodig kussen op een drang tot overdrijven of op een gebrek in de Angelsaksische afstamming. (Graham 1989: 15)

Vraag: Wat is het correcte geluid dat men maakt wanneer u een vriend of vriendin ter begroeting of ten afscheid kust? ... Antwoord: Het schijnt dat ‘Mwa’ onlangs is opgevolgd door ‘mwu!’. ‘Mmmm’ is tegenwoordig niet meer reçu. (Killen 1990: 50)

Het geloof dat sociaal kussen op het vasteland was ontstaan om vandaar naar Engeland te komen had vrij algemeen ingang gevonden. Zo schreef Drusilla Beyfus in 1992 bijvoorbeeld: ‘Sociaal kussen heeft de sprong over het Kanaal gemaakt’ (Beyfus 1992: 340). En in de USA geloofde men dat sociaal kussen in Europa was ontstaan; Elizabeth Post schreef bijvoorbeeld over ‘de Europese gewoonte om ... beide wangen te kussen. Sommige mensen zeggen zelfs “kiss, kiss” als ze deze rite uitvoeren’ (Post 1992: 4). Het lokaliseren van de oorsprong in het buitenland bekrachtigt de spottende, halfhartige aanvaarding van sociaal kussen zoals die bij Nederlandse, Engelse en Amerikaanse auteurs wordt aangetroffen. Waarschijnlijk blijkt die ambivalentie het sterkst uit het lokaliseren van de herkomst van het sociale kussen in een wereld buiten de eigen wereld aan gene zijde van nationale en sociale grenzen, hetzij in het buitenland of in de ‘world of fashion’.

Deze ambivalentie contrasteert met de positieve houding van een **Duitse** auteur die de opkomst van sociaal kussen aanvoerde als bewijs voor de visie dat ‘aan relaties tussen mensen een vorm wordt gegeven die wezenlijk natuurlijker en minder verkrampd is’ (Wolter 1990: 10). Niettegenstaande de gemelde terugkeer naar formaliteit komt deze evaluatie overeen met die van de meeste Duitse auteurs, die hun lezers oprecht uitnodigden om korte metten te maken met verkrampde formaliteiten: ‘We zijn tegen holle frasen als surrogaat voor humaan gedrag. ...Laten we leren met elkaar te praten zonder te hoeven weten wie en wat we zijn! Dit vereist slechts vertrouwen in alle mogelijke gesprekspartners, alle medemensen, wat hun beroep of opleiding ook moge zijn!’ (*Umgangsformen Heute* 1988/90: 10, 19).

Hoe men dit proces ook waardeerde, de meeste Duitse auteurs leken zich ervan bewust dat meer informele gedrags- en gevoelscodes niet gelijkstaan aan gemakkelijker codes. Na de morele uitroep: ‘Elk autoritair machtsmisbruik is uit den boze!’ stelden deze auteurs expliciet: ‘Wij haten dwang en drill en met volharding en geduld kiezen we bewust voor de *moeilijke weg*’ (*Umgangsformen Heute* 1970: 24, cursivering CW). Die keus werd niet alleen

beschouwd als moeilijk, maar ook als riskant: ‘De huidige omgangsvormen houden een vrijheid in voor allen om met verschillende vormen te experimenteren zolang dit tactvol gebeurt. Dit risico van de keuze is beter dan verkrampd vast te houden aan de formaliteiten van gisteren. Vormelijkheid belemmert. Soepele vormen vergen saamhorigheidsgevoel tussen de generaties en begrip voor de medemens’ (*Umgangsformen Heute*: 1970/1988: 16). Hier werd expliciet gesteld dat het afschaffen van vormelijkheden het ‘risico van de keuze’ met zich bracht en dat de kansen om de foute keuze te maken toenemen als het saamhorigheidsgevoel tekortschiet en er dus te weinig identificatie is met anderen, ongeacht hun leeftijd, sekse of klasse. De dwang om ‘de moeilijke weg’ te kiezen was toegenomen.

In een meer theoretische formulering: informalisering veronderstelt een vrij hoog niveau van onderlinge identificatie of betrokkenheid, maar alleen al vanwege ‘het risico van de keuze’ is ook een hoog niveau van distantie geboden. Tezamen betekent dit een hoger opgevoerde balans van betrokkenheid en distantie.

#### 4.4.4 *Instantintimiteit en instantvijandschap*

De tot nu toe behandelde voorbeelden van grotere sociale en psychische nabijheid zoals het gebruik van voornamen, tutoyeren, sociaal kussen en ‘met elkaar te praten zonder te weten wie en wat we zijn’ kunnen tot op grote hoogte worden opgevat als voorbeelden van intieme en privévormen van gedrag die in de openbaarheid doordringen en dan veelal veranderen in wat Goffman een ‘soort intimiteit zonder warmte’ noemde (1959: 83). Daarom worden ze ook wel ‘instantintimiteit’ of ‘anonieme intimiteit’ genoemd. Doorgaans kleeft aan dat begrip een negatieve waardering. Maar die hebben deze ontwikkelingen niet tot staan gebracht, al deze vormen zijn tot op grote hoogte geaccepteerd en opgenomen in de dominante code van gedrags- en gevoelsalternatieven.

Ook de instantintimiteit van de onenightstand werd in de jaren zeventig en tachtig een sociaal geaccepteerd alternatief. In *Seks en de seksen* (2005) heb ik aan de hand van citaten uit manierenboeken en andere adviesliteratuur laten zien hoe de gevestigde code inzake hofmakerij vanaf de jaren zestig veranderde van bijvoorbeeld elkaar drie keer ontmoeten voordat ‘een hapje eten’ kon worden voorgesteld, via twee of drie keer met elkaar uitgaan voordat zoenen was toegestaan, naar een *three-date score* en ten slotte naar de instantintimiteit van de onenightstand. Deze ontwikkeling ging gepaard met de emancipatie van vrouwen en van vrouwelijke seksualiteit en met een oplopende en zich uitbreidende erkenning van wederzijdse instemming en wederzijdse aantrekkingskracht als leidende

principes in alle hofmakerij en vrijages. Ook hier ging de uitbreiding van gedragsalternatieven dus gelijk op met oplopende eisen aan de emotieregulering. Of, iets theoretischer uitgedrukt: ook deze vorm van versoepeling voltrok zich binnen het kader van stijgende onderlinge identificatie; het was een informalisering die zich op haar beurt weer ontvouwde binnen het kader van toenemende sociale vervlechting en integratie.

Waarschijnlijk geldt hetzelfde voor de andere kant van deze medaille: directe verbale agressie of soortgelijke vormen van wat ‘instantvijandschap’ dan wel ‘anonieme vijandigheid’ kan worden genoemd. Tot aan de jaren zestig en zeventig hielden fatsoenlijke mensen zich min of meer automatisch en gedachteloos aan de sociale code die dergelijke uitingen uitsloot. Het is vanuit dit perspectief dat uitingen van ‘instant-vijandschap’ in direct verband staan met uitingen van ‘instantintimiteit’ zoals het gebruik van voornamen, tutoyeren, sociaal kussen en onenightstands. In dat perspectief verschijnen zowel instantintimiteit als instantvijandschap als uitingen van voortgaande emancipatie van emoties in openbare discussies, vooral in de vluchtige of anonieme contacten in de publieke sfeer. Deze interpretatie stokt en vergt herziening als een instantvijandschap gewelddadig wordt.

#### 4.5 *Taalgebruik*

Ook het taalgebruik werd in het proces van sociale integratie en informalisering betrokken. In het fin de siècle, de roaring twenties en nog meer in de jaren zestig en zeventig manifesteerde de informalisering zich in een toenemende tolerantie voor krachttermen, voor woorden die naar lichamelijke functies als seksualiteit en ontlasting of naar primaire impulsen en emoties verwijzen en voor (andere) ‘vulgaire’ woorden, dieventaal en *slang*. Manierenboeken van voor de Tweede Wereldoorlog leveren echter maar weinig materiaal om de informalisering van het taalgebruik te documenteren. Het thema komt niet vaak voor en de meeste adviezen inzake taalgebruik blijven beperkt tot aanspreekvormen, titels, het vermijden van grove taal en tot de onderwerpen religie en politiek omdat die golden als potentieel explosief. Toch liet de golf van informalisering in de jaren twintig wel sporen na.

Zo keerde de auteur van een Nederlands manierenboek zich in de jaren twintig tegen grove taal en botweg tekeer gaan:

De ruwheid van uitdrukking der moderne jonge meisjes gaat in vele opzichten te ver. Het mag, wanneer men in een opgewekte stemming is, wel eens even doen lachen, een meisje een ‘onvertogen’ woord te hooren zeggen, maar over het algemeen houdt niemand ervan, en zool niet uiterlijk, toch innerlijk laakt men die loslippigheid. Ook de toon tegen de ouders laat dikwijls alles te wenschen over. Gezegden als: Mensch, je

liegt! tegen een moeder bijvoorbeeld behooren helaas *niet* tot de zeldzaamheden. (Kloos-Reyneke van Stuwe 1927: 50)

In de uitgave uit 1931 van haar manierenboek erkende mevrouw Post de verbreiding van het gebruik van slang in de Verenigde Staten door er een afzonderlijke nieuwe paragraaf met de kop ‘Slang’ aan te wijden. ‘Het feit dat slang gevat en krachtig is maakt het onweerstaanbaar verleidelijk’, maar toch trachtte ze aan te zetten tot een spaarzaam gebruik ervan. Dat laatste moest, ‘omdat al dat jargon is als evenzoveel kleine vlekken die de druiven van volmaakte dictie verpesten, maar het zijn hele kleine vlekjes vergeleken bij de valse schijn van domme aanmatiging, waarvan een vernietigende kracht uitgaat die de druivenranken tot in de wortel aantasten’ (Post 1937: 92).

In een scherpzinnig artikel over de ontwikkeling van het ‘Algemeen Beschaafd Nederlands’ schreef de socioloog Johan Goudsblom in 1964: ‘Er is vooral sinds de Tweede Wereldoorlog een grotere tolerantie te bespeuren voor woorden die een generatie geleden beslist nog niet bon ton waren.’ (1988: 28). Verwijzend naar de opmerkingen van Elias over de ontwikkeling van de badmode sinds 1900 (Elias 2001: 269-70) merkt Goudsblom hierover op: ‘Evenals de maatschappelijke orde bestand is gebleken tegen de aanblik van bikini’s, zo blijkt ze ook een meer vrijmoedige woordkeus te verdragen. ... er dringt een vleugje volkse losheid door in de burgerlijke zelfdiscipline’ (1988: 28). Het is niet bij dat vleugje volkse losheid gebleven. Vooral na 1964 zette deze tendens zich sterk door; de (voorlopig) laatste fase van informalisering, emancipatie en verzet kwam vooral daarna in volle gang. In een nog directer en informeler taalgebruik, in de stijgende tolerantie en waardering voor dialecten en regionale accenten, alsook in pogingen tot ‘spellingsvereenvoudiging’ kwam de opwaartse druk van zich emanciperende groepen tot uiting. Het gegroeide zelfvertrouwen van die groepen wordt erin weerspiegeld.

In de USA kwam dit grotere zelfvertrouwen van collectief stijgende groepen in de jaren zeventig onder andere tot uiting in het novum van een manierenboek voor ‘*white folks*’ met als titel *How to Get Along with Black People*. *Black* begon destijds, zoals de slogan luidde, *Beautiful* te worden en een gelijksoortige revolutie vond plaats in het zwarte taalgebruik. Wat een stigma was geweest werd nu op zijn kop gezet, althans daar leek het op, en zwarte mensen telden nu mee als ‘mensen met een talent voor uitdrukkingen’. Een voorbeeld is de bekende uitspraak van Mohammed Ali: ‘Geen Vietnamees heeft me ooit *nigger* genoemd’. En: ‘Jongere zwarten gebruiken gemoedelijk gettodialect, soms vanuit een licht defensieve houding omdat ze niet uit het getto komen ... Uit de behoefte om gettogeloofwaardigheid te wekken en te houden, gebruiken ze taal als een nivellerende en verenigende kracht’ (Rush en

Clarke 1970: 19). *'Black is Beautiful'* was niet zomaar een slogan: de premie op gettogeloofwaardigheid hield ook in dat de traditionele huidskleurhiërarchie op z'n kop kwam te staan: 'Een vrouw met een bruine huid van boven de veertig gaf dit commentaar op de veranderende kleurenstatus in de zwarte gemeenschap: "Toen ik een meisje was, was ik niet licht genoeg om populair te zijn. Nu, met al dat 'black is beautiful' gedoe, geld ik als niet zwart genoeg!"' (Day 1972: 254).

Ook meer in het algemeen kreeg taal steeds sterker een nivellerende en verenigende functie binnen de hele Amerikaanse samenleving:

Er heeft zich een grote verandering voorgedaan in de taal en in het taalgebruik ... Nieuwe en tamelijk algemeen ingevoerde uitdrukkingen hebben, zacht gezegd, een nivellerend effect gehad op het taalgebruik van de gevestigde bovenlaag. Veel dingen die ooit vanzelfsprekend als onwrikbaar correct golden zijn onder frontale aanvallen van de jeugd drastisch veranderd; de gevestigden werden erdoor gedwongen telkens opnieuw vraagtekens te plaatsen bij de manier waarop ze aan bepaalde conventies vasthielden. (Vanderbilt 1972: vii)

Naar analogie van de standaarduitdrukking 'verburgerlijking van de arbeidersklassen' zou de beweging van gedragswijzen van beneden naar boven een 'proletarisering van de burgerij' genoemd kunnen worden (zie het slot van § 2.2).

In **Duitse** manierenboeken werden soortgelijke veranderingen verwelkomd. In de jaren zeventig merkte een auteur op dat 'in een ernstig gesprek tussen mensen van dezelfde leeftijd er nauwelijks nog taboes zijn overgebleven (behalve dat grote taboe in onze cultuur: de dood)'. Gesprekken in het gezin zijn niet meer zo kuis als vroeger, vervolgde hij, terwijl er via de televisie bijna elke avond wel de een of andere vloek de huiskamer wordt ingeslingerd. En hij besloot: 'Tegenwoordig overheerst een betrokken conversatiestijl zonder het gebruikelijke neutrale blabla ... De manieren van spreken zijn lossier geworden. Het taalgebruik is nu informeel, openhartig en soms ongepolijst. Men noemt de dingen bij de naam ... De rust is verdwenen, natuurlijk' (Wachtel 1973: 153).

In **Engelse** manierenboeken werden de veranderingen in het taalgebruik iets uitvoeriger besproken. In de jaren vijftig kwam de betekenis aan de orde van de 'persoonlijke opmerking' die tot dan toe altijd 'té persoonlijk' had betekend: 'Ooit gold het *niet* maken van persoonlijke opmerkingen, vleidend of juist niet, als een steunpilaar van de juiste vorm. Tegenwoordig is het een aanvaard deel van de conversatie.' Informalisering betekende inderdaad ook dat in het taalgebruik onderwerpen, woorden en uitdrukkingen die eerder beperkt waren gebleven tot het privéleven nu ook gangbaar werden in de secundaire en meer formele contacten van het openbare leven. De auteurs verwelkomden de verandering in een paragraaf met de kop 'The Triumph of the Personal Remark' ('De triomf van de persoonlijke opmerking') en

handhaafden dit in de editie van 1969 (Edwards en Beyfus 1969: 189). Met betrekking tot de trend naar meer openhartigheid namen deze auteurs in 1956 eerst een afwijzend standpunt in:

Mensen die denken dat het moderne meisje mag zeggen wat ze wil wanneer ze dat wil, dienen te bedenken dat de ophef die Bernard Shaws 'not bloody likely' ('verdomd onwaarschijnlijk') in *Pygmalion* veroorzaakte alleen werd geëvenaard door de ophef die Sir Gerald Kelly meer dan veertig jaar later veroorzaakte toen hij 'bloody good' op de televisie zei. (1956: 180)

In de uitgave van 1969 was deze passage geschrapt. In plaats daarvan schreven de auteurs:

Het lijkt ondenkbaar dat toen we dit boek voor het eerst schreven het gebruik van het woord 'bloody' op de televisie zoveel publieke ophef veroorzaakte. Een van de belangrijke veranderingen in manieren in de laatste paar jaar is de gegroeide tolerantie inzake hetgeen in gemengd gezelschap kan worden gezegd. Oprechtheid, openhartigheid en eerlijkheid zijn bewonderde kenmerken van conversaties geworden. (1969: 187)

En inderdaad, toen Prins Charles in 1991, nadat de wind het eerste deel van zijn speech had weggeblazen, voor alle toehoorders en kijkers duidelijk hoorbaar *my bloody paper* zei, werkte dat in zijn voordeel.

In hun uitgave van 1969 schreven deze auteurs dat 'accenten er veel minder toe doen dan vroeger, omdat meer mensen anderen accepteren zoals ze zijn'. Volgens hen was het een sociale mijlpaal 'toen de man die Cockney sprak minister van Buitenlandse Zaken werd en z'n met aanblazing uitgesproken klanken pardoes over de radio knalde' (Edwards en Beyfus 1969: 192). In de jaren negentig golden accenten nog wel als een gevoelig onderwerp,

maar veel van het oude snobisme is verdwenen. Het wezen van verbale communicatie is een heldere dictie en tegenwoordig geeft men nauwelijks nog af op mensen vanwege hun accent, al kan dat nog wel vanwege een duidelijk verkeerde uitspraak. Een regionale brouw- en zangerigheid wordt in vele kringen zowel persoonlijk als beroepshalve beschouwd als iets positiefs. Zelfs Cockney heeft erkenning gevonden, in elk geval in de media, ofschoon ik betwijfel of Assepoester haar prins veroverd zou hebben als ze de trappen van het paleis afgerend zou zijn met de uitroep 'Oim orf' [I'm off]. (Beyfus 1982: 313)

Behalve vloeken, accenten en persoonlijke opmerkingen werden in een terugblik uit de jaren tachtig vier gespreksthema's genoemd die ooit waren 'ontraden in een samenleving die zowel beleefd als gemengd was: bedienden, ziekte, religie en politiek. In de meeste kringen bestond er een strikt taboe op seks.' In tegenstelling daarmee, zo ging de auteur verder, 'kunnen al deze onderwerpen thans gerust worden aangesneden, *zolang maar geen der aanwezigen verontrust is door wat er wordt gezegd*' (Debrett 1981: 104). En een andere auteur kwam met een iets andere top drie selectie: 'The Great Mentionables ... zijn onderwerpen die iedereen binnen gehoorsafstand tot meeluisteren brengt ... seks, geld en een bevalling' (Courey 1985: 12).

In **Nederland** was het nog in de jaren vijftig tamelijk vanzelfsprekend om van iemand die in het openbare leven dialect sprak te denken dat hij of zij van geringe komaf was (Haveman 1952: 39-40). Vanaf de jaren zestig speelde vooral de televisie een grote rol in de snelle verbreiding van het ABN, maar al vrij gauw, vanaf de jaren zeventig, ontstond ook een tegenbeweging: allerlei regionale bewegingen namen het op voor de eigen dialecten en de regionale tongval. Die riepen voor hen geen schaamte en gêne op, integendeel, die vervulde hen met warmte en trots: zij spraken niet de taal van hun meesters maar die van hun moeders. Het spreken met een regionaal accent werd, overeenkomstig het gestegen zelfbewustzijn, een manier om de sociale hiërarchie – met ABN-sprekers aan de top – te relativeren en te trotseren. Goudsblom bracht dit als volgt onder woorden: ‘Het spreken van een eigen dialect of groepsjargon of het opzettelijk bezigen van ruwe taal kan een sfeer van intimiteit en wederzijds vertrouwen oproepen; op deze manier vertolkt men zowel het gevoel van anders als van onder elkaar te zijn’ (Goudsblom 1988: 29).

In de jaren zeventig werden de ‘regionalisten’ onder andere tegemoetgekomen door de instelling van regionale radio-omroepen waarmee het eigen dialect en de eigen tongval een gerespecteerd en gevestigd medium kregen. Dat steunde de regionalisten in hun strijd tegen de door hen als onrecht ervaren minachting of het gebrek aan respect voor dialecten en streektalen. Zowel letterlijk als figuurlijk zijn dialecten in sterkere mate *moedertalen* dan het ABN, dat bovendien ontstaan is uit die dialecten, zodat ook de hogere ouderdom werd aangevoerd om een groter respect af te dwingen. Op grond van deze ideeën eisten de regionalisten hun recht op een ‘eigen identiteit voor culturele minderheden’ (Kool 1983: 2; 1982). Zij benadrukten een ‘gelijkwaardige verscheidenheid’ of ‘pluriformiteit’ tegenover ‘massale uniformiteit’, terwijl hun tegenstanders die termen vermeden en naar voren brachten dat de gezamenlijke of algemene ‘duidelijkheid’ (in plaats van uniformiteit) van de Nederlandse taal niet in gevaar mag worden gebracht door de ‘particularismen’ of de ‘versplintering’ (in plaats van pluriformiteit) die de regionalisten in hun ogen voorstaan.

In deze miniatuurtaalstrijd boekten de regionalisten het grootste succes in de vorm van de per 1985 ingestelde mogelijkheid om streektalen op scholen verplicht te stellen. Daarmee kwam er een wettelijke bekrachtiging van hun ideaal: ‘een land met een bovengewestelijke standaardtaal, het Nederlands, en daarnaast een grote verscheidenheid aan gelijkwaardig geachte talen en dialecten. ... Eenheid en solidariteit met behoud van eigenheid’ (Kool 1983: 2).

Uit de passages over dialecten in de nieuwe etiquetteboeken van de jaren tachtig blijkt dat de invloed van de regionalisten weliswaar wordt erkend en tot op zekere hoogte wordt

gerespecteerd maar toch voornamelijk als ‘voorbij mode’ en als ‘taalverloedering’ wordt verworpen. In de volgende passage overheerst erkenning en respect: ‘En het gebruik van ons plaatselijk dialect? ... In gezelschappen van gemengde regionale afkomst spreken we Algemeen Beschaafd. Hoewel men aan onze intonatie best mag horen waar we vandaan komen!’ (Grosfeld 1983: 91). Meestal was de toon echter minder welwillend:

Mode op taalgebied, zeker. Evenals het aangeleerde plat praten om toch vooral niet te laten merken dat je een academische opleiding hebt of uit ‘een goed nest’ komt. Dit streven naar een oprecht bestaan zonder franje, vinden we ook terug in de strijd voor een vereenvoudigde spelling. ... Plat praten is weer uit de mode en de spellingsvereenvoudiging blijktbaar ook. (Eijk 1983: 34)

En een andere auteur nam nog meer distantie: ‘Er is een vreemde hang naar burgerlijkheid, een verlangen zich aan te passen aan taalgebruik en vocabulaire van de massa. ... Helaas schiet men te vaak zijn doel voorbij en dan ontaardt het zo gemakkelijk in het opzettelijk gebruiken van platte taal, ruwe woorden en een overvloed aan mode-uitdrukkingen’ (Bakker-Engelman 1983: 111).

Door het opnemen en integreren van delen van het taalgebruik van emanciperende streken en hun regionale talen veranderden de formele nationale talen oftewel de standaardtalen, ook wel de talen van de heersende sociale klassen. Hetzelfde geldt voor de emancipatie van de sociale klassen. Maar het omgekeerde is ook het geval. Die emancipatie van regionalen en hun streektaal en de emancipatie van lagere sociale klassen en hun taalgebruik is gelijk opgegaan met veranderingen in hun taalgebruik in de richting van de standaardtaal. Dezelfde ontwikkeling is in andere landen opgemerkt: de diverse varianten van het Oostenrijkse Duits zijn bijvoorbeeld allemaal veranderd in de richting van de taal die op de televisie wordt gesproken (Kuzmics 2002). In dit proces werden de contrasten in het taalgebruik kleiner en raakte een informeler en gevarieerder taalgebruik geaccepteerd binnen de heersende code. Het is een voortzetting van een ontwikkeling die Elias ook in zijn onderzoeksperiode heeft waargenomen en heeft samengevat als: ‘afname van de contrasten, toename van de variaties’ (Elias 2001: 604-10).

Emancipatie van regionaal taalgebruik veronderstelt niet alleen een sterke regionale identiteit maar ook een sterk ontwikkelde nationale identiteit. In landen waar regionale identificaties voorkomen die buiten het kader van de nationale identiteit treden, worden die veelal met geweld bestreden. Pas vanaf een bepaald moment in het proces van nationale eenwording en vereenzelviging kan zo’n sterke subnationale identificatie weer opleven zonder als verraad te worden gebrandmerkt en als zodanig de kop te worden ingedrukt. Een frappant voorbeeld



bieden de lotgevallen van de Koerdische taal in Turkije. In 1984 was de Turkse ambassadeur in Nederland door de term ‘Koerdisch Oosten’ in een Nederlandse krant zo diep geraakt – of hoorde dat van de Turkse regering te zijn – dat hij in een ingezonden brief zich er publiekelijk over verbaasde hoe dat toch mogelijk was. ‘Deze term is niet alleen onjuist, ze is ook zeer misleidend,’ schreef hij, erop wijzend dat de bevolking van Turkije ‘een onscheidbare eenheid vormt’, en het ‘kan absoluut niet worden getolereerd’ Turkije te verdelen in gebieden ‘met willekeurige benamingen’ (*NRC-Handelsblad*, 30-5-1984). Nog aan het eind van de twintigste eeuw wilden de Turkse autoriteiten niet erkennen dat er Koerden in Turkije woonden, alleen maar Turkse burgers. Gebruik van de Koerdische taal in het openbaar was niet toegestaan. Koerdische voornamen werden niet aanvaard in de geboorteregisters.

In 1999, enkele dagen nadat Turkije kandidaat-lid van de Europese Unie was geworden, verklaarde de Turkse minister van buitenlandse zaken dat alle Turkse burgers het recht moesten hebben om op de televisie hun eigen taal te spreken. Meer culturele rechten voor de Koerdische minderheid, vooral het recht op een televisiestation en op het onderwijzen van de Koerdische taal op scholen, behoorden tot de voorwaarden waaraan Turkije moest voldoen om lid van de Europese Unie te kunnen worden. In 2001 accepteerde het Turkse parlement de eis van de EU om de term ‘verboden talen’ uit de grondwet te schrappen. Een jaar later, na maandenlang fel debatteren, accepteerde het Turkse parlement de verplichting om de rechten van minderheden uit te breiden, inclusief het recht om Koerdisch te spreken in radio- en televisie-uitzendingen en in het onderwijs. Op dezelfde dag besloot het parlement om de doodstraf (in vredestijd) af te schaffen, een andere voorwaarde om te worden beschouwd als kandidaat-lid voor de Europese Unie. Blijkbaar was de vrees van Turkse politici om bij internationale integratie te worden overgeslagen sterker dan de vrees voor de Koerdische minderheid. In dit geval zette de internationale integratie in de EU aan tot verdere nationale integratie en emancipatie van de Koerden en hun taal: wat eerder als verraad was gebrandmerkt, werd nu gelegaliseerd.

#### 4.6 *De dwang tot ongedwongenheid (om ontspannen, authentiek en natuurlijk te zijn)*

De voorbeelden van de in dit hoofdstuk beschreven twintigste-eeuwse trend naar sociale en psychische nabijheid – het toegenomen gebruik van voornamen, tutoyeren, sociaal kussen, instantintimiteit en instantvijandschap en van een gevarieerder en informeler taalgebruik – zijn voorbeelden van een informaliseringsproces dat direct verband houdt met de trend naar grotere sociale gelijkheid en grotere gevoeligheid voor ongelijkheid, met processen van

emancipatie en sociale integratie. Deze processen waren dwingend; niemand was in staat om de erin besloten dwang volledig te negeren dan wel zich daar volledig aan te onttrekken. Anderzijds hebben wellicht veel mensen geen enkele dwang bespeurd of ervaren, aangezien het voor een belangrijk deel een dwang tot ongedwongenheid is.

Naarmate de statusconcurrentie heviger werd en de kunst van het dwingen en zich laten dwingen belangrijker werd als machtsbron, wonnen demonstraties van volmaakt ongedwongen vertrouwelijkheid en betrouwbaarheid ook steeds meer aan belang. In die zin zijn processen van democratisering, sociale integratie en informalisering gelijk opgegaan met een toenemende dwang tot het ontwikkelen van ongedwongen vlotte manieren. Met de uitdrukking 'een dwang tot ongedwongenheid' lijkt deze paradoxale ontwikkeling onder woorden gebracht te kunnen worden.

De uitdrukking lijkt op een uitdrukking van Norbert Elias: de sociale dwang tot zelfdwang. De beide vormen van dwang zijn inderdaad nauwelijks uit elkaar te houden: de dwang om aan zelfdwang gewend te raken is tegelijkertijd een dwang om ongedwongen te zijn, zelfverzekerd en ontspannen. Veel manierenboeken en vrijwel elk Engels exemplaar bevat passages waarin het ideaal van tactvol en 'natuurlijk' gedrag staat tegenover het schrikbeeld van ostentatieve eerbetuigingen en gekunsteld gedrag. Maar in het proces van emancipatie en informalisering veranderden sommige vormen van gedrag van betekenis; wat eens als tactvolle eerbetuiging gold, werd later te hiërarchisch en te demonstratief, net als wat eerst werd opgehemeld als natuurlijk, later ervaren ging worden als stijf en onecht. Daarmee werd het duidelijk een 'rol' waarin zoveel sporen van dwang 'ontdekt' konden worden dat het spelen van die rol gêne zou wekken. Mensen die zich toch bleven richten naar deze oude trant van contact leggen, liepen het risico als een stijve hark te worden bestempeld, zonder enig talent voor de *jazz of human exchange* (Hochschild 1983). En zo werd de ontwikkeling van nieuwe vormen van ontspannen, 'los' en 'natuurlijk' gedrag weer voortgedreven.

Sommige auteurs van manierenboeken lijken zich dit alles vagelijk bewust te zijn, al was het maar omdat ze er als vanzelfsprekend van uitgingen dat 'natuurlijk gedrag' geleerd moet worden. Een volledig bewustzijn werd echter verhinderd vanwege statusangst (zie de opening van hoofdstuk 1) en vanwege de verheerlijking van het heden die Goudsblom (1977) 'hodiecentrisme' heeft genoemd: wat nu tactvol en natuurlijk is wordt aangezien voor het definitieve eindresultaat van de opleiding tot natuurlijk gedrag. Het volgende voorbeeld is uit 1923:

Het is essentieel om te *leren* er even ongedwongen uit te zien in een net pak in aanwezigheid van leden van het Koninklijk Huis als in een crêpe de chine pyjama in de

eigen kleedkamer in aanwezigheid van de Perzische kat. En het is noodzakelijk om te *leren* zo te lopen als liep men op sandalen en niet op schoenen die strak om de likdoorns zitten.

*Wees natuurlijk.*

Ga naar een goede kleermaker, ook al is die misschien iets duurder ... (*Etiquette for Gentlemen* 1923: 21)

In de vier bestudeerde landen werd de nadruk op reserve en het vermijden van familiariteit of vertrouwelijkheid getemperd door deze nadruk op ongedwongenheid en gemak. Vooral in Engeland werden beide kanten van deze spanningsbalans hoog opgevoerd: ‘alles waar nog een vleugje inspanning, gêne of voorbedachte rade aan kleefde, gold als ongepast; boven alles ging het erom zelfverzekerd en ongedwongen te zijn (Curtin 1987: 56-57). Deze eis kwam duidelijk voort uit de aristocratische traditie. Lord Chesterfield verwees al naar ‘ongedwongenheid’ (*ease*) als ‘de hoogste trap van volmaakte beleefdheid’. Niet alleen in Engeland maar in de hele westerse wereld heeft die uitspraak nog niets aan geldingskracht verloren, integendeel.

Naarmate ‘ongedwongen’ en ‘natuurlijke’ manieren aan belang wonden, het verlangen naar persoonlijke authenticiteit toenam evenals het verlangen naar een persoonlijke identiteit van grotere sociale waarde en betekenis, werd zich gedragen naar een stel vaste regels steeds sterker ervaren als star en stijf, en de manieren die erop waren afgestemd als te doorzichtig en voorspelbaar, als onoprecht en zelfs als bedrog of misleiding. In het kielzog van deze ontwikkeling verdwenen bijvoorbeeld veel oude rouwrituelen van het toneel (Wouters 2005a: 7). Dit betekende dat die traditionele manieren van gedrags- en emotieregulering een deel van hun verdedigende en beschermende functie hadden verloren. De eerdere formele codes hadden gefunctioneerd ter verdediging tegen gevaren en angsten die nu waren afgenomen of konden worden vermeden dan wel beheerst op meer gevarieerde en subtiele manieren – manieren waarin zowel sociale superioriteit als sociale inferioriteit minder uitdrukkelijk en minder extreem tot uiting kwamen. Toenemende aantallen mensen dwongen elkaar om meer gedifferentieerde en flexibele patronen van zelfregulering te ontwikkelen waardoor ze elkaar verder opstuwden naar hogere niveaus van sociale kennis, zelfkennis en reflexiviteit.

In basale vorm is deze observatie regelmatig gedaan, bijvoorbeeld door de auteur van een historische studie van Amerikaanse omgangsvormen: ‘eigenlijk is er veel voor te zeggen dat de hedendaagse manieren een verfijnder tact en trefzekerder smaak vergen dan de stijve conventies die eens de burchten der bevoorrechten in hun greep hielden’ (Carson 1996: 296). Een ander voorbeeld komt uit een Engels manierenboek. Na de constatering ‘sociale gewoonten zijn zeer vereenvoudigd en verrassend flexibel; uitingen van hoffelijkheid zijn

informeler en daardoor vaak spontaner geworden', voegde de auteur eraan toe: 'Maar de versoepeling van conventies houdt niet in dat "alles kan". De basisregels zijn even belangrijk als altijd, zo niet belangrijker omdat zoveel sociale ontmoetingen willekeurig zijn' [want zonder introductie] (Debrett 1981: 10). In zijn boek *Battle Ground of Desire*, met als ondertitel *the struggle for self-control in modern America*, concludeerde de historicus Peter Stearns: 'kortom, manieren werden informeler en de eisen tot systematische emotieregulering dwingender. ... Amerikanen werd verteld minder stijf te zijn en toch behoedzamer' (1999: 154).

De druk om 'een scherp oog te ontwikkelen voor de latente betekenis van ogenschijnlijk onbetekenende details', bijvoorbeeld door het monstereken van 'de meest triviale details ... onwillekeurige gebaren en versprekingen' (Kasson 1990: 94-5)<sup>9</sup>, was deel van de voortdurende druk die van sociale concurrentie en samenwerking uitgaat tot het aan de dag leggen van een tegenwoordigheid van geest die op een scherp besef van sociale en psychische processen en een grote gevoeligheid voor machtsverhoudingen is gestoeld. Het oplopen van deze druk bracht verhitte discussies teweeg over het verschil tussen het 'ware ik' en het 'onechte' of het 'toneel-ik', tussen gemaakte en natuurlijke of authentieke gevoelens en gedrag. Het stijgend besef van een 'innerlijk zelf' heeft samen met het toenemend bewustzijn (en druk in de richting) van 'impressie management' en een 'presentatie van zichzelf' (Goffman 1959) de 'homo clausus' ervaring (Elias 1987) teweeggebracht. Dat is de ervaring op afstand van zichzelf te zijn gesteld en die distantie ten opzichte van het eigen 'ik' werd geduid als een verlies van het eigen 'ware ik'. Deze interpretatie leidde haast vanzelf tot een speurtocht naar de 'ware' en 'duurzame essentie' van het ik, naar universele en eeuwige realiteiten *achter* al deze veranderende en veranderlijke verschijningen, een speurtocht zo oud als religie en metafysica. Sommigen neigden tot een zogenaamd 'zero-sum perspectief' op emotieregulering en ook dat perspectief kent een lange traditie; het schuilt bijvoorbeeld in de volgende woorden van Georg Simmel uit het begin van de twintigste eeuw: 'punctualiteit, voorspelbaarheid en nauwkeurigheid worden deel van moderne persoonlijkheden *ten koste van* die irrationele, instinctieve soevereine kenmerken en impulsen met als functie de manier van leven vanuit het innerlijk te bepalen' (geciteerd bij Van Krieken 1990, 353-371; cursivering CW).

---

<sup>9</sup> Ofschoon ook Kasson lovend schrijft over het zoeken naar het 'ware ik' doet hij dat niet in de context van de hier geciteerde woorden, maar waar hij de eisen van het stadsleven contrasteert met die van kleinere gemeenschappen.

De visie dat het innerlijk leven steeds sterker van buitenaf werd bepaald of zelfs gedictieerd won terrein. Echter, naarmate het presenteren van zichzelf aan belang heeft gewonnen, worden *zowel* innerlijke *als* uiterlijke signalen en tekens kritischer geïnspecteerd en met meer gevoel voor schakeringen en nuances. Aan de ene kant zijn mensen in hun pogingen om het echte en natuurlijke 'ware ik' te herwinnen allerlei openlijke manifestaties van sociale dwang, statusverschillen en statusangsten – en ook verwijzingen daarnaar – steeds pijnlijker gaan vinden, vooral in face-to-face contacten. Maar tevens is door de verminderde sociale ongelijkheid ook de gevoeligheid voor ongelijkheid sterk toegenomen, samen met de gevoeligheid voor externe sociale controle, voor de dwang van anderen. Van twee kanten stonden ze dus onder de oplopende druk tot het scherpen van de tegenwoordigheid van geest. In dit proces zijn vele innerlijke regels of reflexen van het geweten van hun bedekking ontdaan, 'ontdekt', tot voorwerp van reflectie gemaakt en minder automatisch opgevolgd. Steeds groter werd de druk tot het ontwikkelen van 'het vermogen om, zonder onszelf geweld aan te doen, begrip op te brengen voor anderen in de meest uiteenlopende situaties, vanuit een wezenlijk respect voor wie die ander ook is' (Grosfeld 1984: 347). Een soepeler en subtieler navigeren in het sociale verkeer, vooral te midden van de spanningen en fricties van machts- en statusongelijkheid, vergt inderdaad een beheerste versoepeling van emotiereguleringen [*controlled decontrolling of emotional controls*], een grotere greep op zichzelf die bewuster, behoedzamer en flexibeler is.

#### 4.7 Een vergelijking van niveaus van nationale integratie en identificatie

In de loop van de twintigste eeuw werden manierenboeken geschreven voor een steeds groter publiek dat bestond uit meer sociale groepen en klassen die er ook in werden gerepresenteerd. De verandering lijkt een bevestiging van de volgende woorden uit een Duits manierenboek uit de jaren dertig:

Het zou een vergissing zijn om te denken dat deze vormen en manieren de uitvinding zijn van één enkele sociale klasse die door het kunstmatig ontwikkelen van bepaalde vormen en formules hooghartig streeft naar een vorm van *splendid isolation*. Deze conventies hebben zich langs natuurlijke weg ontwikkeld, namelijk uit het streven gebieden van onenigheid te omzeilen ... om zelfs maar de mogelijkheid te ontlopen dat daar ruzies of geschillen ontstaan. (Dietrich 1934: 5)

Maar aan het begin van de periode van onderzoek streefden de meeste leden van de gevestigde klassen wel degelijk naar *splendid isolation*. Zij trachtten de lagere klassen waar mogelijk te mijden. Waar en wanneer deze mogelijkheden verdwenen, ontstonden gebieden van onenigheid en conflict waaruit weer processen van schikken en inschikken voortkwamen.

De kracht en de reikwijdte van het 'streven gebieden van onenigheid te omzeilen' zal daarom variëren met het niveau en de mate van sociale integratie.

In haar geannoteerde bibliografie van twintigste-eeuwse Amerikaanse manierenboeken berichtte Deborah Robertson Hodges dat er pas in de jaren veertig een artikel verscheen over omgangsvormen tussen 'negers' en blanken. Het feit dat een dergelijk onderwerp in dit genre opdook wijst erop dat er te midden van de zwarte bevolking een middenklasse was opgekomen die sterk genoeg was geworden om een nieuw gebied te laten ontstaan van onenigheid en conflict tussen deze stijgende buitenstaanders ten opzichte van de gevestigde klassen. Het artikel droeg de titel 'Courtesy Across the Colour Line' (Beleefdheid aan de overzijde van de kleurscheidslijn). Het besteedde vooral aandacht aan aanspreekvormen en de auteur, J.H. Marion, afkomstig uit het Zuiden van de USA, schreef dat hij 'verontrust en bedreefd was door deze traditie van raciale onbeleefdheid die het beste in mensen uit het Zuiden onwaardig was'. Hij klaagde dat 'de meest ontwikkelde en rechtschapen Negers onder ons dezelfde flagrante en minachtende beledigingen moeten verduren ... als de prostituee en de gevangene' (geciteerd bij Hodges 1989: 11).

Naarmate deze gevoeligheid zich in de jaren vijftig verbreidde steeg de belangstelling voor 'interraciale etiquette', maar bleef tot artikelen beperkt. In manierenboeken kwam deze belangstelling nog niet aan de oppervlakte. Amy Vanderbilt bijvoorbeeld besteedde in haar populaire etiquetteboeken uit de jaren vijftig en zestig in het geheel geen aandacht aan het bestaan van verschillende klassen of etnische groepen. In de vroege jaren zestig werd de situatie samengevat door S.M. Lipset die in zijn populaire *First New Nation* schreef dat de USA zich als 'nieuwe natie voorspoedig had ontwikkeld ... met een betrekkelijk geïntegreerde sociale structuur (*afgezien van de rassenkwestie*) (1963: 17; cursivering CW). Destijds leek dit een adequate beschrijving: Meer groepen – WASPs (*White-Anglo-Saxon-Protestants*) en Europese Amerikanen uit verschillende sociale klassen – hadden zich naar dezelfde nationale gevoels- en gedragscode gericht en het was nog mogelijk om de 'rassenkwestie' tussen haakjes te plaatsen.

Tegen het eind van de jaren zestig was de positie van de negers, die tegen die tijd *Blacks* werden genoemd, een nationale kwestie geworden en sociale integratie een nationale doelstelling. Auteurs van manierenboeken toonden echter nog steeds geen enkele aandacht voor 'interraciale etiquette'. Een van de zeldzame verwijzingen naar zwarte Amerikanen is te vinden in een *Encyclopaedia* (1978) die was geschreven en geredigeerd door Ann Landers, een bekende auteur van manierenboeken. Wijlen Senator Hubert Humphrey had aan deze encyclopedie een stuk over de Amerikaanse vrijheid en democratie bijgedragen waarin hij dit

‘gebied van onenigheid’ onder het tapijt van de geschiedenis veegde: ‘Tegenwoordig zijn problemen van openlijke discriminatie en segregatie op grond van ras naar de geschiedenisboeken verbannen’ (Landers 1978: 869).

Pas in de tweede helft van de jaren tachtig werden vooroordeel en zwarte Amerikanen genoemd, zij het kort, zoals onder *Black* in een *A-to-Z-Guide*:

‘Zwart’ genoemd te worden heeft de voorkeur van de meeste mensen van negroïde afkomst. Te volharden hen ‘neger’ of ‘kleurling’ te noemen houdt het risico in hen te beledigen en is waarschijnlijk inderdaad een subtiele vorm van racisme. Mensen hebben het volste recht genoemd te worden zoals ze willen en beleefde en vriendelijke mensen voegen zich naar die wens. (Young Stewart 1987: 25)

Tegen het eind van de jaren tachtig bevatten de meeste etiquetteboeken wat kleine verwijzingen naar vooroordeel, etnische grappen, etnische beledigingen en onverdraagzaamheid. De toevoeging van een nieuwe paragraaf met de titel ‘With People Not Like You’ (Met mensen niet zoals U) aan de 1984-editie van het boek van mevrouw Post bracht al een aantal belangrijke veranderingen tot uiting. Hij bevatte opbeurende zinsneden als: “Gehandicapten zijn welkom in de hoofdstroom van het leven. Homoseksuelen mogen uit de kast komen. Gemengde huwelijken vinden elke dag plaats. We zijn flink op weg te erkennen dat mensen individueel verschillend zijn geschapen en niet gegoten uit de gietvorm van de meerderheidsgroep’. Hier begint de volgende paragraaf, getiteld ‘How to Deal with Prejudice’ (Hoe met vooroordeel om te gaan) en krijgen lezers het advies om te zeggen, ‘Ik houd niet van grappen die mensen vernederen’, of als tweede mogelijkheid ‘Als u wilt, kunt u gewoon opstaan en afscheid nemen’ (Post 1984: 146). De lezer wordt blijkbaar niet verondersteld te behoren tot de groep van vernederde mensen. Dat de slachtoffers van deze beledigingen en grappen niet verondersteld werden deze boeken te lezen was kennelijk de vanzelfsprekende regel, waarop joden de enige uitzondering vormden.

In de uitgave van 1992 was de hele paragraaf ‘With People Not Like You’ geschrapt. Nu werd op slechts één van de bijna 800 pagina’s de mogelijkheid vermeld dat iemand die *niet is zoals u* zich onder de lezerschaar van het boek zou kunnen bevinden: ‘Als uzelf behoort tot de aangevallen minderheidsgroep, staan er twee wegen open. De ene is om het te negeren... Of de tweede ... “U heeft het zeker over mij, ik ben (wat het ook moge zijn).”’ (Post 1992: 90).

De schrijfster van één gids voor goede manieren, ‘een blonde etiquettelerares, die eruitzag als een rijke WASP van de Oostkust’ op een school ‘in het hart van het gebied met de meeste misdaad’ in Philadelphia leek erin geslaagd te zijn een culturele brug te slaan:

Tenzij ik zorgvuldig uitleg dat elke Amerikaanse begroeting een handdruk en direct oogcontact inhoudt, blijven mijn Latijns-Amerikaanse studenten vol onbegrip. Geen van beide maakt deel uit van hun cultuur en eigenlijk gaat deze manier van begroeten in tegen alles wat ze over groeten hebben geleerd. Als ze eenmaal hebben geleerd dat begroetingen cultureel verschillen, passen ze zich zonder moeite aan en gebruiken ze de correcte methode in de juiste omstandigheden. (Mitchell 1994: xiii, 19-20)

Miss Manners, de succesvolle creatie van Judith Martin, behandelde racisme en onverdraagzaamheid kort maar doeltreffend. Wanneer iemand een ongepaste raciale mop vertelt, dan raadde zij aan ‘om de situatie tegelijk soepel en stevig in de hand te houden’ door bijvoorbeeld

met een uitgestreken gezicht het vertrek rond te kijken en ten slotte uw ogen te laten rusten op degene die de grap heeft gemaakt. Er valt een stilte in het vertrek. Langzaam en op gesprekstoel vraagt u: ‘vindt u dat grappig?’ ... Voordat de grappenmaker zich voldoende heeft hersteld om een poging te wagen zich te verdedigen, zegt u: ‘maar natuurlijk bedoelde Brian het niet kwaad’. Dan wendt u zich tot hem en betreft u hem in een onschuldig gezellig gesprek dat niets heeft te maken met wat er zo-even is gebeurd. (Martin 1996: 376-7)

Miss Manners had ook oog voor de tamelijk kenmerkende wisseling van regiem: van het mijden van bepaalde mensen door ze te stigmatiseren naar het mijden van elk spoor van dat stigma:

De samenleving is eindelijk tot de erkenning gekomen dat die racistisch arrogante manier van spreken – ‘Zie je dat zwarte grietje daar vooraan?’ ‘Bedoel je de voorzitter van de rechtbank?’ – bijzonder grof is. Maar ook het niet noemen van dergelijke kenmerken als ze zo’n opvallend deel zijn van iemands identiteit, kan racistisch worden genoemd. Als de gedachten van uw vriendin niet voortdurend door ras in beslag werden genomen, zou ze niet zo vreselijk veel moeite doen om het niet te noemen toen ze een fysiek signalement gaf. (Martin 1996: 387)

Deze vorm van doorslaan naar het andere uiterste is waarschijnlijk de beginfase van het proces waarin mijdingsgedrag wordt geïnternaliseerd, de transformatie van het mijden van bepaalde groepen mensen naar het mijden van bepaalde groepen gevoelens: gevoelens van superioriteit. Het wijst op een vroege fase in het proces van sociale integratie. Tegen het eind van de jaren tachtig was het ‘politiek correct’ geworden om in manierenboeken een klein stukje tegen vooroordelen en onverdraagzaamheid op te nemen. Groepen buitenstaanders waren er blijkbaar in geslaagd de gevestigden te dwingen meer rekening te houden met hun gevoelens en belangen (Elias en Scotson 2005).<sup>10</sup>

Een ander symptoom van een bepaalde fase in een proces van emancipatie en sociale integratie bestond uit het ontstaan van een apart genre manierenboeken voor ‘multiculturele’ situaties en verhoudingen met titels zoals *Different Worlds* (Bode 1989), *Multicultural*

---

<sup>10</sup> Voor een vroege en solide toepassing van de theorie van gevestigden en buitenstaanders op de verhouding tussen zwarten en blanken in de USA, zie Dunning 1972; zie ook Dunning 2004.



*Manners* (Dresser 1996) en *Basic Black*. Het laatstgenoemde boek richtte zich tot de zwarte gemeenschap als ‘onze gemeenschap’ en verstrekte ‘goeie ouwe “home training”’ (Grigsby en Hudson 1996: 3). De toon van de inleidingen in deze manierenboeken was doorgaans vrij zakelijk: ‘Dit boek is voornamelijk gebaseerd op gesprekken die ik voerde met teenagers in het hele land. Ze *daten* bijna allemaal iemand wiens ras of achtergrond verschilt van die van henzelf’ (Bode 1989: 11). En: ‘Onze titel, *Swaying* [Laveren], suggereert zowel het probleem, de instabiliteit van interculturele verhoudingen, als de provisorische oplossing, flexibiliteit. Hij wijst op een laveren tussen twee werkelijkheden, verschillende werelden, een beweging die gracieus is, maar ook onzekerheid, onveiligheid en zelfs narigheid doet vermoeden’ (Grearson en Smith, 1995: xv). In 1999 werd het boek *Race Manners: Navigating the Minefield Between Black & White Americans* gelanceerd als het eerste boek dat voor zwarte én blanke lezers is geschreven (Jacobs 1999).

Het feit dat er naast het hoofdgenre van manierenboeken een apart genre was ontstaan kan worden beschouwd als een voortzetting van de apartheid, maar het was toch zeker een apartheid met andere middelen. Het wijst op de opkomst van een middenklasse van Afrikaanse Amerikanen en hun grote sprong voorwaarts in het proces van sociale emancipatie en integratie. Dit stond echter in scherp contrast met de uittocht van bedrijven, publieke instellingen en de meeste functies van de Amerikaanse staat uit allerlei wijken, een uittocht die aanzette tot het ontstaan van stedelijke paria’s die in getto’s wonen. Die groeiende segregatie van de werkloze armen in de getto’s, schiep samen met de verbreiding van het multiculturalisme in de jaren negentig de indruk dat er een proces van desintegratie op gang was gekomen, een *disuniting of America*. In zijn boek met die titel noemde Arthur M. Schlesinger Jr. de relatief open concurrentie in de USA als een van de uiteendrijvende krachten: ‘in een samenleving met de neiging zichzelf te zien in termen van zich verdringende en beconcurrerende groepen, moeten wel wederzijds wantrouwen en vijandigheid ontstaan’ (Schlesinger 1992: 60). Maar aangezien die groepen steeds verder waren opgenomen in een nationaal netwerk van interdependenties, stond enerzijds de *balans* tussen wederzijds wantrouwen en vijandigheid en anderzijds wederzijds vertrouwen en begrip voortdurend onder spanning. Er was een voortdurende druk in beide richtingen, in de richting van integratie net zo goed als van desintegratie. De eerste maakte een goede kans de overhand te krijgen: als wederzijdse belangen groeien, volgt de emotieregulering.

Schlesinger was bang voor de ‘separatistische impuls’: ‘De banden van cohesie in onze samenleving zijn volgens mij zo fragiel, dat het onzinnig is ze te belasten door het aanmoedigen en verheerlijken van een culturele en linguïstische apartheid’ (1992: 138).

Daarentegen ben ik van mening dat de banden van cohesie dermate waren uitgebreid dat de visie en de strategie van ‘emancipatie-via-segregatie’ (Van Stolk 1991) zowel denkbaar als tot op zekere hoogte ook uitvoerbaar was geworden. Deze visie en strategie zijn symptomatisch voor een bepaald moment of fase in een integratieproces. Soortgelijke fasen hebben zich ook voorgedaan in de emancipatiebewegingen van vrouwen, homoseksuelen en sprekers van regionale talen (zie de bovenstaande bespreking ervan). En ook in mijn boek *Seks en de seksen* heb ik deze strategie van ‘emancipatie-via-segregatie’ zoals die werd gepropageerd en gepraktiseerd door de vrouwenbeweging, gepresenteerd als symptomatisch voor een bepaalde fase in een proces van emancipatie en integratie (Wouters 2005).

In haar *War-time Supplement* bij de 1942-editie van haar etiquetteboek bracht ook Emily Post die januskop van tweestrijdige druk tot zowel integratie als disintegratie onder woorden; ze beschreef het als de druk tot het tegelijk ontwikkelen van een hoger niveau van wederzijds vertrouwen én wantrouwen. Hoewel zij een specifiek oorlogsprobleem aan de orde stelde zou haar formulering weinig verandering behoeven om algemeen van toepassing te zijn op gevestigden–buitenstaandersrelaties (Elias en Scotson 2005), op de verhouding tussen sociaal meerderen en minderen binnen en tussen nationale staten:

Omdat in ons Amerikanen het bloed van elk ras en elk geloof stroomt, is er geen ander land ter wereld waar zo'n grote behoefte bestaat aan een wijze beoordeling, aan gevoelig begrip voor onze mede-Amerikanen. Het januskop-probleem van dit zeer belangrijke aspect van de etiquette in oorlogstijd is enerzijds de noodzaak tot waakzaamheid opdat we niet verrast worden door wolven in schaapskleren; anderzijds is er de even grote noodzaak te voorkomen dat ons wantrouwen zich uitstrekt tot degenen die volstrekt loyaal zijn. (1942: 877)

Sinds de Tweede Wereldoorlog hielden veranderingen in de balans tussen wederzijds vertrouwen en wantrouwen – of met andere woorden tussen wederzijdse betrokkenheid en distantie – waarschijnlijk niet alleen verband met de Amerikaanse geschiedenis van open concurrentie maar misschien nog meer met het relatief lage niveau van sociale integratie in de USA. Dat laatste en het daarmee corresponderende relatief hoge niveau van wantrouwen hebben voortdurend als brandstof gefungeerd voor zowel het McCarthyisme, de Koude Oorlog als de Beweging voor Burgerrechten en de hele Amerikaanse habitus en identiteit is ervan doortrokken (zie §§ 5.15 – 5.18, zie ook Wouters 2005: § 8.1).

Aan een lezer die schrijft aan Miss Manners dat hij een uur lang scherpe kritiek (van niet nader genoemde herkomst en inhoud) op Amerika had moeten aanhoren, verstrekte Miss Manners negen beleefde en mogelijke reacties op dergelijke kritiek, zoals: ‘Het spijt me dat u er zo over denkt. U had tijdens uw verblijf toch de ervaring moeten opdoen van typisch Amerikaanse ongedwongenheid, tolerantie en openheid. Het zou toch werkelijk jammer zijn

als u naar huis zou gaan zonder hier ooit echt te zijn geweest' (Martin 1990, 700). Geen van de tien reacties was op wat voor manier dan ook gerelateerd aan klasse of etniciteit. Dat deel van de USA wordt geweerd uit beleefde conversaties en uit een beleefd bewustzijn. Het wordt, zoals Anna Freud en Abram de Swaan het liever zouden zeggen, 'gecompartimenteerd' (Freud 1996 [1936]; De Swaan 2007). Dit begrip verwijst naar een psychische apartheid die tot op zekere hoogte overeenkomt met een sociale apartheid; het is een psychisch verdedigingsmechanisme dat tot ontwikkeling komt waar en wanneer directe aanvallen en andere openlijke manieren om zichzelf of de eigen groep te verdedigen stelselmatig aan een proces van beschaming worden onderworpen, waardoor ze ten slotte contraproductief worden en min of meer automatisch worden vermeden en/of gecompartmenteerd. In een boek over de geschiedenis van Amerikaanse manieren geeft Judith Martin meer voorbeelden van compartimentering. Zo schreef ze met haar ene hand "Alle mensen zijn gelijk geschapen" ... degenen die deze formule onderschreven bedoelden met "alle" beslist niet *iedereen*. Slaven en Indianen zijn er niet in geslaagd om hun deel te krijgen.' En met haar andere hand: 'We beschikken over waakzame krachten om onnadenkend volk in toom te houden, al was het wapen om ze af te schrikken nooit de guillotine of de Gulag, enkel de scherpe snede van Amerikaanse spot' (Martin 2003: 99, 21).

De Europese landen van mijn onderzoek hebben veel minder immigranten aangetrokken, ook al zijn de aantallen sinds de jaren zestig snel toegenomen. Een vergelijkbaar genre van aparte emancipatieboeken voor etnische minderheidsgroepen is er voor zover ik weet onbekend. In Engeland, Nederland en Duitsland zijn de meeste immigranten sinds de jaren zestig gearriveerd. Ze kwamen uit de voormalige koloniën en/of betrekkelijk arme landen aan de rand van Europa. Aangezien bovendien de slavernij na de achttiende eeuw in Europa zelf niet meer werd gepraktiseerd, zijn er onder de inwoners weinig afstammelingen van geïmporteerde slaven. Ook bestaat er nauwelijks een 'minderheid', of een 'overblijfsel' van afstammelingen van een in kolonisatieprocessen verslagen inheemse bevolking. In dit verband lijkt het van belang dat er in de meeste Duitse en Nederlandse veelverkochte manierenboeken sinds de jaren zeventig enige aandacht is uitgegaan naar gastarbeiders en andere recente immigranten. Dat gebeurde door in een afzonderlijke paragraaf of hoofdstuk informatie over specifieke verschillen in gedrag en emotieregulering te verstrekken. Auteurs van Engelse manierenboeken hebben het merendeels vermeden om over etnische minderheden te schrijven. Eén Engelse auteur nam wel enige informatie op – vijf regels – aangaande moslimriten in een hoofdstuk over eerste en laatste ritens (Beyfus 1992: 141-2). En in een hoofdstuk over huwelijken schreef Beyfus, na gewag te

hebben gemaakt van de vrijheid van mensen om zelf hun echtgenoot te kiezen: ‘Dit is een westers idee dat tegenwoordig nog steeds omstreden is vanwege de islamitische gewoonte van het gearrangeerde huwelijk’ (1992: 40). Dat is alles. Tot er in 2002 een nieuwe *Debrett’s Correct Form* verscheen met al in de flaptekst de mededeling dat het boek ‘de meer multiculturele aard van de huidige samenleving onderkent’.

Sommige Nederlandse manierenboeken uit de jaren tachtig en negentig bevatten in het geheel geen verwijzingen naar immigranten (Groskamp-ten Have 1983, 1988, 1999). Andere bevatten een heel hoofdstuk (Grosfeld 1984; Eijk 2000) of enkele paragrafen (Eijk 1983) over het onderwerp. De informatie had betrekking op manieren en gebruiken (cadeautjes geven, bezoek afleggen, de familie, eetgewoonten, conversatie en het uiten van gevoelens), religie en feestdagen van Turken, Marokkanen, Surinamers, Molukkers, Indonesiërs en politieke vluchtelingen. In de Duitse manierenboeken klonk veel protest tegen het aanspreken van ‘gastarbeiders’ of ‘onze collega’s van buitenlandse afkomst’ met het informele Du: ‘Ofschoon we in deze doorgaans nogal terughoudend zijn, komt het Du ons in dit geval zonder enige schroom over de lippen. Schande!’ Het werd lomp genoemd en de verdediging dat het ‘maar een gewoonte’ is werd ernstig betwijfeld: ‘O nee, beste Duitse collega’s, aanspraak op het recht om buitenlanders op deze manier aan te spreken komt uitsluitend voort uit onze eigen arrogantie’ (Löwenbourg 1987: 71). Deze auteur gaf ook een korte bespreking van het chauvinisme:

Al enkele jaren kan men helaas bij ons een gestage toename van chauvinisme vaststellen. In een tijd waarin we slogans moeten gedogen als ‘Turken oprotten’ en fanatieke voetbalfans de Hitlergroet brengen en blindelings bereid zijn ieder mens die er buitenlands uitziet in elkaar te slaan, wordt langzaam maar zeker opnieuw de basis gelegd voor het slechtste soort van chauvinisme. Hebben we werkelijk nog niet genoeg aangericht? (1987: 64)

Een ander Duits boek bevat twee pagina’s over gastarbeiders als collega; daarin staat de zin: ‘Een gastarbeider of zelfs diens vrouw te duzen zonder met hen bevriend te zijn, kan soms heel vervelende gevolgen hebben’ (*Umgangsformen Heute* 1988: 237-238). En nog een andere auteur betreunde ‘demoraliserende opmerkingen’ aan het adres van ‘buitenlandse medeburgers’ en beweerde dat de Duitse cultuur mensen verplicht tot ‘tolerantie, onbevangenheid (geen vooroordelen) en begripvolle goedheid!’ (Wolter 1990: 57-8).

Een systematische vergelijking van wat er is geschreven – en wat niet – over deze ‘nieuwe’ lagere klassen in de Europese landen enerzijds en wat er werd geschreven over de ‘oude’ lagere klassen in de twintigste eeuw anderzijds, gaat het bestek van dit boek te buiten. Maar het zou stellig een meer gedetailleerde kennis opleveren van de vele fasen van

emancipatie en inschikking in gevestigden–buitenstaandersrelaties. Het lezen (en vertalen) van de woorden ‘begripvolle goedheid’ deed mij bijvoorbeeld meteen denken aan soortgelijke woorden die in zowel de negentiende als de eerste helft van de twintigste eeuw werden gebruikt in soortgelijke ongelijke machtsverhoudingen tussen sociaal meerderen en minderen. In de oren van mensen die in tamelijk explosieve emancipatie- en integratiegevechten zijn verwickeld, zoals tussen Turken en Turkse Koerden of tussen Europese Amerikanen en Afrikaanse Amerikanen, kan een uitdrukking als ‘begripvolle goedheid’ klinken als naïeve deemoed of als puur bedrog, afhankelijk van de kant waar ze staan.

## 5. Nationale verschillen in regiems van manieren en emoties:

### Habitusvorming

#### 5.1 *Algemene schets van nationale ontwikkelingen*

De vergelijking van Amerikaanse, Nederlandse, Engelse en Duitse manierenboeken toont niet alleen enkele belangrijke nationale verschillen inzake een aantal specifieke onderwerpen, maar ook inzake het genre als geheel. In dit hoofdstuk wordt een aantal van die verschillen, besproken, vooral die welke licht werpen op de vorming van een nationale habitus.

Aangezien de USA een 'nieuwe natie' vormde met een enorm gevarieerde bevolking van zwarte slaven tot rijke landbezittende en handeldrijvende patriciërs – maar geen formele erfelijke aristocratie – verschilden de integratieprocessen er in veel opzichten van die in de 'oude naties'. Gewoonlijk wordt het ongedwongen gedrag dat zo vaak geldt als typisch Amerikaans verklaard uit het ontbreken van een groep die bij erfopvolging regeert. Dit gedrag stamt echter uit de hofsamenleving:

Ofschoon onze [Amerikaanse] verwerping van het grootse en grandioze en onze voorkeur voor ongedwongenheid en informaliteit waarschijnlijk zijn beïnvloed door nivellerende en democratische ideeën, toch blijft het een feit dat de ongedwongen stijl een uitvinding was uit een aristocratisch tijdperk en bedoeld om zijn bezitters te verheffen boven hun medemensen, niet om ze te verlagen tot hun niveau. (Curtin 1987: 110)

In hoofdstuk 4 werd al gesuggereerd dat de ongedwongen stijl ook na de periode van de hofsamenleving bleef functioneren als een middel om maatschappelijk succes te bereiken en uit te dragen. Ook al waren er onderlinge verschillen, het werd in alle bestudeerde landen nagestreefd; in de USA viel het hooguit wat meer op. Om het met een citaat uit een adviesboek over succes te zeggen: 'Jawel, er bestaan allerlei kleine trucjes om mensen te ontmoeten en te groeten en om te leren in sociale situaties ongedwongen en informeel te zijn' (Cunningham 1992: xi). Dit is een twintigste-eeuws voorbeeld van een procescontinuïteit; het lijkt in feite op het proces dat zich in de late achttiende eeuw voordeed 'toen de commerciële klasse het fundament van aristocratische macht afwees terwijl ze tegelijk het aristocratische arsenaal aan manieren overnam en voor eigen doeleinden bewerkte' (Hemphill 1996: 321). In elk bestudeerd land is de opwaartse sociale mobiliteit van groepen buitenstaanders steeds weer bevorderd doordat ze zich de manieren van gevestigde groepen eigen maakten.

Vooral in het Engelse taalgebied zijn vergelijkingen tussen oude en nieuwe naties vaak zozeer ideologisch geïnspireerd dat Engeland en Frankrijk model staan voor alle oude naties. Door oude naties zo op één hoop te gooien wordt meestal over het hoofd gezien dat landen als Duitsland en Nederland in hun nationale habitus ook sterke middenklassenkenmerken vertoonden. In de Nederlanden werden rijke kooplieden al heel vroeg de heersende klasse. In 1581 slaagde hun afscheidingsbeweging erin om het land te bevrijden van koning en adel. Het ligt voor de hand in deze richting naar een verklaring te zoeken voor enkele opmerkelijke overeenkomsten in zowel de inhoud van de Nederlandse onafhankelijkheidsverklaring – *Het Plakkaat van Verlatinge* van 1581 – en de Amerikaanse *Declaration of Independence* van 1776 (Coopmans 1983) als in hun geschiedenis. Sinds 1581 zijn patricische kooplieden in de Nederlanden de heersende klasse gebleven, hoewel deze bewindvoerende groep tegen het eind van de zeventiende eeuw door hun pogingen zichzelf te beschouwen ‘als de gelijken van Gekroonde Hoofden’ min of meer als een aristocratie ging functioneren.

Dit ‘aristocratiseringsproces’ (Spierenburg 1981) was niet uniek voor de Nederlanden. Ook in de USA poogden heersende klassen na de neergang van een ‘Zuidelijke aristocratie’ voor en tijdens de Burgeroorlog weer met enig succes als een aristocratie te functioneren (Baltzell 1964). De Nederlandse patriciërs bleven echter nauwe banden onderhouden met de wereld van de handel en als gevolg daarvan is de Nederlandse code van manieren en emotieregulering sterk doordrongen van middenklassenkenmerken. Al in de jaren vijftig van de negentiende eeuw vergeleek de Amerikaanse historicus John L. Motley de Nederlandse onafhankelijkheidsstrijd met die van de Verenigde Staten; en in 1968 suggereerde Johan Goudsblom dat S.M. Lipset (1963) ongelijk had toen hij de USA tot *First New Nation* uitriep (1968: 154).

In wat Duitsland zou gaan worden bleven de burgerlijke klassen en adellijke kringen tot aan de eenwording in 1871 in hoge mate gescheiden; daarom ontwikkelden zich in de twee groepen een verschillende habitus. Vooral vanaf 1871 tot aan de Tweede Wereldoorlog vermengde de burgerlijke habitus zich met bepaalde delen van de adellijke code tot een Duitse nationale habitus. Aangezien een centraal hof zoals in Engeland of Frankrijk ontbrak en er dus ook geen gepacificeerde hofcode was ontwikkeld, waren die aristocratische delen sterker verwant aan een adellijke krijgerscode dan aan een aristocratische hofbeschaving. Zoals Norbert Elias opmerkte:

Het zijn militaire waarden, die diep geworteld zijn in de Duitse traditie van gedrag en gevoel. Wat betreft zijn eer, de eer van zijn land, zijn keizer, zijn leider kan de officier geen compromissen sluiten. ... Onvoorwaardelijkheid in het handelen, absolute trouw aan zijn beginselen, compromisloos aan zijn overtuiging vasthouden klinkt in het Duits

nog steeds buitengewoon goed. (2003: 403; over compromissen ook: 154-155, 178, 217, 273)

Een Amerikaans manierenboek uit 1943, *American Words and Ways Especially for German Americans* [Amerikaanse gezegdes en manieren, in het bijzonder voor Duitse Amerikanen] richt zich tot Duitse Amerikanen en Duitsers die poogden om Amerikanen te worden; het bevatte belangwekkende informatie over dit onderwerp:

Amerikanen zijn minder dan Duitsers geneigd tot *Rechthaberei en Prinzipienreiterei*. Ze lijken en zijn vaak ook minder geïnteresseerd in WIE gelijk had of WAT in een bepaalde situatie juist was, zowel ethisch als moreel, dan in het doorgaan met de klus waar ze voor staan – als dat kan aan de hand van een aantal overeengekomen principes, prima, zo niet dan met behulp van compromissen die op allerlei manieren bereikt kunnen worden. Zulk gedrag, dat ook bij de Britten gemeengoed is, wordt door Duitsers dikwijls als hypocrisie beschreven. ... In Amerikaanse beroepsgroepen wordt iemands standpunt in een onderhandeling meestal heel wat minder heftig geponeerd en wordt waar het werkelijk om gaat zeer omzichtig benaderd. De manier van debatteren is doorgaans zachtzinnig, zelfs wanneer het gaat om zaken van wezenlijk belang. Als er een beslissing is gevallen zijn de concurrerende partijen van weerskanten geneigd die welgemoed te aanvaarden. (Whyte 1943: 153-4)

Op dit punt verandert het betoog in een les over de beginselen van democratie, waarin het compromis centraal werd gesteld. Na een paar pagina's stelde de auteur opnieuw dat 'Duitsers gewoonlijk met meer tegenzin compromissen sluiten dan Amerikanen' om vervolgens uit te leggen wat de voordelen zijn van compromissen sluiten:

De geest van het compromis die kenmerkend is voor Amerikaanse (en Britse) wetgevende organen en het politieke leven kan ... ofwel worden beschouwd als een steunpilaar van de Amerikaanse beschaving of als een evidente structurele zwakte. Een overweldigende meerderheid van Amerikanen is van mening dat de bereidheid compromissen te sluiten op de lange duur een globale rechtvaardigheid bewerkstelligt en de democratie veilig stelt. ... Overall bestaat er een neiging om frontale botsingen te vermijden en om compromissen te sluiten voordat bittere gevoelens zijn gewekt of diepe wonden zijn geslagen. (Whyte 1943: 153-4)

Sinds de Tweede Wereldoorlog heeft de compromisloze houding, deze component van een krijgerscode, haar kracht verloren en is een 'herziene' middenklassenhabitus de Duitse nationale habitus geworden. Een duidelijk voorbeeld van dit proces is te vinden in het vaak herdrukte *Man benimmt sich wieder* (Goede manieren zijn terug). Na een vaardig onderhandelaar als *typischer Kompromißler* te hebben afgeschilderd vervolgde de auteur:

De uitdrukking *typischer Kompromißler* wordt opzettelijk gebruikt omdat die in ons land als blaam wordt beschouwd, terwijl de *good compromiser* voor de meeste andere volkeren een zeer gerespecteerd en geacht man is, wiens persoon en *kompromißliche* vaardigheden veel gevraagd en geprezen worden. Van dit scherpe contrast tussen Duitse en buitenlandse opvattingen over het belang van 'deels toegeven' zouden we ons tegenwoordig duidelijker dan tot nog toe het geval was bewust moeten zijn. Wij beschouwen, of beschouwden, het stug vasthouden aan de gehele claim als trots, dapper



en mannelijk, terwijl de rest van de wereld dat beschouwt als dwaas en schadelijk, omdat het beide partijen verhindert bevredigende onderhandelingsresultaten te bereiken en een harmonieus samenleven überhaupt onmogelijk maakt. (Meissner 1951: 242-3)

Gedurende de achttiende eeuw is de vroege ontwikkeling van een parlementair regiem in Engeland hand in hand verlopen met de ontwikkeling van de bereidheid om compromissen te sluiten. Er is een betrekkelijk hoog niveau van deze bereidheid geboden alvorens heersende klassen de bestuursmacht vreedzaam aan opposenten zullen overdragen in het vertrouwen dat die zich ervan zullen onthouden deze macht te gebruiken om hen te vernederen, te onderdrukken of te vernietigen.

In Engeland maakte het parlementaire regiem openlijke strijd tussen facties niet alleen mogelijk, maar zelfs *noodzakelijk*. Sociaal overleven en zeker sociaal succes in een parlementaire samenleving hing af van een vermogen om te vechten, maar dan niet met dolk of zwaard, maar met de kracht van het argument, de vaardigheid om te overreden en de kunst van het compromissen sluiten. (Elias in Elias en Dunning 2007: 54)

In de negentiende eeuw werden rijke nieuwkomers uit de middenklassen toegelaten tot de centra van de macht en de bijbehorende coterieën, mits ze op de juiste manier op de juiste deuren klopten. Deze wijze van integreren van nouveaux riches droeg ertoe bij dat zo'n coterie een verenigd en sterk sociaal en politiek centrum werd. Zo viel de integratie van nieuwe klassen in de samenleving ongeveer samen met collectieve en onomstreden veranderingen in de Engelse nationale code van gedrag en affectbeheersing:

In het ontstaan van dit Engelse patroon vermengden zich kenmerken van aristocratische afkomst met kenmerken die afkomstig waren uit de middenklasse – begrijpelijk, want in de ontwikkeling van de Engelse maatschappij kan men een voortdurend assimilatieproces waarnemen, in de loop waarvan modellen van de bovenklasse (vooral een code van goede manieren) in gewijzigde vorm werden overgenomen door mensen uit de middenklasse, terwijl middenklassenkenmerken (zoals elementen van een morele code) overgenomen werden door mensen uit de bovenlaag. Toen dan ook in de loop van de negentiende eeuw de meeste aristocratische privileges werden afgeschaft, en Engeland met de opkomst van de industriële arbeidersklasse een nationale staat werd, was in de Engelse nationale gedragscode en affectcontrole heel duidelijk het geleidelijke karakter te herkennen van de wijze waarop de conflicten tussen toplaag en middenklasse waren opgelost in een vorm die zich kort laat beschrijven als een typisch mengsel van een code van goede manieren en een morele code. (Elias 2001: 672)

De socioloog Kuzmics kwam in zijn onderzoek tot de verwante conclusie dat 'ridderlijk-aristocratische gereserveerdheid en de marktgerichtheid van een autonoom individu met elkaar versmolten lijken tot de verwachte hoge mate van affectbeheersing die dikwijls als "typisch Engels" wordt beschouwd' (1993: 124).

## 5.2 *De Duitse habitus in vergelijking met de Amerikaanse habitus: openbaar en privé*

Vooraf vergeleken met zijn Duitse tegenhanger werd de Amerikaanse (en de Engelse) nationale habitus gekenmerkt door een open en zelfverzekerde houding tegenover de publieke (inclusief de politieke) arena, waar nogal informele omgangsvormen gebruikelijk waren. Daarentegen waren de Duitsers geneigd om een vrij scherp onderscheid te maken tussen publiek en privé, formeel en informeel. In de woorden van Stephen Kalberg: ‘Over het geheel genomen wordt het publieke domein gekenmerkt door sociale afstand en zuiver formele contacten met slechts formele betrokkenheid. Omgekeerd zijn alle “onpersoonlijke” waarden – ... zoals prestatie, concurrentie en slagen – streng uit de privé sfeer verbannen’ (1987: 608). In Duitsland bleven politieke macht en de ermee verbonden publieke sfeer ongeveer een eeuw langer in handen van de adel dan in de meeste andere westerse landen. De vertegenwoordigers van de middenklassen bleven grotendeels buitengesloten. De adel en de burgerij kenden in Duitsland voornamelijk gescheiden machtscentra: de adellijke hoven en de universiteiten. De adel had meer van een krijgerscode behouden en dwong de burgerij zich onderdanig te gedragen dan wel tot het overnemen van de adellijke code. In de publieke arena gedragen Duitsers zich nog steeds tamelijk formeel, alsof ze die wantrouwen, vooral als een hiërarchie met duidelijk te onderscheiden meerderen en minderen ontbreekt. In de privé sfeer echter, worden relaties doorgaans als zeer persoonlijk ervaren en als ‘direct, niet getemd door algemene regels maar afgestemd op eerlijkheid en diepgang’ (Dahrendorf 1969: 300), hetgeen betekent dat er welhaast onbeperkte rechten en verplichtingen mee gemoeid kunnen zijn (Peabody 1985: 113). Deze kenmerken kunnen worden opgevat als een procescontinuïteit die in het verlengde ligt van een onderscheid dat in het achttiende-eeuwse Duitsland door burgerlijke intelligentsia werd gemaakt. Buitengesloten van de politieke machtscentra, benadrukten zij hun eigen ‘diepgang van gevoel’, ‘eerlijkheid’ en ‘ware deugd’ tegenover de ‘oppervlakkigheid’, ‘hypocrisie’ en ‘uiterlijke beleefdheid’ van de adel (Elias 2001: 42-50).<sup>11</sup> Ook uit het gedrag in het openbaar blijkt een soortgelijke sociale erfenis van de Duitse

---

<sup>11</sup> Een soortgelijke tweedeling wordt door de Toqueville aangebracht in zijn vergelijking van burgerlijk Amerikaanse manieren met die van ‘aristocratieën’, zoals hij het noemde:

In aristocratieën dicteren regels van welvoegelijkheid iedereen hetzelfde gedrag; ze maken dat alle leden van dezelfde klasse op elkaar lijken ongeacht hun persoonlijke neigingen; ze verfraaien en verbergen de natuurlijke mens. Bij een democratisch volk zijn manieren niet zo opgelegd noch zo uniform, maar ze zijn dikwijls oprechter. Ze vormen als het ware een lichte en losgeweven sluier, waardoorheen de echte gevoelens en persoonlijke opvattingen van ieder individu gemakkelijk zijn te ontwaren. De vorm en de inhoud van menselijke handelingen staan daardoor dichter met elkaar in verband. (Toqueville, 1945 [1835]: 2:230)

burgerlijke habitus; er worden daar vormen van formeel gedrag vereist die variëren met hiërarchische verschillen:

De grotere opmerkzaamheid en in sommige gevallen zelfs extreme gevoeligheid voor status door Duitsers met een middenklassenopvoeding vormen obstakels voor het zich vrijelijk van groep naar groep bewegen, zelfs als iemand over de daartoe benodigde sociale vaardigheden beschikt. Dat komt eenvoudig omdat elke nieuwe sociale situatie een inschatting vereist van de relatieve status en het innemen van een (lichaams)houding van achting dan wel van leiding, een exercitie die veel te inspannend is om vaak te kunnen herhalen. (Kalberg 1987: 616)

Daarom neigen Duitsers ertoe zich in het openbaar vast te houden aan gedifferentieerde formele regels, terwijl ze zichzelf in informele en privé-situaties toestaan zich meer te laten gaan. De hele twintigste eeuw door bevatten Duitse manierenboeken vragen als *Ehrlich oder höflich?* (Eerlijk of beleefd? – een hoofdstuktitel in Oheim 1955: 29) evenals vele waarschuwingen tegen teveel vertrouwelijkheid en duzen. Vergeleken met de andere landen kende en kent Duitsland een brede formaliteit-informaliteitsmarge: een relatief groot verschil tussen gedrag in formele en in informele situaties en verhoudingen, preciezer gezegd, een relatief groot verschil tussen gedrag tegenover hogeren en lageren in rang enerzijds en tegenover gelijken anderzijds (Elias 2003: 42).

Deze marge lijkt het smalst in de Verenigde Staten: Amerikanen zijn vaak betrekkelijk informeel. Uit opmerkingen als ‘Amerikanen nodigen mensen uit om te zien wat voor vlees ze in de kuip hebben; pas een tweede uitnodiging is een compliment’ (Bremner 1989: 20), kan worden opgemaakt dat de Amerikaanse scheidslijn tussen privé en openbaar minder scherp wordt getrokken (zie Lewin 1948, vooral zijn tekeningen). Met betrekking tot nationale symbolen en ceremonies zijn Amerikanen echter vaak formeler, zo niet zeer formeel, hetgeen waarschijnlijk te maken heeft met de omvorming van immigranten tot Amerikanen. Bovendien zijn veel formele aspecten van Amerikaans gedrag niet direct herkenbaar, zoals bijvoorbeeld de relatief intense druk tot conformeren die individuen ervaren als leden van gemeenschappen en organisaties via allerlei vormen van sociale controle (Riesman 1950; Dahrendorf 1968). Op dit punt komt het boek dat Amerikaanse gezegdes en manieren voor Duitse Amerikanen verklaart met een scherpe observatie: ‘heel wat vreemdelingen zijn zich van deze sociale druk bewust en kunnen slechts het hoofd schudden over de paradox dat ze leven in een politiek vrij en democratisch Amerika, terwijl ze zich moeten conformeren aan rigide plaatselijke gebruiken’ (Whyte 1943: 152). S.M. Lipset zag deze sterke druk tot conformeren als het resultaat van relatief hoge niveaus van concurrentie, statusonzekerheid en statusambitie (1967: 127-129).

### 5.3 Duitse aanspreekvormen: titels en gelede arbeidsfuncties als titel

De hele twintigste eeuw door gaven auteurs van Duitse manierenboeken er blijk van te beseffen dat de eisen ten aanzien van aanspreekvormen in hun land uitzonderlijk hoog zijn; een hele reeks titels en beroepsaanduidingen die lijken op militaire en semi-militaire rangen zijn in zwang gebleven:

Het verschijnsel titel speelt in Duitsland nog steeds een grote rol en om te vermijden dat deze noch gene wordt gekwetst dient men van de personen waarmee men maatschappelijk verkeert alle hiërarchische, sociale en beroepsverhoudingen op te sporen en te onthouden. ... het is bijvoorbeeld uitermate pijnlijk wanneer men de titels van mensen niet paraat heeft, of alleen weifelend en onjuist. (Ebhardt 1921, in Krumrey 1984: 417)

Het besef dat er elders gemakkelijker aanspreekvormen bestonden bleef in de jaren dertig en vijftig voortbestaan. ‘Terwijl men in het buitenland iedereen allang met zijn naam aanspreekt, zelfs in de hoogste kringen ... blijven wij onszelf kwellen met de titelkwestie en heel vaak raken we in uiterst pijnlijke verlegenheid omdat we praten met iemand van wie we de exacte titel niet kennen’ (Meister 1933: in Krumrey 1984: 421-2). En: ‘in ons land is het in het sociale verkeer nog algemeen gebruikelijk om mensen aan te spreken met beroeps- en academische titels’ (Franken 1951, in Krumrey 1984: 425). Soms werd advies in deze kwestie op een vrij feitelijke manier gegeven: ‘men dient te overwegen of men “*Lieber Herr Doktor*”, “*Sehr geehrter Herr Doktor*”, dan wel “*Hochverehrter Herr Doktor*” wil schrijven; dat hangt af van het leeftijdsverschil en van de aard van onze relatie met de ontvanger’ (Elwenspoek 1952, in Krumrey 1984: 456). En soms klonk dit soort advies nogal moralistisch en nationalistisch:

Titels verschaffen distinctie en geven kleur en variatie aan ons leven... Laten we ons daarom hoeden voor een te snelle imitatie van Amerikaanse manieren die alle verschillen in aanspreekvorm hebben teruggedbracht tot het monotone Mr. en Mrs. X. Onze culturele erfenis is eindeloos veel rijker, kleurrijker en hiërarchischer en het zou een verdergaande verarming betekenen als we de diversiteit van onze aanspreekvormen lieten verschrompelen tot de meest prozaïsche onbeduidende vormen. (Andreae 1963, in Krumrey 1984: 428, 430)

Vanaf het midden van de jaren zestig tot aan het einde van de twintigste eeuw klonken er vooral ambivalente geluiden over dit thema. Dan spreekt er uit de teksten in manierenboeken vaak een halfhartig verzet tegen de titeltraditie, een verlangen naar het opdoeken ervan:

Als het gaat om het aanspreken met titel, academische graad of de naam van de beroepsrang ben ik eigenlijk heel koppig. Maar al te vaak heb ik gezien dat titels enigszins verwaand werden gebruikt. Ze scheppen een (volgens mij onnodige) afstand, omdat veel mensen er zich door laten intimideren. Ik begrijp ook niet dat er nog

vrouwen zijn die met de titel of de academische graad van hun echtgenoot aangesproken willen worden. ... Tegenwoordig zouden sociale relaties – vooral die in het privéleven – zoveel eenvoudiger kunnen zijn als iedereen met niet meer dan zijn naam werd aangesproken. (Zitzewitz 1986: 76)

De manier waarop deze auteur zich tegen die aanmatigende titels keerde begint ‘koppig’ tégen, maar wordt dan nogal berustend. Het klinkt alsof zij zich haar ideaal al zuchtend dichterbij schrijft. Hetzelfde gebeurt in het boek *Umgangsformen Heute* waarin na de uitroep van verzet ‘Wie afziet van formeel gezag, verwerft echt gezag’ (1970: 48; 1988: 41) een waarschuwing tegen datzelfde verzet volgt en wel aan de hand van het voorbeeld van een *Generaldirektor* die een relatie voorstelt om die titel in de omgang eenvoudig weg te laten. Het was zaak zo’n voorstel niet zonder meer te vertrouwen, zo waarschuwden de auteurs, want ook al bent u er nog zo door geïmponeerd, ‘dat verandert natuurlijk snel als zijn secretaresse u de volgende dag vertelt dat haar baas erop staat als *Herr Generaldirektor* te worden aangesproken’ (1988: 41-2). Ook in de jaren negentig duurde die ambivalentie voort.

Buitenlanders die in Duitsland woonden en werkten noemden de Duitse aanspreekvormen bijzonder vaak als een van hun problemen. Een Nederlandse zakenman die als manager voor Deutsche Telekom werkte zei er dit over:

‘Met een aantal bestuurders van grote Duitse ondernemingen waren we eens te gast bij een bank en opeens, tijdens de lunch, zei iemand van ons: wij hebben alle titels afgeschaft. Ik dacht dat hij bedoelde dat we elkaar niet meer zouden aanspreken met *Herr Doktor* en *Frau Doktor*, dus ik riep: hé hé, eindelijk.’

Bij de herinnering begint hij weer te lachen. ‘Het werd doodstil om me heen. Wat bleek? Het ging om dingen als *Geschäftsbereichsleiter* en *Fachbereichsleiter* en weet ik veel, je had daar zes of zeven van die halfmilitaristische rangen en die werden afgeschaft. *Herr Doktor* en *Frau Doktor* bleef, je moest van iedereen maar zien of ze gepromoveerd waren aan de universiteit of niet. In het begin dacht ik: ik hou het eenvoudig, ik roep gewoon tegen iedereen *Doktor*. Maar dat was ook helemaal mis hé. Dan was het: dat ben ik niet.’ (Erik Jan Nederkoorn, interview: Jannetje Koelewijn, *NRC Handelsblad* 4-4-1998)

In de volgende paragraaf wordt gepoogd deze hardnekkige en unieke Duitse gewoonte te interpreteren door haar in een breder historisch en sociologisch kader te plaatsen.

#### 5.4 *Vriendschap in Duitsland en Engeland*

In vergelijking met de manierenboeken van de andere bestudeerde landen zijn de Duitse uniek in hun nadruk op vriendschap. De auteurs gaan uitvoerig in op het onderwerp, vaak even uitvoerig als op het huwelijk en de omgang tussen echtgenoten. Het was geen uitzondering dat een vriend hoger werd ingeschat dan een echtgenoot: ‘Alle dichters hebben de vriendschap bezongen. ... Goethe zegt dat vriendschap “heiliger, zuiverder en spiritueler is dan liefde” ...

Wie een vriend is staat los van bloedverwantschap en van de dwang van sociale relaties. In de liefde volgt de mens zijn aandrif. In de keuze van een vriend is hij vrij!' (Weißenfelt 1951: 42-4). Deze lof van de vriendschap staat in een lange traditie. In het beroemde manierenboek van Knigge bijvoorbeeld is het hoofdstuk over manieren in de omgang met vrienden langer dan dat over de omgang met vrouwen:

Alles wat uw vriend toebehoort, zijn vermogen, zijn burgermansgeluk, zijn gezondheid, zijn reputatie, de eer van zijn vrouw, de onschuld en de opvoeding van zijn kinderen – dat alles behoort heilig voor u te zijn en voorwerp van uw zorg en aandacht. Zelfs uw hevigste hartstocht, uw meest mateloze verlangen dient deze onschendbaarheid te eerbiedigen. (1977 [1788]: 221)

Duitse manierenboeken bleven uitvoerige adviezen geven inzake vriendschap. Het thema houdt bijna altijd direct verband met Duzen, hetgeen misschien ten dele verklaart waarom Engelse en Amerikaanse manierenboeken veel minder uitvoerig over dit onderwerp zijn. Ten dele maar niet geheel, want ook in vergelijking met Nederlandse manierenboeken besteedden de Duitse veel meer aandacht aan vriendschap en Duzen. Een voor de hand liggende reden is dat noch *Bruderschaftstrinken*, het drinkritueel dat de overgang van Sie naar Du markeert, noch het soort vriendschap (*Bruderschaft*) dat ermee is verbonden, ooit in Nederland heeft bestaan. Dit houdt verband met een ander verschil waarop de term *Bruderschaft* al duidt, namelijk dat in Duitsland de term Du, veel meer dan het Nederlandse je en jij, vooral een verwantschapsterm was en is. Bovendien boden Nederlandse manierenboeken bij het behandelen van het onderwerp tutoyeren nooit van die uitvoerige beschouwingen noch de korte essays over vriendschap die in de Duitse boeken gemeengoed waren. En Nederlandse auteurs ontraadden hun lezers ook nooit om elkaar op een personeelsfeestje te gaan tutoyeren of bij de voornaam te noemen, terwijl dit zoals gezegd een standaardwaarschuwing is in de Duitse boeken. Het Du dat daar wordt 'aangeboden' – door de oudste of de hoogste in rang, het wordt niet 'gegeven' of 'gevraagd' – zal de volgende dag op kantoor zeker worden betreurd. Uit dit alles blijkt dat de door een speciale *rite de passage* gemarkeerde overgang van Sie naar Du in Duitsland een speciale betekenis behield. Die houdt kennelijk verband met een veel grotere gevoeligheid voor het onderscheid tussen openbaar en privé.

Waarom intieme relaties in de Engelse manierenboeken uit de onderzoeksperiode nauwelijks werden besproken, heeft ook wel met het onderscheid tussen openbaar en privé te maken, maar het verband is hier tegengesteld: juist omdat de intimiteit van vriendschap en liefde als privé en delicaat werden beschouwd, golden ze als niet echt een onderwerp voor een etiquetteboek. Engelse etiquetteregels uit de negentiende eeuw verwezen nu en dan naar vriendschap waarbij gradaties van intimiteit werden onderscheiden die correspondeerden met

het onderscheid van openbaar en privé (Curtin 1987: 8), maar deze onderscheidingen werden in de twintigste eeuw niet herhaald. Auteurs hadden het gewoonlijk over ‘vrienden en kennissen’. Wat telde was de bescherming die door privacy werd geboden, de zekerheid in elkaars goede gezelschap te zijn. Nadere onderscheidingen waren uiteraard belangrijk, maar niet *sociaal* belangrijk en daarom was het niet nodig ze te bespreken.

De verschillende connotaties van de uitdrukking ‘in goed gezelschap verkeren’ is ook zo’n voorbeeld: Engelsen zijn daarbij geneigd aan het gezellige (=sociale) verkeer in een gevestigde coterie te denken, terwijl Duitsers dan denken aan het gezelschap van vrienden, dus privé, achter de coulissen van het openbare leven. Duzen betekent vriendschap (of verwantschap) en alleen onder vrienden is men onder gelijken. In alle overige relaties zoeken en vinden Duitsers hiërarchie, ongelijkheid. Vriendschap is daarom een zeer serieuze zaak en dat geldt evenzeer voor de vertrouwelijke aanspreekvorm Du. Een paragraaf over Duzen uit 1893: ‘Het woord “vriend” geeft vele en hoge rechten. Men dient daarom zorgvuldig te overwegen wie men deze titel toekent’ (Schramm 1893: 172). De woordkeus in deze formulering was principieel en de woorden ‘titel’ en ‘hoge rechten’ suggereerden zelfs een voorrang zoals die van aristocratische rechten en titels. Dezelfde houding bestond een eeuw later nog steeds. Een Nederlandse journalist die vele jaren correspondent in Duitsland is geweest, berichtte dat hij zelden politiek gemengde vriendschappen was tegengekomen omdat Duitsers die een politieke overtuiging verwerpen ertoe neigen de hele levenswijze te verwerpen waar deze overtuiging voor staat (Meines 1989).

Op dit punt rijst de vraag naar de sociogenese van dit soort vriendschap. Is deze vriendschap meer een burgerlijke dan een aristocratische sociale erfenis of misschien een vermenging van beide? Vriendschap in de oude betekenis van de krijgsadel was een vriendschap die vijanden impliceerde. Het was iets om voor te vechten, een alliantie of een verdrag dat iemand bij verbreking stempelde tot verrader, waarmee de vriend in een vijand veranderde. De ruimte tussen vriend en vijand was tot aan de achttiende eeuw niet bezet, signaleerde de socioloog Allan Silver (1990). Vriend en vijand waren onderdeel van een oorlogstaal, die berustte op oorlog als een ‘normale’ omstandigheid. Dit wordt ondersteund door de gemeenschappelijke etymologie van de woorden vriend en vijand, *friend* en *fiend* en ook door het daarmee verband houdende feit dat de middeleeuwse begrippen voor ontmoeting allemaal sterke connotaties hadden van vechten *en* geslachtsverkeer. Op die manier vertolkten ze de beide kanten van het continuüm van mogelijkheden voor mensen die nader tot elkaar komen: ze neigen tot het bedrijven van de liefde of het voeren van oorlog (Vree 1994). Deze uiterste connotaties corresponderen met verhoudingen die worden gekenmerkt door tamelijk

ongebonden vijandschap *of* sympathie, mogelijk in snelle afwisseling. Ze corresponderen ook met de ridderlijke en aristocratische houding van totale trouw aan een 'vriend', een heer en bondgenoot, altijd compromisloos bereid en in staat om voor deze te vechten en om beledigingen te beantwoorden met een uitdaging tot een gevecht, een duel. Het is een compromisloze houding. Als deel van de krijgerscode had deze vriendschap ook veel kenmerken van een verdrag en een bondgenootschap: de banden waren nooit zo absoluut en universeel als die van een contract. Ze waren altijd afhankelijk van veranderlijke machtsbalansen en daarom pragmatisch en opportunistisch (zie § 2.4.2). Het waren banden in een wereld waarin geweld tot de aanvaarde machtsbronnen behoort. Dat betekende dat de verhoudingen nogal hardvochtig waren.

Vergeleken hierbij waren de banden in de zakenwereld veel minder afhankelijk van 'vrienden', van persoonlijke bondgenootschappen en verdragen. De banden van contracten, contractuele rechten en verplichtingen waren veel universeler. Ze berustten immers op 'voor allen geldende regels' (zie § 3.4) die werden bekrachtigd door de staat, door de macht van zijn monopolie op het gebruik van fysiek geweld. Vriendschap in de burgerlijke betekenis veronderstelde in feite een nationale staatssamenleving met een markt. Het betekende dat mensen het merendeels vanzelfsprekend waren gaan vinden dat het gebruik van geweld van hun contracten was uitgesloten. Het was op grond van deze vanzelfsprekende universele regels 'achter' hun contracten en contacten dat het ideaal kon ontstaan van vriendschappen waarbij geen andere bindingen – politieke, economische, seksuele – een rol spelen. In de woorden van Allan Silver:

In een commerciële samenleving zijn vreemden niet óf potentiële vijanden óf bondgenoten, maar oprecht onverschillige medeburgers – het soort onverschilligheid dat iedereen de vrijheid laat om überhaupt contracten te sluiten. .... In een commerciële samenleving wordt een onderscheid mogelijk dat weinig feitelijke of culturele precedentes kent, namelijk tussen hartelijke betrekkingen die het ethos van berekening en nut normatief uitsluiten, en betrekkingen die zijn georiënteerd op instrumentalisme en contract. Deze ontwikkeling verbetert de morele kwaliteit van persoonlijke betrekkingen en bevrijdt die van het exclusieve soort solidariteit waaruit een alles doordringende concurrentie blijkt. ... Alleen met onpersoonlijke markten van goederen en diensten kan er een parallel systeem ontstaan van persoonlijke betrekkingen met een ethiek die ruil en nut uitsluit. (1990: 82-94)

Ook een huwelijk was een contract, een huwelijkscontract, en woorden als huwelijksmarkt en huwelijksmakelaar illustreren deze stelling. Het huwelijk werd (en wordt) beschouwd als een praktisch antwoord op veel vragen en motieven, waaronder seksualiteit en kinderen. Knigge accentueerde dit contractkarakter van het huwelijk door te schrijven dat liefde, zoals bekend, blind is en door instinct gedreven, maar dat vriendschap berust op eendracht van principes en



gevoelens (1977 [1788]: 207). Het burgerlijke ideaal van vriendschap was inderdaad een relatie die uitsteeg boven de wereld van contracten, geweld en geld; en in die zin stegen vriendschapsbanden uit boven de banden van politiek en commercie.

Rond de eeuwwisseling naar de twintigste eeuw, toen de Engelse machtscentra en hun bijbehorende coterieën zich openden voor de nieuwe rijken, was dat een voortzetting van een lange traditie van ‘gentrificering’ waarin adel, industriële klassen en intellectuele en artistieke bovenlagen zich met elkaar hadden vermengd. In dit proces was het compromisloze deel van de oude adellijke code verdwenen naarmate een synthese ontstond van de op verdragen gebaseerde krijgerscode en de op contracten gebaseerde marktcode. Volgens Norbert Elias zijn die codes zodanig vermengd geraakt dat ‘Engelse formaliteit over het geheel genomen informeler werd en de Engelse informaliteit formeler dan hun Duitse pendant’ (2003: 70). Bijvoorbeeld ‘Gladstones merkwaardige vermenging van absolute en onwankelbare rechtschapenheid in beginsel met doelmatigheid, opportunisme en bereidheid tot compromissen in de praktijk’ (2003: 227) hield verband met het feit dat de veiligheid van de Britse bevolking ‘niet primair afhing van een staand leger dat werd aangevoerd door mannen die in de traditie stonden van de oude krijgerstand, de land bezittende adel, maar van een militaire formatie die gespecialiseerd was in oorlogvoering ter zee, van een marine’ (2003: 218). De krijgerscode van de marine was minder wars van compromissen. Het commando over een schip en een vloot vergde minder meedogenloze manieren van bevelen dan het commando over een leger, al was het maar vanwege de geringere sociale afstand tussen de rangen en het levensbelang van het bedreven en geroutineerd kunnen zeilen (Elias 1950). Schepen zijn daarom een bijzonder soort ‘totale instituties’ (Goffman 1968) en wel omdat ze aanzetten ‘tot “teamwork”-relaties die gebaseerd zijn op een hoge mate van individuele zelfcontrole en zelfaanpassing aan anderen’ (Elias 2001: 681) en in zekere zin geldt hetzelfde voor eilanden zoals de Britse.<sup>12</sup> Het grote belang van de scheepvaart en vooral van de marine

---

<sup>12</sup> Elias besteedt een noot aan de eilandpositie van Engeland. Daarin schrijft hij onder meer:

In Engeland lukte het de relatief gepacificeerde adel samen met burgerlijke topgroepen al heel vroeg om de macht van de koningen over wapens en leger en vooral ook het gebruik van wapens in het land zelf sterk te beperken en te onderwerpen aan een tamelijk strikte controle. En deze structuur van het geweldsmonopolie, die inderdaad slechts mogelijk was door het eilandkarakter van het land, heeft stellig een belangrijk aandeel gehad in de vorming van het specifiek Engelse nationale karakter. ... De dwang van anderen via wapengeweld had in Engeland al betrekkelijk vroeg veel minder direct invloed op de enkeling dan in de grote continentale landen – en dat hangt in ieder geval samen met een ander feit, namelijk dat de dwang die de enkeling op zichzelf moest uitoefenen, de zelfdwang, vooral bij alles wat betrekking had op het staatsleven, in Engeland sterker en alzijdiger werd dan in de grote naties op het continent. Op deze wijze, als element van de maatschappijgeschiedenis, heeft inderdaad

voor een samenleving van eilanden die eeuwenlang vrij bleven van buitenlandse bezetting en dus een ononderbroken traditie kennen, dit alles droeg bij aan een geringere sociale afstand en minder rigoureuze sociale scheidslijnen. Elias wijst erop dat: ‘de doorlaatbaarheid van de scheidslijnen tussen verschillende standen, met name na de feitelijke vereniging van Engeland, Schotland en Wales in de zeventiende en vroege achttiende eeuw verhoudingsgewijs groot was, zeker aanzienlijk groter dan in continentale Europese samenlevingen’. Hij wijst kortom op het verband tussen deze ‘grotere wederzijdse doordringing van aangrenzende sociale lagen in Engeland met die van hun normcodes en met een algemene neiging tot pragmatische compromissen’ (Elias 2003: 218-220).

In Duitsland stelde de gevestigde adellijke coterie zich niet open voor de middenklassen. Maar na de overwinning op Frankrijk en de Duitse eenwording onder Bismarck verschoof de trots van de middenklassen, die traditioneel was verbonden met intellectuelen en kunstenaars in een rond universiteiten gecentreerde gute Gesellschaft, in de richting van degenen die zowel de eenwording als de overwinning op Frankrijk tot stand hadden gebracht: het leger en de krijgsadel. Dit zette aan tot een vermenging van codes van universiteit en leger – hetgeen ook tot uiting kwam in manierenboeken: ‘De stelregel van de Pruisische soldaat: de borst vooruit, het hoofd omhoog! behoort iedere jonge man in de straat tot leidraad te dienen, zelfs als hij nooit een soldaat is geweest’ (Marschner 1901: 91). Militaire waarden verbreidden zich en universiteiten, traditioneel de centra van de burgerlijke gute Gesellschaft, raakten doortrokken van ontzag voor het leger en de (adellijke) officieren ervan. In deze ontwikkeling is waarschijnlijk ook de betekenis van vriendschap betrokken geraakt. Maar het is even waarschijnlijk dat het begrip ‘vriendschap’ voor de oorlog van 1870 voornamelijk een burgerlijke betekenis heeft gekend.

In Deel 1 van *Het civilisatieproces* heeft Norbert Elias geschreven over eerdere, voornamelijk achttiende-eeuwse ontwikkelingen van Duitslands gespleten gevestigde coterie – een rond de hoven en een rond de universiteiten – en het verband met de ontwikkeling van de Duitse habitus. Hij beschrijft een waar klassenconflict tussen de middenklassen en de hofadel in wat Duitsland zou gaan worden en schetst zo tevens het relatief lage niveau van sociale integratie. Op grond van het volledig uitsluiten van het gros van de opkomende middenklassen van politieke activiteit of macht hadden zij zich een habitus gevormd die haaks stond op aristocratische houdingen en waarden en in plaats daarvan hechtte aan onderwijs en opvoeding, *Bildung*, *Herzenbildung*, innerlijke waarden en deugden. Het was de *Kultur* van

---

het eilandkarakter en de hele natuur van het land langs verschillende wegen invloed op het nationale karakter. (Elias 2001: 815)

de middenklasse versus de *Zivilisation* van de adel, de Universiteit versus het Hof, de waarheid tegen de macht. Omdat de dragers van Kultur van politieke macht waren uitgesloten, was die Duitse cultuur dus feitelijk een tegencultuur (om een populaire term uit de jaren zestig te gebruiken).

In de inleiding tot het laat achttiende-eeuwse boek dat zijn naam tot een soortnaam voor het hele genre zou maken, gaf Freiherr von Knigge een reeks voorbeelden waaruit hij de conclusie trok dat al zijn observaties erop neerkomen dat de grootste en meest scherpzinnige geleerden, zo ze al niet volstrekt onbekwaam zijn zich in werelds gezelschap te bewegen, dan toch minstens voldoende onhandig zijn om er niet te schitteren en dus te worden gediscrimineerd. Vervolgens gaf hij het voorbeeld van een stijve, buitengewoon gerespecteerde hoogleraar die 'naar de residentie of een andere stad gaat' waar mensen zijn naam amper kennen en waar hij in een select gezelschap van ongeveer twintig mensen volledig wordt genegeerd of 'door een of andere onbekende wordt versleten voor een knecht' (1977 [1790]: 19-22). Kortom, Freiherr von Knigge richtte zich tot een middenklassenpubliek en raakt dat op zijn gevoeligste plek door hun held, de geleerde professor, te veranderen in een wetenschapskluizenaar en, erger nog, in een kluns en een stumper die zich niet kan handhaven in het elegante sociale verkeer aan het hof. Knigge schreef 'of een andere stad', inderdaad, maar het is de residentie die beklijft.

Knigges verheerlijking van vriendschap was een verheerlijking van gelijkheid. Hij herhaalde telkens weer dat alles wat de gelijkheid ondermijnt schade aan de vriendschap zal berokkenen (1977: 206-224). En hij gaat verder:

Waarom kennen hooggeplaatste en rijke mensen zo weinig oprechte gevoelens van vriendschap? Ze hebben er een minder diep gevoelde behoefte toe. Bij alles waar ze mee bezig zijn gaat het hen erom hun hartstochten te bevredigen, de genoegen van de roes en de bedwelming na te jagen, onophoudelijk te genieten, gevleid, geprezen en geëerd te worden ... Ze zijn eraan gewend de lagere en armere mensen op zo'n grote afstand van zichzelf te houden dat ze geen enkele waarheid van hen kunnen aannemen of de gedachte aan enigerlei vorm van gelijkheid kunnen verdragen. Zelfs bij de besten onder hen daagt vroeg of laat het idee dat ze uit beter hout zijn gesneden en dat doodt dan de vriendschap. (1977: 208)

Wat tot dusver is gezegd voert tot de hypothese dat vriendschap voor de Duitse middenklassen een opening bood om de strenge rangorde te doorbreken die hun eigen coteriekringen kenmerkten terwijl hun vriendschappen hen ook steunden in hun gevoel van trots en menselijke waarde tegenover de mensen in de politieke centra en hun coterieën, de hoven, die hun gelederen sloten om hen te verhinderen erin op te klimmen. Hun vriendschapsbanden stonden in rivaliteit met politieke banden en ze werden ervaren als

voortgekomen uit de solide en diep innerlijke, niet door enig nut ingegeven waarden van geestverwanten, terwijl de vriendschapsbanden tussen hovelingen door hen werden beschreven als niet *echt*, als oppervlakkig en als uitsluitend voortgekomen uit wisselvallige en vluchtige, altijd pragmatisch gecalculerde politieke belangen.

Vriendschap is ook een ideaal van jeugd, een ideaal van zuiverder bindingen dan de utilitaire bindingen in het volwassen beroeps- en zakenleven. Middenklassenidealen van vriendschap zullen daarom een extra steun in de rug hebben gekregen van jonge mensen, vooral van studenten aan universiteiten. Die kwamen immers uit de verschillende politiek autonome delen van de Duitse *Länder*. Ze zochten naar nieuwe banden en *Freundschaft* was een mogelijkheid om regionale verschillen te overstijgen.<sup>13</sup>

De universitaire gemeenschappen lijken in de loop van de negentiende eeuw steeds verder te zijn doordrongen van de normen en houdingen van de krijgers- en hoofse klassen. Veel studentencorpora, vooral de hoog in aanzien staande duellerende corpora, absorbeerden militaire houdingen en idealen zoals verbonden aan woorden als discipline, eer, hardheid, een meedogenloze ijzeren wil, de wil tot macht (*Wille zur Macht*). Aangezien de modernisering van het leger ook een functionele democratisering inhielden en het *Offizierskorps* (met uitzondering van enkele eliteregimenten) zich in toenemende mate openstelde voor niet-aristocraten, hadden de duellerende studentencorpora en de officiersmessen steeds duidelijker de voorbeeldfunctie van een gevestigde coterie gekregen.

De code van studenten en officieren vormde – naar de functie, niet naar de inhoud – het Duitse equivalent van de Engelse *gentleman*-code. ... Men kan zeggen dat deze bovenlagen, hoe ongelijksoortig ze in de vele staten en steden van Duitsland ook waren, eigenlijk één enkele grote society van *Satisfaktionsfähigen* vormden. Een society dus van mensen die het privilege hadden van elk ander lid van deze society gewapenderhand genoegdoening te eisen, als ze zich door hem beledigd achtten, en die omgekeerd hunnerzijds verplicht waren voor andere leden van de *satisfaktionsfähige Gesellschaft* beschikbaar te zijn voor een tweegevecht, als dezen zich door hen in hun eer aangetast voelden.

Tot in de twintigste eeuw bleven op deze manier in de Duitse samenleving en ook in sommige andere samenlevingen als teken van lidmaatschap van het establishment omgangsvormen voortbestaan, die van oudsher karakteristiek waren voor krijgerssamenlevingen. (Elias 2003: 70-72)

Terwijl Duitsers *Satisfaktionsfähigkeit* – sociaal gekwalificeerd zijn om aan een duel deel te nemen – als voornaamste criterium voor lidmaatschap van een gevestigde coterie beschouwden, zagen Engelsen *Vorstellungsfähigkeit* – sociaal gekwalificeerd zijn om aan een ‘*proper introduction*’ deel te nemen – als hun voornaamste criterium, waarbij de grenzen van

---

<sup>13</sup> Ik heb dit idee te danken aan Michael Schröter.

de laatste relatief vloeiend en flexibel waren. Ofschoon er zich in Engeland een zeer gedetailleerd en rigide formeel sociaal (gezelligheids)leven ontwikkelde, namen aristocratie en middenklassen uit stad en platteland eraan deel en bleef het mogelijk dat 'opwaarts mobiele individuen en delen van hun families toegang kregen tot nieuwe groepen, mits ze beschikten over de noodzakelijke kwalificaties' (Davidoff 1973: 27). In het Wilhelminische Duitsland konden zowel de universiteit als het leger toegang verschaffen tot een gevestigde coterie, maar de erecode die er was geformaliseerd – de regels van het duel – was een militaire. Dit betekende ook dat idealen van mannelijkheid tenderden naar de militaire code: 'Ons leger, met inbegrip van de vloot, heeft in ieder geval bewezen een dusdanig beproefde school voor mannelijkheid te zijn dat het opnieuw zou moeten worden uitgevonden als het nog niet bestond' (Gurlitt 1906: 4). De auteur verbond de Duitse eenwording (en de overwinning op Frankrijk) direct met wat echte mannelijkheid betekende. Het was de wil tot macht en een echte man, Bismarck, had het voorbeeld gegeven want hij had bewezen 'wat echte mannelijke waarde' is en dat 'het niet de massa's, noch congresresoluties of politieke organisaties zijn, maar vooral de vastberaden wil van individuele mannen die de wereld vooruit brengt ... Had Bismarck genoeg genomen met de roem een gehoorzaam dienaar van de monarchie te zijn, dan zouden we nu geen Duits keizerrijk hebben' (Gurlitt 1906: 48). Behalve Bismarck stelde deze auteur ook de Engelse gentleman ten voorbeeld, want het succes van Engeland in het koloniseren van vreemde landen werd voornamelijk toegeschreven aan de gentleman. Maar wat in feite in deze context ook werd geïdealiseerd was macht en de 'wil tot macht'. Zelfs dissidente geluiden uit die tijd getuigen van een in de code opgenomen ijzeren wil en de wil tot macht:

In Duitsland, in bepaalde kringen van mensen die menen een buitengewoon verheven eergevoel te bezitten maar in werkelijkheid veelal een volstrekt verkeerd idee van eer hebben, is het een betreurenswaardige gewoonte om op een belediging te reageren met een duel. ... In Engeland en Amerika is het belachelijke duel allang uit de publieke gedachten verdwenen en ook in Duitsland zal de tijd komen dat duels zijn afgeschaft en men ook in officierskringen het wettelijk verbod erop zal naleven. (Eltz 1908: 444)

Het gegeven waarover Elias in *Studies over de Duitsers* bericht, dat na de eenwording van Duitsland ook de vele plaatselijke gute Gesellschaften naar eenwording tenderden, wordt bevestigd en aangevuld door een studie van de Duitse Turnbeweging. Onder verwijzing naar Elias beschrijft de socioloog Michael Krüger hoe die beweging voor de Duitse midden- en lagere klassen via een veelheid aan scholen en clubs als een gute Gesellschaft fungeerde, net als voor de hogere klassen de studentencorpora op die manier fungeerden. De gewoonte om in de gevestigde coterie van de Turnbeweging te duzen was een imitatie van dezelfde gewoonte

onder officieren en had grofweg dezelfde functie: ‘het *offiziersbrüderliche* “Du” schiep het saamhorigheidsgevoel van een broederschap. Nogal wat leden van deze lagere *gute Gesellschaft* probeerden op te klimmen naar de hogere door reserveofficier te worden. Dit was mogelijk door een jaar vrijwillig militaire dienst te nemen, hetgeen de “dienstbodeningang” tot de *satisfaktionsfähige* hogere klassen werd genoemd’ (Krüger 1996: 425-6). In de negentiende eeuw, maar vooral in het Wilhelminische Duitsland, vermengde het middenklassenideaal van vriendschap zich met de militaire en aristocratische codes van die mannenverbonden waardoor vriendschap eruit zag en klonk als een echte oorlogsverbintenis met overlevingswaarde, maar zonder veel warmte.

Deze verharding van vriendschap was echter beperkt, al was het maar omdat vriendschap een ideaal bleef van gelijkheid en van het overstijgen of zich onttrekken aan de bindingen die noodzakelijk waren om de kost te verdienen. Terwijl de Engelsen er veel meer dan de Duitsers in waren geslaagd om het gelijkheidsideaal *in* de gevestigde coterie, hun Society, te plaatsen waardoor ze idealiter met anderen als gelijken of als vreemden konden omgaan, hadden de Duitsers hun gelijkheidsideaal buiten de gevestigde coterie geplaatst en tot op zekere hoogte zelfs buiten de samenleving als geheel. Daarom zijn het Engelse ritueel van *a proper introduction* en het Duitse ritueel van Bruderschaft trinken, dat de overgang van Sie naar Du markeert, ondanks allerlei grote verschillen in één opzicht functionele equivalenten: beide markeren de overgang van een betrekkelijk formele relatie naar een meer gelijke en informele relatie, een belangrijke vermindering van sociale en psychische afstand en een even belangrijke toename van gelijkheid en warmte:

Wanneer twee bekenden van plan zijn hun relatie als voort te zetten drinken ze *Bruderschaft* of *schmollieren* ze om het in studententaal te zeggen. Alleen de oudere helft van het paar kan het *Du* voorstellen, of, als ze beide niet veel in leeftijd verschillen, degene die een meer geprivilegieerde positie in het leven bekleedt; bijvoorbeeld in de vorm van ‘mag ik mij veroorloven u *schmollies* voor te stellen?’ Wordt dat aanvaard dan dient men zijn glazen driemaal bij elkaar te zetten en elkaar de hand te schudden waarbij woorden worden gesproken zoals ‘Wees mijn vriend!’ of ‘Jij zult leven!’ Studenten plegen met ineengestremgelde armen hun glazen te legen en elkaar de broederkus te geven’. (Adelfels 1900, in Krumrey 1984: 470)

Het belang van dit ritueel en van de overgang van Sie naar Du houdt in dat de toegang tot de achterkamers van de vriendengelijkheid in Duitsland net zo nauwgezet werden bewaakt en geritualiseerd als de toegang tot de woonkamers van de geïntroduceerdengelijkheid in Engeland.

Deze verschillen tussen Engeland en Duitsland verklaren niet alleen grotendeels waarom vriendschap en duzen in Duitse manierenboeken zo op de voorgrond treden, maar

ook de verschillen in de formaliteit-informaliteitsmarge tussen de beide landen. Ze verklaren waarom die marge in Duitsland veel groter is, waarom formeel gedrag in dat land veel ostentatiever is, maar ook waarom de kans zich informeel te laten gaan in Duitsland relatief groter is dan in Engeland. Daar is de afstand of de spanwijdte tussen formeel en informeel gedrag veel kleiner: het formele gedrag is er naar verhouding informeler en het informele gedrag is er formeler (Elias 2003: 42-5).

Het belang van vriendschap als een manier om te ontkomen aan een wereld waarin vrijwel alles van rang was doordrongen, wordt nog zwaarwegender door in aanmerking te nemen dat deze verschillen in rang doorgaans in harde en bevelende manieren kracht werden bijgezet. Dat is een andere erfenis van het Wilhelminische tijdperk. Niet alleen was het Wilhelminische Duitsland een zeer hiërarchische samenleving, maar het direct en openlijk etaleren van statusverschillen werd ook verwacht evenals het duidelijk uiten van ermee verbonden gevoelens van superioriteit en inferioriteit:

Wie zich zwak betoonde was niets waard. Mensen werden in dit geval eigenlijk opgevoed om hard toe te slaan als ze wisten tegenover een zwakkere te staan. Hun werd geleerd de zwakkere hun superioriteit te tonen en hem direct en ondubbelzinnig zijn onderworpenheid te laten voelen. Het was zwakheid om dat niet te doen; en zwakheid was iets verachtelijks. (Elias 2003: 148)

In de jaren veertig van de vorige eeuw werd deze houding nog duidelijk herkend en besproken door de auteur van het boek dat zich tot Duitse Amerikanen richtte:

Veel Duitsers en Oostenrijkers, vooral die van de oudere generatie, betonen hun superieuren te veel eerbied. ... ze stellen zich bloot aan het verwijt van serviliteit en onderdanigheid. Van Amerikanen wordt verwacht dat ze voldoende respect voor hun meerderen tonen, maar hun manier van doen is waarschijnlijk veel meer recht door zee, direct en van man tot man. Daarentegen zijn Duitsers in een gezagspositie geneigd om hun gezag in de omgang met minderen demonstratief te tonen door orders te geven en te bevelen in plaats van voorstellen te doen en te leiden. Amerikanen in ondergeschikte posities zijn waarschijnlijk gebelgd door de *toon* van gezag, de houding van 'jij hebt dit maar te doen'. Hun medewerking bij een karwei of een opdracht kan doorgaans veel beter door een suggestief soort gezag worden verkregen. ... Het 'ik zou graag willen dat u dit zo mogelijk morgen voor me klaar hebt' van een Amerikaanse werkgever is vermoedelijk het equivalent van het Duitse 'Ich muß das unbedingt morgen haben'. (Whyte 1943: 136-7)

Laat in de twintigste eeuw, in 1989, vatte een correspondent in Duitsland de Duitse habitus nog in soortgelijke woorden samen:

Vriendelijkheid past niet bij een serieuze opdracht. Dan voelt de opdrachtkrijger zich niet serieus genomen en vervult de opdracht 'dus' evenmin serieus. Slechts zelden loopt iets meteen goed als je te vriendelijk begint. Eerst moet de opdracht helder en duidelijk en vooral op enigszins barse toon worden uitgesproken. Is aan dit serieusheidsritueel voldaan dan is er ruimte voor een andere omgangstoon; maar dan nog moet je oppassen daarmee de zojuist gemaakte afspraak niet te ondermijnen. (Meines 1989)

Nadat Duzen en introduceren zijn gekarakteriseerd als functionele equivalenten voor het openen van de deur naar (grotere) gelijkheid ligt het voor de hand om te vervolgen met een reeks voorbeelden van duzen in Duitsland en van introduceren in Engeland. De beide onderwerpen zijn typerend voor deze samenlevingen en de aandacht ervoor in manierenboeken vertoont een soortgelijke curve. Maar tussen de volgende paragrafen over duzen in Duitsland en de paragraaf over kennismakingen in Engeland zal ik ook nog een paar andere onderwerpen behandelen die typisch Duits zijn.

### 5.5 *Tutoyeren: Duzen*

De hele twintigste eeuw door worden er veel waarschuwingen tegen te lichtvaardig duzen geuit. Typerend is het volgende citaat uit de jaren dertig:

Het gangbare Siezen is een zeer bruikbare conventie, die mensen in alle hoffelijkheid en vriendelijkheid op een gezonde afstand van elkaar houdt. Voordat het *Sie* wordt opgegeven ten gunste van het Du ... dient de zaak ernstig overwogen te worden, want een Du is onomkeerbaar. Als u uw nieuwe vriend [*Duzfreund*] weer zou ontmoeten, zou u het dan werkelijk prettig vinden met hem als met uw eigen broer te moeten omgaan terwijl hij u – zoals nu pas tot u doordringt – eigenlijk nogal vreemd is? ... Omdat het Du voor U niet echt een hartenwens is, gaat u voortaan het enigszins g nant geworden contact zoveel mogelijk mijden. Dus in plaats van een vriendschap te hebben bezegeld, heeft u een goede kameraad of kennis verloren. (Dietrich 1934: 79-80)

De regels voor wie bij het Du aanbieden het initiatief neemt leken sterk op die voor het introduceren: ‘de dame die ouder is of hoger in rang of de heer die ouder is of hoger in rang biedt de jongere *Bruderschaft* aan’ (Dietrich 1934: 80). De kameraadschappelijke sfeer van samenwerken of samen sporten kon ‘zonder enige formaliteit of speciale verklaringen’ tot een Du leiden, maar dat is het Du van kameraden, collega’s en metgezellen en het moest duidelijk worden onderscheiden van het Du tussen vrienden. Het Engelse equivalent van deze vorm van *Du* was de *aquaintance for the nonce*: een introductie die alleen geldt voor het moment van de gelegenheidsontmoeting.

De auteur van een Oost-Duits (DDR) manierenboek uit de jaren vijftig schreef dat het broederlijke Du in Duitsland een eeuwenoude uitdrukking van solidariteit was geweest onder arbeiders die zich realiseerden dat ze ten opzichte van hun uitbuiters dezelfde positie innamen. Hij schreef vervolgens dat dit niet betekende dat alle leden van een werkeenheden, van de directeur tot de leerjongen, zouden moeten duzen:

De orde van een *volkseigenes Betrieb* is een *geclassificeerde* orde; waarom zouden onze manieren dat verdoezelen? Het Du onder bedrijfsarbeiders is niet langer een uitdrukking van klassensolidariteit van mensen die worden uitgebuit ten opzichte van de uitbuiters.



Het wordt daarom tijd het Du als het ware te *privatiseren*. *Du* is de aanspreekvorm waarin de vertrouwelijkheid en verbondenheid tussen verwanten, vrienden en kameraden tot uiting komt. Hoe eerder we eraan wennen het gebruik van het Du te beperken, des te sneller het de charme terug zal krijgen die het door massaal gebruik heeft verloren. (Kleinschmidt 1957: 106-8)

Uit de mond van een DDR-auteur doet dit pijnlijk denken aan Orwells *Animal Farm*. Toch zouden West-Duitsers het er helemaal mee eens zijn dat een massaal Du zinloos is en een teken van gebrek aan respect voor goede manieren. De volgende uitspraak was gangbaar in de jaren vijftig:

Zonder het 'Du' gaat het ook heel goed. Heel wat vriendschappen zijn gestrand vanwege de vertrouwelijkheid waarmee ze gepaard gingen, terwijl er aan de andere kant levenslange vriendschappen bestaan die slechts het 'Sie' kenden. *Vertrouwen* en niet vertrouwelijkheid hoort de basis van een vriendschap te zijn, waarin het 'Du' fungeert als de uitdrukking van een speciale binding. Maar wie het 'Du' lichtvaardig weggeeft vergeet helemaal dat hij samen met dit 'Du' ook de verplichting aanvaardt een echte vriend te zijn die zich ook in slechte tijden als zodanig gedraagt. (Oheim 1955: 133)

De auteurs van een populair manierenboek uit de jaren vijftig en zestig schreven de stellige indruk te hebben dat het Du in de jaren vijftig veel minder spaarzaam werd gebruikt dan voordien en ze vervolgden:

Buiten de naaste familie was het Du zo iets als een onderscheiding met een aanzienlijke zeldzaamheidswaarde. Het was het onderpand van een onwankelbare vriendschap die boven het uiterlijke maatschappelijk kader uit ook op een innerlijk-spirituele band wees. In de afgelopen tijd is deze kostbare achtergrond steeds verder vervlakt. Het is verbijsterend dat talloze mensen van mening zijn dat hun verhouding tot anderen pas een toon van echte hartelijkheid krijgt als dat door het Du ook uiterlijk kenbaar wordt gemaakt. En ze vergeten maar al te makkelijk dat ze met dit Du een gezonde afstand opgeven die wezenlijk gunstiger is voor het bewaren van harmonieuze relaties dan de schaamteloze vertrouwelijkheid die daar zo gemakkelijk uit ontstaat. Het Du leidt ons in verzoeken waar het Sie ons nooit aan blootstelt. ... het Sie is een voortdurende vermaning zichzelf niet te laten gaan. (Graudenz en Papritz 1956, in Krumrey 1984: 485-6)

In hun editie van 1967 hadden de auteurs allerlei kwalificaties aan dit onderwerp toegevoegd zoals: 'pas wanneer we de vaste overtuiging zijn toegedaan dat we bestand zijn tegen alle verleidingen die het Du oproept, dan en alléén dan *verbrüderen wir uns*' (Graudenz en Papritz 1967: 440). Deze formulering 'dan en alléén dan zullen we ons verbroederen' heeft betrekking op de rite de passage van Sie naar Du. De auteurs hielden vol dat het beter is om niet in een roes van alcohol en vriendschap overijld tewerk te gaan, maar dat men zelfs – ja, vooral – in dat geval iets zou moeten zeggen als: 'ik heb teveel achting voor u om nu al Du

tegen u te willen zeggen ... proost!' (1967: 439).<sup>14</sup> De vele waarschuwingen tegen duzen als botte vertrouwelijkheid en oppervlakkig vertoon van intimiteit laten zich lezen als tekenen dat duzen gevaar liep te verworden tot precies die oppervlakkige uiterlijkheid waartegen het ooit met een beroep op superieure diepgang in contrast had gestaan. Ze klonken als een oproep: een *duz*-vriendschap moest blijven aantonen dat de diepe geestelijke banden van de ziel superieur waren aan de banden van het sociale kader met zijn uiterlijke plichtplegingen.

In de uitgave uit 1967 van dit boek staat de volgende opmerking: 'Etiquette is in feite internationaal ... Het is daarom niet toevallig dat gelijkgestemde zielen elkaar ondanks de verschillen in taal overal herkennen en vinden' (1967: 28). Dezelfde uitdrukking *gleichgestimmten Seelen* oftewel 'geestverwanten' werd ook gebruikt in de titel en de tekst van een paragraaf over het geven van een *dinner party*: 'veel belangrijker [dan kreeft, champagne, verguld bestek en een grote schaar bedienden] zijn *geestverwanten*. Dat wil zeggen, dat het altijd de moeite loont eerst over de samenstelling van de gasten na te denken en pas in tweede instantie over die van de maaltijd' (Graudenz en Papritz 1967: 392). Ook deze nadruk op geestverwanten lijkt de uitdrukking van een verheerlijkt ideaal van vriendschap als de belangrijkste van alle bindingen, een binding die zelfs nationale grenzen overstijgt en die – alweer – uitdrukking geeft aan een hiërarchie waarin (innerlijke) eerlijkheid superieur is aan (uiterlijke) beleefdheid.

Bij de gebruikelijke beschrijving van mensen die onder invloed van alcohol aan de impuls van Bruderschaft-gevoel hadden toegegeven adviseerde een auteur aan sociaal minderen zoals vrouwen en jongeren om de volgende morgen weer naar het Siezen terug te keren. Slechts 'als de ander dan protesteert "maar gisteravond hebben we toch ..." is het Du gered. Zo niet, dan moet men, als er veel aan het Du is gelegen, ... de volgende gelegenheid afwachten' (Schönfeldt 1987: 37-8). Dit advies doet in menig opzicht denken aan het Engelse 'recht op erkenning', dat wil zeggen het recht van sociaal meerderen om na te zijn voorgesteld een sociaal mindere bij een volgende ontmoeting niet als kennis te 'erkennen'. In beide landen werd niet van sociaal minderen verwacht dat zij de eerdere toenadering zouden 'erkennen' of 'bevestigen' – dat zou aanmatigend zijn – maar alleen in de Engelse coterie van gevestigden was dat gevoel ook geformaliseerd tot een specifiek recht van sociaal meerderen en tot een daarmee corresponderende specifieke regel voor sociaal minderen: neem niet het initiatief, maar wacht op erkenning.

---

<sup>14</sup> Er is hier een parallel met jonge mannen van wie in de jaren vijftig werd verwacht dat ze zich met hun vriendinnetje zouden gedragen naar de regel: 'ik acht je te hoog om nu al geslachtsverkeer met je te willen hebben'.

Ongeveer tezeldertijd keerden de auteurs van *Umgangsformen Heute* zich heftig tegen het *Gruppen-du*, het Du dat werd gebruikt door groepen die samen op reis waren vanwege vakantie, werk of sportwedstrijden:

Mocht er een ledenvergadering komen [van een tennisclub] die per meerderheidsbesluit een algemeen Du zou doorzetten, dan zeg ik mijn lidmaatschap op! ... De vraag van een algemeen gewaardeerde televisiepresentator [gericht aan de deelnemers aan zijn show] “Waarom zeggen we niet allemaal Du tegen elkaar, opdat we elkaar nog beter begrijpen?!” – is eigenlijk helemaal geen vraag, maar zacht gezegd een verkrachting onder verzachtende omstandigheden. ... Heel wat buitenlanders benijden ons om ons vermogen onderscheid te maken – al was het maar omdat we zo onze kinderen beter kunnen leren de onechte van de echte oom te onderscheiden. (1988: 88-9)

Samen met andere voorbeelden waarin echt en waar staan tegenover onecht en vals toont deze Duitse trots op het vermogen de echte of ware oom te kunnen onderscheiden van de valse of onechte hoe diep deze sociale erfenis van de achttiende eeuw in de Duitse habitus is doorgedrongen.

Steeds wanneer het Duzen in een internationaal kader werd geplaatst, wat geregeld voorkwam, leek het alsof de Duitse middenklassen hun traditionele tegenstander, de hofadel, hadden vervangen door een vage internationale gemeenschap waarin dit onderscheid tussen het formele Sie en het vertrouwelijke persoonlijk voornaamwoord Du niet wordt gemaakt (kennelijk gaat het om de mondiale Engels sprekende gemeenschap):

Ik vind ons Duitse Sie heel mooi en ik ben blij dat ik met zuiver taalkundige middelen afstand kan scheppen tot mensen van wie ik niet wil dat ze dichterbij komen of voor wie ik zoveel ontzag heb dat ik een aangeboden Du kan beschouwen als een geschenk. (Schmidt-Decker 1995: 118)

De gebruikelijke waarschuwingen voor het risico om op personeelsfeestjes al te snel al te nabij te komen getuigen van een relatief grote spanwijdte tussen formaliteit en informaliteit, maar dat het Duits geen woord kent voor het Engelse *party* is daar misschien een nog opvallender symptoom van: ‘Zouden we het woord “party” letterlijk met “gezelschap” [*Gesellschaft*] vertalen, dan zouden we een wezenlijk deel van zijn betekenis missen. Het is veeleer een “ongedwongen bijeenkomst”, maar die omschrijving zou weer te omslachtig zijn en daarom houden we het liever bij “party”’ (Weber 1956: 168). Party’s zijn formeel-informele bijeenkomsten van een soort waarin Duitsers zich over het algemeen veel minder op hun gemak voelen dan Engelsen omdat de scheidslijn tussen publieke en privé sfeer er schimmig is, net als bij personeelsfeestjes. Als de kring van gasten groter is dan de kring van Duz-vrienden zal een party toch voornamelijk worden ervaren als een formele aangelegenheid waarop formele regels van toepassing zijn zoals bijvoorbeeld ‘wie geeft ... het sein voor vertrek?’ (Schliff 1977 en 1981: 292). En wat te doen als men op een party in

een kringetje staat waar de gastheer geen deel van uitmaakt en een kelner zojuist aan iedereen een glas heeft geserveerd: wie neemt dan het initiatief om z'n glas te heffen?

Wie is hier eigenlijk voor verantwoordelijk? Heel eenvoudig, de oudste heer in de kring. Is men van bijna dezelfde leeftijd dan mag iedere heer met een 'proost' het sein tot drinken geven ... Neemt geen van de heren het initiatief dan kan een dame na een kleine pauze gewoon zeggen: 'ik denk dat we nu allemaal een glas hebben!' waarop de heer in kwestie zich snel excuseert: 'We hadden zo'n interessante conversatie, dat we bijna... Welaan dan, op de gezondheid van onze attente dames!'. (*Umgangsformen Heute* 1988: 175-6)

## 5.6 *Introduceren in Duitsland*

Iemand introduceren is uiteraard in alle landen belangrijk, maar vergeleken met Engelse manierenboeken van de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw was het in Duitsland niet van *groot* belang. Geregeld viel er in de toon van de formuleringen een zekere tegenzin te bespeuren:

Het voorstellen. We hebben het al vaker moeten vermelden, want het is volstrekt onvermijdelijk in het sociale verkeer. Overall waar twee mensen die elkaar niet kennen bijeen komen, stellen ze zichzelf voor of worden ze aan elkaar voorgesteld. Ofschoon ze elkaar dan niet beter kennen dan voordien, ze weten dan tenminste hoe ze elkaar kunnen aanspreken. ... Waarschijnlijk houdt deze gewoonte op een of andere manier verband met de magische oerbetekenis die een naam had voor zijn drager. De ware betekenis is verloren gegaan. Maar de gewoonte bestond voort en werd een verplichting voor allen die bij de samenleving willen horen. (Dietrich 1934: 70)

Deze woorden werden gevolgd door advies hoe mensen te introduceren. Het is veelzeggend dat daarbij een discussie gaat over de vraag hoe te verhullen dat u de naam bent vergeten van één van de mensen die u aan elkaar voorstelt. Behalve een afkeer van inhoudsloze formaliteit – 'de ware betekenis is verloren gegaan' – is ook volkomen duidelijk dat het onthouden van iemands naam er niet werkelijk veel toe deed, het ging erom iemand 'echt' te kennen.

De regels van het introduceren waren heel eenvoudig: 'Men dient voorgesteld te worden aan mensen die we respect verschuldigd zijn (ouderen en mensen die sociaal onze meerderen zijn); aan mensen van gelijke leeftijd en sociale positie kunnen we ons zelf voorstellen' (Martin 1949, in Krumrey 1984: 423). De opvatting dat het slechts een ritueel is, een simpele rite de passage, bleef: 'De omgang tussen mensen begint met een introductie. Men kan dagenlang aan dezelfde tafel in een vakantiehôtel of pension zitten – pas als men zich heeft voorgesteld begint de persoonlijke omgang' (Weber 1956: 104). Hier klonk een zekere spottende weerzin tegen deze formaliteit en die werd uitgelegd met de volgende woorden: 'Als alle mensen werkelijk zo gelijk waren als ze volgens de wet zijn, dan zou het voorstellen eenvoudig zijn en speelde de volgorde en de manier waarop helemaal geen rol. ... De

ongelijkheid in leeftijd, geslacht en sociale rang heeft haar neerslag gevonden in de spelregels van het voorstellen' (Wachtel 1973: 49-54). In 1970 en opnieuw in de nieuwe uitgave van 1988 werd het bestaan van deze formaliteit met hernieuwde kracht betreurd:

Waar onze samenleving het meest behoefte aan heeft is de generositeit om vrijuit met elkaar te praten zonder het ouderwetse formalisme van omslachtige regels. ...[in de trein of in het vliegtuig:] Laten we leren een gesprek met elkaar te voeren zonder te weten wie of wat we zijn! Daarvoor is niets anders nodig dan vertrouwen in elke potentiële gesprekspartner, in elke medemens van welk beroep of opleidingsniveau dan ook! Als we elkaar echt wat te zeggen hebben, dan kunnen we ons altijd nog later aan elkaar voorstellen. (*Umgangsformen Heute* 1988: 19)

### 5.7 De formaliteit-informaliteitsmarge: Nudisme en kamperen als Duitse 'sociale vluchtweg'

Het paspoort voor de overgang van formeel naar informeel heet dus vriendschap en het belang ervan was des te groter vanwege de nogal scherpe en extreme sociale scheidslijnen in Duitsland. De spanwijdte of de marge tussen de formele openbare wereld en de informele privéwereld is er betrekkelijk groot gebleven: alleen bijeenkomsten van vrienden en verwanten werden als informeel ervaren, dus alleen bijeenkomsten achter de sociale coulissen. In alle overige situaties moest iemand allerlei details van rang, leeftijd, geslacht, beroep en opleiding kennen voordat hij of zij zich zelfverzekerd kon bewegen. Alleen door de details van de verschillende rangordeningen te kennen kon iemand de gemoedsrust bereiken die werd ontleend aan het kennen van de juiste dosis verschuldigde achting, de correcte aanspreektermen en soortgelijke details van wat gold als beleefde omgangsvormen. Deze nadrukkelijke en uitvoerig gedetailleerde formaliteit kan voor een deel verklaren waarom Duitse auteurs van manierenboeken in de tweede helft van de twintigste eeuw met zoveel warmbloedige betrokkenheid over kamperen schreven: vanuit die formele wereld leken campings lichtende toevluchtsoorden van informaliteit. Dezelfde verklaring geldt voor de *Nacktkultur*, *Freikörperkultur* of FKK, wat allemaal gewoon nudisme betekent. Deze onderwerpen werden wél in de Duitse manierenboeken besproken maar niet in die van de andere bestudeerde landen. In Duitsland waren naaktheid en nudisme dan ook populairder dan waar ook.

Rond de eeuwwisseling naar de twintigste eeuw kreeg het woord naakt betekenissen en connotaties die duidelijk in het verlengde lagen van de oude tegenstelling Kultur versus Zivilisation, universitaire wereld versus hofsamenleving – en dit is een ander deel van de verklaring: samen met ascese kreeg naaktheid iets waardigs, een teken en een symbool van waarheid; het ging verwijzen naar alles wat zuiver, natuurlijk en eenvoudig was, kortom:

Utopia! De FKK-beweging gebruikte argumenten die werden ontleend aan gezondheid, schoonheid, harmonieus leven en het ondergaan van de morele uitwerking en kracht van naaktheid. Gedurende de hele twintigste eeuw is de FKK-beweging aanzienlijk en springlevend gebleven (König 1990), maar auteurs van manierenboeken schreven er meer over na de jaren zestig dan ervoor. Onder de kop 'Baden, naaktzwemmen, FKK' schreef een auteur bijvoorbeeld: 'Daar, waar mensen niet meer door hun kleren worden gemaakt, hangt alles af van een vriendelijk gezicht en goed gedrag' (Schliff 1981: 35-7). Later in de jaren tachtig werd de verspreiding en populariteit van naakt zonnebaden voorgesteld als iets typisch

Duits:

Het is tegenwoordig in Duitsland gebruikelijk om niet alleen naakt te zonnebaden aan zee en aan een meer, in zwembaden en op naaktstranden (*FKK-Strände*), maar ook bij fontein en in parken. Ieder die er aanstoot aan neemt wordt luidkeels van oudbakken repressieve preutsheid beschuldigd. Meestal maakt zo'n beschuldiging een onmiddellijk einde aan het protest.

De auteur vervolgde met de waarschuwing dat dit uitzonderlijk is: 'U kunt dat in Duitsland doen, maar niet overal' (Schönfeldt 1987: 302-3).

Een ander manierenboek bevatte eveneens een lang stuk over FKK met een gelijksoortige inhoud. Het vermeldde een geweldige verbreiding ervan in de afgelopen jaren: 'Naakt zijn is "in", iedereen die nog een bikinitopje draagt moet het zelf maar weten'. Met zekere trots werd melding gemaakt van het park in München dat destijds bekendstond om de grote hoeveelheid mensen die er naakt ging zonnebaden en ook dit stuk eindigde met de conclusie: 'niet alle vakantie landen kunnen naaktheid waarderen, dus u kunt dit wel in Duitsland doen, maar niet overal' (Löwenbourg 1987: 87).

In de jaren vijftig, toen kampeerreizen door mensen uit steeds bredere kringen betaalbaar werd en steeg in populariteit, bleek uit besprekingen dat kamperen in verband werd gebracht met nudisme. Zo schreef een auteur in een paragraaf getiteld 'Uit kamperen': 'Waar u het arrangement van een "Nakedunien" of een "Abessinien" aantreft, geniet daar van de mogelijkheid om voor honderd procent toe te geven aan het beoefenen van de *Freiluftkultur*, maar kijk niet neer op wie haar bikini niet uitdoet' (Oheim 1955: 346).

In een populair manierenboek uit de jaren vijftig kwam een bespreking voor van een liaison tussen mensen die geen van beiden hun beroep en hun vrijheid willen opgeven. De auteurs meenden dat de banden tussen zulke mensen wel geen stand zouden houden maar toch bestempelden zij pogingen om het paar te beletten samen met vakantie te gaan als dwaasheid: 'In het tijdperk van kampeertochten is het onzinnig om hen te willen tegenhouden' (Graudenz en Papritz 1956, in Krumrey 1984: 370). De opvatting dat de camping een plaats voor

minnaars was ligt ook besloten in de opmerking dat ‘in een tijd van liberaal kamperen, reizen, de hele nacht dansen en samen uit autorijden gaan, er waarden worden opgeofferd die borg staan voor een duurzaam huwelijk’ (Andreae 1963, in Krumrey 1984: 373).

Een ander argument dat telkens werd herhaald, betreft de geest van kameraadschap en solidariteit die bij het kamperen zou heersen. Tegen het eind van de jaren vijftig werd kamperen zelfs ook in een hoofdstuk over sport vermeld:

Kamperen is eigenlijk geen sport, maar veeleer een soort reizen en rondzwerven ... maar aangezien dit ook een sportieve instelling, een fatsoenlijke gezindheid en gemeenschapszin vergt, wordt het hier vermeld. Kamperen betekent uiterlijk noch moreel de terugkeer naar een soort menselijke oertoestand. Het vergt zelfs een hoge mate van consideratie en fatsoen. (Franken 1959: 269)

In de jaren zeventig werd langs een heel andere weg een gelijksoortige conclusie getrokken:

De kameraadschap tussen kampeeders, de gemeenschapservaring: steeds weer hoort men deze argumenten in discussies over het kamperen in een tijd waarin allang afscheid is genomen van alle onvervalste natuurervaringen en die ertoe neigt meer comfort te verwachten; de term ‘Hilton-camping’ is al gevallen. Daarom is het uitermate belangrijk die geest van solidariteit niet te veel uit te putten of de vermeende onafhankelijkheid luidkeels te overdrijven. (Wachtel, 1973: 85)

Hoe zich de veronderstelde kameraadschap verhiel tot onafhankelijkheid van kampeeders werd niet uitgelegd. Wél werd een verklaring gegeven voor de voorliefde van jonge ongetrouwde stellen om te gaan kamperen: problemen met ouders en hotelmanagers zouden onder jonge stellen een pertinente voorliefde bevorderen voor ‘campings waar alles op een meer ongecontroleerde manier gaat’ (Wachtel 1973: 326). Blijkbaar duurde de discussie ten minste tot het eind van de jaren tachtig, want in een manierenboek van 1987 begon een paragraaf over kamperen als volgt: ‘Hier luidt het devies eenvoudig: “U bent vóór of tégen kamperen”’. In dit boek werd ook de geest van kameraadschap weer vermeld als een van de ‘geliefkoosde argumenten’ voor kamperen, maar vooral om de lezer erop te wijzen dat ‘kamperen alleen dan zo functioneert als deze geest door iedereen wordt gekoesterd’ (Löwenbourg 1987: 164).

Kamperen is nooit typisch Duits geweest, maar de opwinding erover was dat zeker wel. In Engelse en Amerikaanse manierenboeken ben ik geen discussie over kamperen tegengekomen, terwijl de Nederlandse boeken doorgaans slechts een paar regels over dit onderwerp bevatten. Bovendien droegen ze een heel andere boodschap uit. Terwijl Duitse auteurs de geest van kameraadschap en informaliteit benadrukten, pleitten Nederlandse auteurs er juist voor elkaar te ontzien. Ze benadrukten privacy en de noodzaak om overlast te

vermijden (Grosfeld 1983: 203; Eijk 1983: 73). Een typerende openingszin luidde: ‘Op een volle camping hebt u meer met uw burens te maken dan in een torenflat’ (Eijk 2000: 209).

### 5.8 *Introduceren in Engeland*

Het volle gewicht van de mogelijkheid om ofwel als gelijken met mensen om te gaan dan wel als onbekenden, drukte op het bewaken van grenzen en poorten. Mensen met elkaar kennis te laten maken door iemand te introduceren had in Engeland dan ook een veel groter gewicht dan in Nederland, Duitsland of de USA. In de jaren vijftig van de negentiende eeuw adviseerde een Engelse auteur: ‘Denk goed na alvorens u een nieuwe introductie aanvaardt’ (*Etiquette* 1854: 43). Zo’n regel komt in de manierenboeken uit andere landen niet voor omdat het daar, zoals in Duitsland of Nederland, geen algemene regel werd om iemand van tevoren te vragen of een onbekende (die vaak al wel van zich had doen spreken) ter kennismaking mocht worden gebracht.

In Engeland bleef de regel van kracht dat een introductie tevoren aanvaard diende te worden, alleen werden de motieven ervoor later niet meer zo onomwonden geformuleerd als hier: ‘Houdt altijd in gedachten dat kennissen makkelijker worden opgedaan dan opgezegd en dat het karakter gecompromitteerd kan raken door contact met onwaardig en liederlijk volk, zelfs als er geen vertrouwelijkheid meer is overgebleven’ (*Etiquette* 1854: 43). Dus ook ‘wie met pek *omging* kan erdoor worden besmet’, zelfs al was het contact allang voorbij. Zo duidelijk en onomwonden zou het later niet meer worden gezegd. Maar alle manierenboeken zouden herhalen: ‘Introducties mogen nooit naar willekeur plaatsvinden – dus zonder dat degene die introduceert weet of degenen die aan elkaar voorgesteld gaan worden dat op prijs stellen, tenzij die personen de wens aan elkaar voorgesteld te worden al kenbaar hadden gemaakt’ (*Manners and Tone* 1879: 40). Tegen het eind van de negentiende eeuw was de regel nog steeds: ‘Mensen zonder toestemming aan elkaar voorstellen geeft blijk van slechte manieren’ en dat werd bevestigd door de lezers te attenderen op ‘de enige uitzondering op deze regel’, namelijk ‘een dans of een bal, waar van introducties niet gedacht hoeft te worden dat men kennissen van elkaar is geworden. Ze gelden enkel voor de dans en kunnen de volgende dag worden genegeerd’ (Humphrey 1897: 16). Dit is kenmerkend voor een *acquaintance for the nonce*, een ‘gelegenheidskennis’. Behalve op een bal, een privébal uiteraard, dienen zulke kennissen voorkomen te worden:

Als u in het gezelschap van iemand anders op straat loopt en u staat stil om iets tegen een van uw vrienden te zeggen ... bega dan niet de al te vaak gemaakte maar daarom niet minder flagrante fout om die personen aan elkaar voor te stellen ... Als u dit



overkomt, bedenk dan dat de kennismaking nadien niet telt; u heeft niet het geringste recht te verwachten dat de ander ooit met u zal spreken. Maar gedraag u in al die gevallen waarin u met een vreemde moet spreken als kende u hem heel goed; u dient hem te beschouwen als een gelegenheidskennis. (Millar 1897: 43-4)

Een hele reeks adviezen die een breed spectrum aan situaties en relaties bestrijken, hadden allemaal ten doel mensen ervoor te behoeden fouten te maken in de belangrijke kwestie van introducties. Bijvoorbeeld, wat te doen wanneer een van uw gasten een aanmerkelijk hogere rang heeft dan de anderen? Welnu, ‘u zou alleen de meest aanzienlijken van uw overige bezoekers aan haar voorstellen, of degenen die hij of zij in het bijzonder aan zich voorgesteld zou willen zien’ (Klickman 1902: 60). Terloops laat het volgende voorbeeld ook zien dat vrouwen de poortwachters van gevestigde coterieën waren:

Een man kan echter kennissen hebben die hij noodzakelijkerwijs kent om zaken te kunnen doen, en toch zijn het misschien helemaal geen mannen die hij in zijn eigen familiekring zou willen introduceren. In dat geval zou hij hen in het voorbijgaan slechts groeten, maar hij zou ze niet introduceren bij zijn vrouw. (Klickman 1902: 60)

Dit doet denken aan een bekende opmerking van de Amerikaanse tycoon J.P. Morgan: ‘zakendoen kun je met iedereen, maar uit zeilen gaan kun je alleen met een gentleman’ (geciteerd in Baltzell 1964: 119).

Het volgende advies werd in menig Duits en Nederlands manierenboek genoemd als een voorbeeld van de rigide formaliteit van de Engelsen: ‘Het heet een ongeschreven wet te zijn dat iemand op een tuinfeest (*garden party*) niet met een ander spreekt zonder te zijn voorgesteld, ofschoon het feit dat ze allemaal gasten zijn van de gastheer en de gastvrouw voldoende borg zou moeten staan voor de sociale status van eenieder’. De auteur van deze woorden vervolgde: ‘Gelukkig wordt die wet vaak overtreden’ (Klickmann 1915: 84). Maar aan de meeste adviezen in dit boek ontbrak dit soort informaliteit. Deze auteur richtte zich tot opwaarts mobiele vrouwen en hanteerde tamelijk strenge regels. Vrouwen en meisjes die in een hotel in het buitenland verbleven werd bijvoorbeeld geadviseerd:

Alvorens intiem te worden met Engelsen is het bepaald verstandig om informatie in te winnen. De wereld is echt tamelijk klein en het is bijna altijd gemakkelijk om iets te weten te komen over kennissen die men op reis opdoet, alvorens werkelijk intiem te worden. Het is bijna altijd mogelijk om naar huis te schrijven en informatie in te winnen. Wees intussen hoffelijk, maar niet meer dan dat, totdat u zeker bent van uw zaak. (Klickmann 1915: 57)

Het advies om naar huis te schrijven had ten doel om ‘kennissen mentaal en moreel te plaatsen’ (1915: 59). Ook thuis in Engeland ‘moest ze het maken van toevallige kennissen vermijden’:

De schaatsbaan, de tennisvelden in parken, zelfs de stoelen rond de muziektent, ze kunnen haar allemaal in de nabijheid van vreemden brengen; ... die behoren noch

erkend, noch aangemoedigd te worden. ... Het is mogelijk dat het meisje of de jongeman zal vragen, 'maar waartoe dient die afstandelijkheid?' ... Ten eerste is het onmogelijk te weten of de personen die men zonder enigerlei referenties ontmoet wel zijn wat ze voorwenden te zijn. Ten tweede weten degenen die van goeden huize zijn dat het allerm minst wenselijk is om kennissen te hebben die geen opwachting willen maken of gemaakt hebben bij ouders of verwanten met meer onderscheidingsvermogen. Ten derde wekt een bereidheid om vriendschap te sluiten met iemand die men toevallig ontmoet het vermoeden dat die persoon zich beweegt in sociale kringen waarin eerder de regel van 'makkers en kameraden' heerst dan de regel van exclusiviteit in de omgang met mensen.

De conclusie van dit betoog was dat het, 'ook al mag het misschien stijf en formeel lijken, toch beter is om eerst de formaliteiten te vervullen alvorens jan en alleman als kennis te accepteren' (Klickmann 1915: 72). Introducties behoeften een beleid, een strategie, timing en een geëigende gradatie; zomaar zonder die doordachte voorbereiding tewerk gaan werd als fataal beschouwd: 'Het probleem van hoe, wanneer en wie voor te stellen neemt veel aandacht in beslag van de nieuweling in *society*. Hij ontdekt spoedig dat het een even fatale fout is om te weinig introducties te entameren als teveel en dat deze sociale verantwoordelijkheid zeer veel tact en onderscheidingsvermogen vergt' (*Etiquette for Gentlemen* 1923: 27). In de jaren twintig kwamen 'onwelkome introducties' wel voor, want een auteur gaf toe dat:

het echt moeilijk is om een houding te bepalen in een plotselinge ontmoeting met een persoon die door een kennis ter introductie is gebracht en die u niet wenst te kennen. Het is strikte etiquette om een buiging te maken; maar voorzichtigheid vergt terughoudendheid en hoe gemeen het ook mag lijken, het is verstandiger om net te doen of men de persoon in kwestie niet ziet dan de indruk te wekken dat u de intimiteit zou willen voortzetten. (*Etiquette for Ladies* 1923: 18)

Het woord 'intimiteit' is in dit geval veelzeggend: geen Duitse of Nederlandse auteur zou er zelfs maar aan denken dit woord te gebruiken voor het beschrijven van de gevolgen van een introductie. In Engeland gaven introducties toegang tot intimiteit, vriendschap en grotere gelijkheid. Het besef van hoe nauw introducties en sociale erkenning in Engeland waren verbonden met vriendschap en gelijkheid voegt nog een extra dimensie toe aan George Orwells 'Alle dieren zijn gelijk, maar sommige zijn gelijkjer dan andere'.

Ook in de jaren twintig klonken waarschuwingen tegen het 'gemak om twee mensen aan elkaar voor te stellen en dan de zaak aan het Lot over te laten'. Weliswaar doen veel mensen dat, maar: 'Tenzij u het gevoel heeft dat beide partijen het wensen, doet u er verstandiger aan daar niet aan te beginnen' (Terry 1925: 20). Maar in diezelfde tijd werd toegegeven dat de tijden waren veranderd, dat een man in contact komt met een vrouw, op een bal, op het werk 'of onder nog minder formele omstandigheden' en dat daaruit dan ook zonder introductie een vriendschap ontstaat. 'De conventie is minder streng wat betreft dit

soort vriendschap dan voorheen', maar ook al was de formele introductie dus overgeslagen, een man mocht 'in zijn omgang met het meisje geen van de overige conventies laten verslappen' (Devereux 1927: 119). Een andere auteur schreef zelfs een lang stuk onder de kop 'Vriendschappen zonder introductie', waarin ze stelde dat 'meisjes in verschillende fasen van hun leven mannen toelaten als kennissen en hen accepteren als begeleiders naar theaters, bals, enzovoort, mannen die ze hebben leren kennen bij het regelen van hun zaken of in hun beroepsuitoefening, zonder dat ze feitelijk ooit formeel aan elkaar zijn voorgesteld door iemand die hen goed kent' (Burleigh 1925: 233). Dat moge dan niet langer beschouwd worden als een ernstige inbreuk op de etiquette, maar dat betekent niet, zo waarschuwde zij, dat men met deze delicate aangelegenheden luchthartig kan omgaan; men dient zeer voorzichtig te zijn.

Het populaire etiquetteboek van Lady Troubridge klonk in 1926 en 1931 nog steeds heel traditioneel wat introduceren betreft: "*To introduce or not to introduce*" is vaak een lastige vraag. Het vereist zeer veel tact en een zekere kennis van de wereld' (Troubridge 1926-31: 66). Na enkele pagina's kwam ze met dezelfde regel als die in Duitsland gold ten aanzien van Duzen: 'doe het niet, tenzij je zeker bent van je zaak'. In het geval van introduceren betekende dit 'zeker dat ze het allebei willen' (1926: 70) en ten aanzien van Duzen betekende dit 'zeker dat het een leven lang zal duren'. Ook haar waarschuwingen tegen kennismaken in hotels behielden de oude scherpte: 'men kan zich in een hotel eenzamer voelen dan waar ook,' schreef ze, 'en dus bestaat er een sterke verleiding om de conventies overboord te zetten' en gewoon met onbekenden te gaan praten. 'Maar iedereen, vooral vrouwen, zou buitengewoon voorzichtig moeten zijn in het maken van vrienden en kennissen in hotels. ... Onbekenden blijven onbekenden, ook al slaapt u met hen onder één dak.' Toch kregen de lezers niet langer het advies om naar huis te schrijven teneinde de vereiste mentale en morele inlichtingen te verkrijgen. Er werd nu een iets minder solide manier van sociale controle vermeld: 'Sinds de Oorlog is het bezoekersregister van het hotel van veel groter belang geworden als register van de sociale identiteit dan voorheen. Om die reden is het van groot belang dat de gasten voor hun naam hun maatschappelijke status opgeven' (Troubridge 1931: 302-3).

Tegen het eind van de jaren dertig was het standpunt van Troubridge aanzienlijk veranderd: 'Vriendschappen ontstaan veel sneller nu de barrière van overdreven formaliteit is geslecht,' schreef ze, en ook: 'Bedenk en onthoud dat u van deze tijd bent en dat u daarom niets verkeerd doet wanneer u de nieuwe tijdgeest aanvaardt en afstand doet van de

kleinzielige en belemmerende regeltjes die bedoeld waren voor een ander en veel formeler tijdperk' (1939: 10-11).

Na de oorlog werden de oude regels voor het introduceren nog wel weergegeven maar het leek wel alsof ze overtuigingskracht misten of dat ze nu waren geschreven voor nieuwe en bredere sociale klassen, want wat tevoren vanzelf sprak werd nu uitgelegd: 'de etiquette van het introduceren is een beveiliging, omdat het minder waarschijnlijk is dat iemand die aan u is voorgesteld via een bekende en vertrouwde vriend, in het ouderwetse spraakgebruik een "rotte appel" (*Wrong-un*) zal blijken te zijn' (Bolton 1955: 20). Enkele jaren later, in de vroege jaren zestig, gaf de auteur de volgende uitleg van deze veranderingen:

In dit land worden we vaak beschouwd als uiterst formeel waar het gaat om het niet praten met onbekenden tenzij we formeel zijn geïntroduceerd. Sinds de Tweede Wereldoorlog is dit vasthouden aan formaliteit grotendeels verdwenen met als gevolg dat er, vooral onder jonge mensen, een neiging bestaat om bij het zoeken van vrienden en kennissen al te onbekommerd te zijn. ... mensen die dus niet-introduceerbaar waren in beschaafde kringen stonden bekend als personen die 'niet reçu' waren, en wie toch met hen omging deed dat duidelijk op eigen risico. Tegenwoordig zijn introducties louter formaliteit en ze houden geen garanties of aanbeveling meer in maar betekenen niet meer dan dat de persoon die wordt voorgesteld althans bij naam bekend is bij degene die hem voorstelt. (Bolton, 1961: 50)

De formaliteit van een introductie werd nu om andere redenen voor noodzakelijk gehouden: 'De eerste plicht van een gastvrouw is haar gasten te introduceren. Engelsen zijn een verlegen en schroomvallig soort en kunnen er op bijeenkomsten en partijtjes vaak eenzaam en verlaten uitzien omdat ze de overige mensen in het vertrek niet kennen en te timide zijn om zichzelf te introduceren' (Debrett 1981: 143). In de rest van de eeuw kwam het onderwerp nog slechts terloops aan de orde. Het betekende dat formele introducties veel van hun betekenis als manier om toegang te verkrijgen tot de gevestigde coterieën hadden verloren. In de jaren negentig leek zelfs de herinnering aan introducties in hun functie als paspoort tot het land van gelijkheid te zijn uitgewist: 'Als mensensoort zijn we niet bijster handig in de kunst van het introduceren en hopen we vaak dat de aanwezigen elkaar al kennen en er dus geen formaliteiten nodig zijn'. Deze opmerking is onderdeel van een paragraaf over introduceren die slechts vijf andere zinnen bevat (Beyfus 1992: 313).

### 5.9 *Groeten of niet: het recht te erkennen is het recht om niet te erkennen*

In de late negentiende eeuw kwam de vraag hoe anderen te groeten in vrijwel alle manierenboeken van de vier bestudeerde landen aan de orde. Hoe diep er gebogen moest worden, wanneer, hoe hoog en voor hoe lang men de hoed moest afnemen, het werd allemaal

belangrijk gevonden omdat in deze details rang en voorrang tot uiting kwamen. Maar alleen in Engeland werden de vragen wie te ‘erkennen’ door te groeten en wie niet, wie ‘het recht op erkenning’ had en daarom het eerst mocht groeten belangrijk genoeg gevonden om uitvoerig te worden behandeld. Al in het midden van de negentiende eeuw werd het niet-erkennen van een introductie door aan iemand voorbij te zien een *cut* genoemd (zie § 4.3). De auteur van *Habits of Good Society* keurde de gewoonte af, ofschoon hij van mening was dat het soms nodig was en dan moest het zo pijnloos mogelijk gebeuren:

Er bestaan bepaalde regels voor *cutting* [niet-erkennen]. Een heer behoort een dame nooit en te nimmer te cutten. Een ongetrouwde dame dient nooit een getrouwde dame te cutten. Een bediende van welke klasse dan ook – want er zijn bediendes tot aan het koningschap zelf – hoort nooit zijn meester te cutten; naaste verwanten behoren elkaar nooit te cutten; en een dominee behoort niemand te cutten, want dat is op z’n best een onchristelijke manier van doen. Misschien moet hieraan toegevoegd worden dat een superieur nooit een lagere in rang mag cutten; hij beschikt over zoveel andere manieren om hem uit te schakelen. (*Habits* 1859: 279-280)

Later in deze eeuw kwamen er alleen minder scrupuleuze opmerkingen voor: ‘als ze reden heeft om zijn karakter af te keuren, dan staat ze volledig in haar recht als ze hem “cut”, zoals dat heet’ (*Etiquette for Ladies* 1876: 2). Een latere differentiatie was de *cut direct*: ‘Ergens op een ontvangdag [een *At Home* of *Jour*] langsgaan en dan alleen uw kaartje achterlaten is meer dan een lichte *cut* – het is welhaast een *cut direct*’ (*Woman’s Life* 1895: 59). Mevrouw Humphrey formuleerde deze finesses als deel van een les in ‘de schone kunst van het kleineren’: ‘Dit is een vaardigheid die sommige vrouwen nooit verwerven. Ze weten niet hoe ze mensen die te opdringerig of te gretig zijn kordaat hun plaats kunnen wijzen, zonder daarbij boos te worden of grove maatregelen te treffen. Waar eenvoudig negeren gepast zou zijn, daar passen zij de *cut direct* toe’ (1897: 72). Dit werd kennelijk geschreven vanuit het gezichtspunt van de sociaal meerderen. Andere auteurs richtten zich tot de sociaal minderen en vertelden hen de grenzen tussen de klassen te aanvaarden: ‘Indien u een dame ontmoet die u slechts een beetje kent en met wie u alleen een praatje heeft gemaakt (bijvoorbeeld tijdens een partijtje of een ochtendvisite) en die zich in enigszins hogere kringen beweegt dan die van u, dan is het gepast te wachten totdat zij u erkent’ (*Etiquette for Ladies* 1900: 64). Maar wat mannen betreft was een dame altijd degene die besliste over erkenning: ‘Wanneer ze een heer ontmoet van wie een dame het geen bezwaar acht om hem tot haar kennissen te rekenen, dan geeft ze dat aan door als eerste een buiging te maken’ (*Etiquette for Ladies* 1900: 64-5).

Er bestonden ook wel alternatieven voor *cutting* zoals geformuleerd door een auteur die schreef dat een onwelkome introductie betekent dat iemand ‘zich gedwongen kan voelen de ander te cutten of een koele houding aan te nemen, al naar gelang zijn aard’ (*Etiquette for*

*Gentlemen* 1923: 27). En behalve alternatieven kwamen er ook gradaties van cutting ter sprake: ‘Het is uitermate grof en onvriendelijk om een kennis publiekelijk “te cutten” door koel voor je uit te staren in antwoord op een hoffelijke buiging en glimlach. Er zijn andere veel waardiger manieren om de relatie met een ongewenste kennis te beëindigen. Als men een groet wenst te vermijden hoeft men slechts de blik blijvend af te wenden’ (Troubridge 1931: 312). De eerste variant is de ‘cut direct’ en betekent dwars door iemand heen kijken, de tweede houdt iemand bewust buiten het blikveld.

Om de sociale betekenis van dit recht op erkenning en op de eerste groet beter te begrijpen zal een vergelijkend uitstapje naar Duitse manieren leerzaam blijken. Hier volgt wat een Duitse auteur in 1885 schreef over groeten: ‘Meerdereren begroete men met eerbied, gelijken hartelijk en vriendelijk, en minderen minzaam en welwillend’ (Höflinger 1885, in Krumrey 1984: 443). Een andere auteur was nog toegeeflijker tegenover uitingen van superioriteit want, schreef hij, sociaal meerderen ‘hoeven geen gevolg te geven aan de groet van leden van lagere lagen’ (Berger 1887, in Krumrey 1984: 442). Soms werd de vergelijking met de Engelse manieren uitdrukkelijk gemaakt:

Dat in ons land, in tegenstelling tot de Engelse gewoonte, heren het eerst groeten, is welbekend. Maar het zou een vreemde en pretentieuze indruk maken als meisjes die onlangs het vormsel kregen toegediend of zelfs schoolmeisjes van de eerste klas zouden verwachten door de dominee of door hun leraren het eerst te worden gegroet. Dat staat niet in het boek van de goede manieren, integendeel; het boek stelt dat het de net volwassen kleine dames zou passen om deze heren eerst te groeten, en mocht één van hen toevallig heel jong zijn, dan weet hij heus hoe hij zijn leerlingen op zo’n manier ontmoet dat moeilijk te zien valt wie de eerste was met groeten. (Schramm 1893: 245)

Deze regels maken duidelijk dat het als eerste groeten in Duitsland een teken van eerbied was, dat de sociaal mindere zijn lagere positie erkende. Maar in Engeland was dit geen symbool van eerbied maar een recht: het recht om te erkennen. Deze verschillen waren nauw verbonden met het Engelse klassenstelsel. Tezamen openen deze regels over introduceren, cutting, groeten en het recht op erkenning een venster op de radertjes van de sociale mechaniek van het poortwachten en het bewaken van de grenzen tussen de sociale klassen. Het ‘recht op erkenning’ kwam optimaal tot uiting in het grapje over de dame die voorbijzag aan een man, dus weigerde hem te ‘erkennen’ want ‘geslachtsgemeenschap is geen sociale introductie’. En het was ‘absoluut vulgair om erkenning te forceren’ (*Etiquette for Ladies* 1923: 16).

In haar nieuwe manierenboek uit 1939 dat een lofzang is op de nieuwe informaliteit, besprak Lady Troubridge cutting niet meer. Ook groeten was niet langer een thema van belang. Ze schreef wel over introductiebrieven en noemde die ‘paspoorten voor vriendschap’.

Lezers kregen het advies deze brieven open te laten ‘zodat uw vrienden precies kunnen zien hoe u hen introduceert’. De aanmaningen voorzichtig te zijn met dit soort brieven klonken niet meer zo bars en rigoureuus als voorheen:

Wees daarmee niet al te vrij, om voor de hand liggende redenen; en zo u besluit om aardig te zijn voor niet meer dan een kennis is het terecht om dat als volgt te zeggen: ik heb niet het genoegen de Blanks al heel lang te kennen, maar ik schrijf deze brief voor hen met plezier – een zin die waarheid en diplomatie vakkundig combineert en u een uitweg biedt als de aldus aan elkaar voorgestelde families het niet goed met elkaar kunnen vinden. Dezelfde voorzichtigheid is geboden als u een invloedrijk persoon schrijft in de hoop een baan voor een vriend of een relatie te krijgen. (1939: 151-2)

Na de Tweede Wereldoorlog hebben toenemende concurrentie en vervlechting in elk van de vier bestudeerde landen aangezet tot een versnelling in de trend van regels van voorrang en rang naar regels voor allen. Rond het midden van de twintigste eeuw concentreerde advies zich niet meer op de vraag hoe manieren naar rang en status te differentiëren, maar op de vraag hoe iedereen op een even respectvolle wijze te behandelen. Een Nederlands manierenboek stelde: ‘Meestal is de waarheid vriendelijk te formuleren’ (Groskamp-ten Have 1983: 33), en een Duits manierboek waarschuwde ‘Laat rang geen invloed hebben op uw wijze van groeten, maar groet uw minderen even hoffelijk als uw meerderen (Franken 1951, in Krumrey 1984: 447).

### 5.10 *De Engelse habitus*

Zoals al vermeld in § 4.1 wordt de vergelijking van de veranderingen in manierenboeken uit de vier bestudeerde landen gedurende de onderzoeksperiode bemoeilijkt door het feit dat de Engelse geen openlijke verwijzingen naar klasse bevatten. Wie deze boeken leest krijgt vaak de indruk dat alle lezers, op wat opdringerige parvenu’s na, tot dezelfde klasse behoorden – de gevestigde coterie – en dat van allen werd verwacht dat ze deelnamen aan de ‘Grote Evenementen’ van het ‘Seizoen’ (*the Season*), alle feestelijke gelegenheden waar leden van de koninklijke familie aanwezig zijn en andere grote evenementen zoals bals, banketten en diplomatieke bijeenkomsten. Binnen de gevestigde coterie waren rangverschillen uiteraard bijzonder belangrijk maar daarnaar te verwijzen was een al te gevoelige kwestie geworden. Hetzelfde geldt voor verwijzingen naar alle mensen buiten de gevestigde coterie. Zelfs in een tijd dat veel ‘nieuwe mensen’ met ‘nieuw geld’ tot de gevestigde coterie toetraden zoals rond 1900 gebeurde, bleef deze schrijfstijl dominant. Toch kon het appelleren aan statusangst zeer krachtig blijven, zoals mevrouw Humphrey in 1902 bijvoorbeeld demonstreerde toen ze schreef dat ‘door in te gaan tegen de gebruikelijke vormen’ (van het achterlaten van een

visitekaartje: hoeveel kaartjes, in welke hoek gevouwen) men ‘geheel onbewust informatie verstrekte’ en de ‘sociale wereld’ liet weten dat men zich ‘buiten de grenzen ervan bevond’ (geciteerd in Curtin 1987: 58). Ook verwijzingen naar sociale mobiliteit waren zeldzaam en de enkele die ik heb gevonden kwamen in de vorm van geograafische mobiliteit: ‘omstandigheden noopten te verhuizen naar een nieuwe buurt. ... De plaatselijke manieren verschillen enigszins ... Dan wordt ze plotseling overvallen door de vreselijke gedachte: doet ze het wel goed, hoe hoort het eigenlijk? Dit is een chiquere buurt dan die waar ze vandaan komt...’ (Klickmann 1915: 1).

Het lijkt waarschijnlijk dat de gevoeligheid rond klassenverschillen en de zeldzame verwijzingen ernaar in Engelse manierenboeken ook verband houdt met de ontwikkeling van een tamelijk sterk gemeenschapsgevoel. Gedurende vele eeuwen van relatieve afwezigheid van externe bedreigingen was Engeland een zeer verstedelijkt, verenigd en homogeen land geworden met een hoge graad van nationale integratie en met Londen als het grote centrum van nationale cultuur (Elias 1960, 1962; Davidoff 1973: 16-7). Niettemin was Engeland naar klasse een sterk gesegregeerde samenleving gebleven. Deze continuïteit als samenleving met een sterke klassensegregatie en tevens een hoog niveau van sociale integratie helpt de negentiende-eeuwse ontwikkeling verklaren van een systeem van introducties, visitekaartjes en bezoeken afleggen dat zeer doeltreffend functioneerde om nieuwkomers in de gevestigde coterie te selecteren en om jegens anderen de gelederen te sluiten. Dit systeem van poortbewaking functioneerde niet alleen om ongewenste personen te identificeren en buiten te sluiten, maar ook om te garanderen dat degenen die pas waren geïntroduceerd zich zouden aanpassen aan de heersende code van omgangsvormen en emotieregulering. Het systeem werd voltooid en aangevuld door de ontwikkeling van een belangrijk middel om zich af te zonderen: het betrachten van reserve, dat wil zeggen het vermijden van precies dat soort manieren en emotieregulering dat werd verlangd als men ‘in (goed) gezelschap’ was.

Het uitgewerkte, zeer formele en hiërarchisch gedifferentieerde systeem om degenen die men ‘in gezelschap’ ontmoette te selecteren en dus te beperken, functioneerde als een noodzakelijke voorwaarde voor de ontwikkeling van ‘de eis dat een heer met de mensen die hij in gezelschap ontmoette op basis van gelijkheid omging’, en dit was, zoals Curtin opmerkte, ‘een van de meest algemene en veelvuldig herhaalde beginselen van etiquette’ (1987: 121).<sup>15</sup> En hetzelfde stelsel van regels hielp de situaties te bepalen waarin de toepassing van reserve was geboden. Zo draagt kennis van het systeem van poortbewaking

---

<sup>15</sup> Zie voor een interessante vergelijking van de Engelse en Oostenrijkse habitus, Kuzmics 1993 en Kuzmics en Axtmann (2000).



van de Engelsen er ook toe bij te begrijpen waarom en hoe ze een neiging ontwikkelden om zich ofwel met reserve te gedragen, wat inhield 'dat iedereen gelijk behandeld dient te worden als een onbekende' (Peabody 1985: 99), ofwel op basis van gelijkheid, hetgeen inhield dat iedereen 'in gezelschap' als een gelijke behandeld diende te worden. Het conglomeraat van een hoge mate van sociale integratie en het bestaan van een sterk, verenigd en verenigend centrum, tezamen met de mogelijkheid om iedereen, hetzij op basis van gelijkheid hetzij als onbekende op dezelfde wijze te behandelen, heeft de auteurs van manierenboeken de mogelijkheid geboden om over problemen die verband hielden met de sociale vermenging van verschillende klassen te zwijgen en hen daartoe tegelijk verplicht. Daarentegen werden deze onderwerpen juist vaak en openlijk besproken in de manierenboeken uit andere landen.

Een onopvallend inzicht in de betekenis van het gedetailleerde en nogal rigide systeem van Engelse omgangsvormen kan worden ontleend aan de volgende waarschuwing tegen de 'truc met visitekaartjes' die werd gepubliceerd in een Engels tijdschrift uit 1906:

Om deze truc te doen slagen moet de bedelaar een man zijn met een respectabel voorkomen en enige handigheid, want het is noodzakelijk dat hij toegang krijgt tot uw woonkamer. ... Als hij het geluk heeft om daar toegelaten te worden vraagt hij, voordat hij die betreedt, of u zo vriendelijk wilt zijn hem een glas water te geven. Als u hem alleen laat ... neemt hij de gelegenheid te baat om alle visitekaartjes in zijn zak te steken die hij ziet liggen. Kort daarop komt een van de kaartjes bij u terug. Het wordt aangeboden door een andere bezoeker en op de achterzijde leest u: 'Drager dezes is beslist een nette man. Hij is onderweg naar ... (een veraf gelegen stad) op zoek naar een baan. Ik heb hem tien shilling gegeven. Kunt u helpen?' ... Enkele andere gestolen visitekaartjes zullen op dezelfde wijze worden aangeboden aan andere vrienden van de mensen wier naam erop staat. Zo zal het kaartje van de dominee worden aangeboden aan een van zijn kerkvoogden, dat van een gemeenteraadslid aan een van zijn collega's in de raad, enzovoort. Visitekaartjes vormen gewilde handelswaar in een aantal gemeenschappelijke logementen waar ze worden verkocht voor prijzen tot vijf shilling, afhankelijk van de veronderstelde waarde van het kaartje als lokaas. (geciteerd bij Porter 1972: 24-5)

Deze oplichting toont het belang van visitekaartjes en tegelijkertijd de hoge mate van geslotenheid en integratie, de kracht van het gevoel van saamhorigheid en bescherming dat de gevestigde coterie bood. Elke laag daarbinnen bestond voor een belangrijk deel uit een netwerk van mensen die hier *vrienden* worden genoemd; zonder dat zou een oplichting als deze niet succesvol geweest kunnen zijn. Alleen binnen zo'n beschermde omgeving konden tact en attentie vollediger tot ontwikkeling worden gebracht. De zekerheid te verkeren 'in het goede gezelschap' van min of meer gelijke 'vrienden' kan ook verklaren waarom veel Engelsen tot op de dag van vandaag in formele situaties geneigd zijn om zich tamelijk ongedwongen en informeel te gedragen, terwijl ze aan de andere kant in informele situaties waarin deze zekerheid ontbreekt, geneigd zijn vast te houden aan een naar verhouding grotere

formaliteit; buiten hun beschermde kringen kunnen ze zich traditiegetrouw vastklampen aan de houding van ‘gereserveerdheid’ tegenover *strangers*.<sup>16</sup> In meer theoretische termen, de Engelsen houden zich aan een code van manieren en emotieregulering die wordt gekenmerkt door een relatief kleine formaliteit-informaliteitsmarge.

In de ontwikkeling van het ideaal van de gentleman schuilt een aanwijzing voor het ontstaan van een taboe op verwijzingen naar sociale klasse. De meeste negentiende-eeuwse schrijvers over etiquette noemden als allereerste eigenschap van een gentleman diens ‘egalitaire, maar onafhankelijke manieren’. Die ‘waren doelbewust ontworpen om een einde te maken aan de verschillende vormen van betutteling en arrogantie waartegen de Victorianen zich keerden toen ze de traditionele samenleving van vaststaande rangen en standen omverwierpen’ (Curtin 1987: 289). Tegelijkertijd werd de gentleman direct geassocieerd met grondbezit en met manieren die ongedwongen, ongekunsteld en toch zelfverzekerd zijn; beide zijn duidelijk afgeleiden van de hofsamenleving. Op deze manier combineerde het ideaal van de *gentleman* middenklassen- en aristocratische kenmerken; de gentleman verpersoonlijkte beide en symboliseerde zo de kracht van de Engelse politieke continuïteit: de voortgaande soepele sociale integratie van nieuwe groepen in de politieke machtscentra. In feite toonde het ideaal van de gentleman hoe de Engelse aristocratie overeenstemming had bereikt met de opkomende middenklassen: het is een ideaal van egalitaire manieren voor een klassensamenleving die bestaat uit lagen van gelijken. En de bovenlagen van gelijken, *High Society* zoals de Engelsen het noemen, verschilden sterk van de hofsamenleving en waren veel omvangrijker, maar toch vormden ze duidelijk een gevestigde coterie. Het was in de loop van deze veranderingen dat de functies van grens- en poortbewaking, van het opnemen van nieuwe rijken met de ‘juiste sociale referenties’ en het uitsluiten van ‘ongewenste personen’, zich tot een ingewikkeld en zeer geformaliseerd systeem ontwikkelde. En een belangrijke reden waarom het zo ingewikkeld werd was dat het nooit de geur mocht hebben van betutteling en arrogantie of van welk superioriteitsgevoel dan ook. Dit ideaal raakte geïntegreerd in de Engelse habitus:

Wij Engelsen zijn geneigd te denken dat er nergens in de wereld een ander land bestaat zoals het onze. Uiteraard is er geen reden waarom we dit niet zouden geloven, maar het getuigt van slechte manieren en weinig kritische zin om in andere landen met woorden en daden te tonen dat dit uw mening is. ... En zelfs Engeland is niet volmaakt genoeg om veel grootspraak te rechtvaardigen. (Troubridge 1931: 347)

---

<sup>16</sup> Het Engelse woord *strangers* kan ‘vreemden’ en ‘vreemdelingen’ betekenen maar in deze context kan in de Nederlandse en Duitse vertaling het woord ‘vreemdeling’ niet worden gebruikt terwijl de betekenis van het woord ‘vreemden’ sterk verwant is aan het meer neutrale ‘onbekenden’, een woord dat in het Engels weer met ‘strangers’ wordt vertaald.

Deze houding ten opzichte van andere landen is waarschijnlijk een afgeleide van een soortgelijke relatie met de lagere klassen; dezelfde redenering zou inderdaad kunnen slaan op sociale klassen: er is uiteraard geen reden waarom we niet zouden geloven dat er geen andere klassen bestaan zoals de onze, maar het getuigt van slechte manieren en weinig kritische zin om dat te zeggen.

Het relatief hoge niveau van integratie en afzondering van de Engelse gevestigde coterie kan ten dele verklaren waarom de Engelsen een gevoel voor understatement en zelfspot hebben ontwikkeld; deze demonstratieve *cool* houdt verband met een betrekkelijk sterke beteugeling van boosheid. 'In gezelschap' zijn sommigen uiteraard gelijk, maar door de gewoonte te ontwikkelen deze verschillen niet te accentueren werd het een Engelse gewoonte om spanningen, conflicten en decorumverlies te verhoeden en te beperken. Individuele eigenaardigheden werden in hoge mate sociaal toegestaan, maar alleen als ze tot uiting kwamen binnen een tamelijk strikte opvatting van bescheidenheid. Zelfs wat betreft kleding 'maakten de auteurs van etiquetteboeken zich bezorgder over al te formeel gekleed zijn dan al te informeel' (Curtin 1987: 107). Bijvoorbeeld: 'In de ochtend, voor elf uur, dient u niet formeel gekleed te zijn, zelfs als u uitgaat. Men zou u tot een *parvenu* bestempelen als u werd gezien in iets dat meer was dan een oude jas' (Millar 1897: 32).

Een andere bron van informatie met betrekking tot dit onderdeel van de Engelse habitus en de daarmee samenhangende *English Condition* van leven in een klassensamenleving die uit lagen van gelijken bestaat, is het soort literatuur waarin de stiff upper lip wordt verklaard als 'een oprechte poging om niet te schimpen als men over de Lagere Klassen spreekt' (Gammond 1986: 63; zie ook § 4.1). In het volgende voorbeeld worden zowel manieren als klasse bespot:

*Bord en mes aflikken.* Dit is een bevredigend ritueel. .. Als minder welopgevoede lieden zich verrast tonen en u vragen: 'In wat voor stal bent u opgevoed' kom er dan recht voor uit: 'meneer, ik ben grootgebracht in armoedige en nederige omstandigheden en ik beschouw uw vraag als een belediging voor al diegenen die zich nog in de sacrale omarming van ontbering bevinden'. (Donleavy 1976: 145)

Dit soort literatuur waarin het onderwerp wordt bespot of geparodieerd, is typisch Engels. Ze vormt een onderdeel van een traditie van ironie en zelfspot: 'om jezelf kunnen lachen is het zekerste teken dat je een scherp gevoel voor humor hebt. Maar lachen om anderen laat zien dat je daar erg weinig van hebt' (Kandaoureff 1972: 7). Ook uit deze traditie blijkt een sterk gevoel van nationale saamhorigheid, een hoog niveau van wederzijds vertrouwen. De Engelsen mogen dan in zeer gescheiden werelden leven, in een klassensamenleving inderdaad, maar deze werelden zijn dichtbij, soms zelfs heel dichtbij en samen vormen ze een

natie. Het is immers precies deze onverstoorbare zekerheid omtrent hun eigen waarde en die van hun natie die hen in staat stelt om te lachen om zichzelf (Elias 1960).

Hetzelfde brede proces waarin het taboe ontstond op directe verwijzingen naar de lagere klassen en verschillen in rang, omvatte ook een trend waarin er een taboe kwam op verwijzingen naar 'lagere instincten' (emoties die verband hielden met lichaamsfuncties en -beheersing, vooral seks en geweld). In de negentiende eeuw werd alles wat verwees of herinnerde aan lichamelijkeheid steeds sterker als pijnlijk ervaren en gebrandmerkt als vulgair: het werd een teken van een afkomst uit lagere klassen. In de twintigste-eeuwse Engelse manierenboeken van vóór 1970 worden zulke verwijzingen niet aangetroffen. Victorianen 'in elkaars goede gezelschap' mochten dan vrienden, gelijken en intimi zijn, maar ze wilden liever geen lichamelijke behoeften, functies en verlangens bespreken. Engelse *cool* betekende niet alleen een relatief sterke rem op boosheid maar ook op emoties en impulsen die verband houden met het lichaam, de 'animale' laag of de 'eerste natuur' van mensen (zie § 4.1; § 6.7).

In dit verband dient het woord 'relatief' te worden benadrukt omdat, zoals in dit boek wordt uiteengezet, ook de bewoners van de andere onderzochte landen steeds verder onder druk kwamen te staan tot het aanleren van een soortgelijke habituele en dus een vrij automatisch functionerende vorm van beheersing over het lichaam en lichamelijke behoeften en verlangens. Overall in het geïndustrialiseerde Westen zijn impulsen en emoties sterker onder sociale en psychische controle gebracht, vooral die rond seks en geweld. Maar de Engelsen waren uniek in de mate waarin deze specifieke onderwerpen uit de openbaarheid en tot op zekere hoogte zelfs uit het bewustzijn werden geweerd. Zelfs handen aanraken of schudden bij een ontmoeting werd vrijwel volledig uitgebannen: 'In dit land is deze gewoonte sterk verbonden met de etiquette van het aan elkaar voorstellen. In Engeland schudden mensen elkaar de hand wanneer ze met elkaar kennis maken en doen het daarna misschien nooit meer; maar in andere landen gebeurt het handenschudden vaker – dikwijls dagelijks' (Bolton 1969: 49). Inderdaad, de Nederlandse gewoonte was in de eerste decennia van de twintigste eeuw bijvoorbeeld precies het tegendeel; 'Ge buigt, indien een onbekende aan u wordt voorgesteld, een u bekende kunt ge de hand drukken' (EcvdM 1911: 32). Handen schudden wanneer men werd voorgesteld was kennelijk het Engelse equivalent van het Duitse Bruderschaft trinken, allebei rituelen die een rite de passage markeerden van sociale afstand naar sociale nabijheid en gelijkheid.

Tijdens de Expressieve Revolutie omvatte de 'emancipatie van emoties' de opkomst en populariteit van onderwerpen als de plee en 'the body', maar naakt en topless zonnebaden bleven uitgesloten. In het midden van de jaren tachtig schreef een auteur dat de meeste Britten 'in eigen land geen ervaring met topless zonnen hadden opgedaan' want 'Britse stranden staan veeleer bekend om hun onafzienbaar en compromisloos Lycra' (Courey 1985: 138-9).

-0-

De inleiding tot een studie over *Etiquette, Rules & the Victorians between 1830 and 1890* opent met de observatie: "'De Engelsen, meer dan enig ander volk, gedragen zich niet alleen volgens de regels maar ze voelen ook zo," schreef John Stuart Mill in 1869' (St. George 1993: xi). En Michael Curtin constateerde dat 'auteurs van etiquetteboeken zich obsessief bekommerden om criteria waarmee ongewenste personen onderkend en buitengesloten konden worden' (1987: 420). De beide waarnemingen staan in een duidelijk verband met elkaar: de speurtocht naar criteria resulteerde in gedetailleerde regels die in hoge mate geïnternaliseerd raakten en die toch fungeerden ter externalisering en compartimentering van klassenonderscheid: het was niet langer een persoon of een familie die een klassenonderscheid maakte, het waren de regels van de gevestigde coterie. In manierenboeken uit Duitsland en Nederland ontbrak zo'n obsessieve speurtocht naar regels en criteria 'om sociaal ongewenste personen buiten te sluiten'. Die ontbrak ook in Amerikaanse manierenboeken maar in dat land werd de Engelse 'poging om niet te schimpen als men over de Lagere Klassen spreekt' opgevoerd tot het uiterste van een ideologie van een klassenloze samenleving (een ideologie die Lenin en Stalin nog probeerden te verbeteren). Uiteraard waren de USA te groot en te divers voor de totstandkoming van een uniforme gevestigde coterie en dus ontbrak er ook een gecompliceerd stelsel van regels voor insluiting en uitsluiting. Daarom gaven alleen de Duitse en Nederlandse manierenboeken relatief veel open en directe verwijzingen naar klassenverschillen en mijdingsgedrag.

Tegen het eind van de negentiende eeuw was Engeland een mondiale supermacht en Engelse manieren hadden daarom ook mondiaal een voorbeeldfunctie. Maar de gevestigden in Duitsland en Nederland, met inbegrip van de auteurs van manierenboeken, begrepen waarschijnlijk niet veel van het verband tussen de Engelse obsessie met regels en procedures enerzijds en met indringers en ongewenste personen anderzijds. Zij, de Duitsers wat meer dan de Nederlanders, ervoeren zo'n sterke concentratie op regels en procedures als aandacht voor oppervlakkige uiterlijkheden; zelf richtten zij hun aandacht liever wat minder op die overdreven sociale spelregels en wat meer op de mensen die het spel speelden. De ontwikkeling van relatief strikte en doeltreffende regels voor insluiting en buitensluiting in

Engeland impliceerde een specifieke sociale dwang tot zelfdwang. Het was een relatief krachtige, hardnekkige en permanente externe sociale controle tot het ontwikkelen van een corresponderend type zelfcontrole – een typisch Engels regiem van manieren en emoties dat werd gekenmerkt door de paradox van een nogal hiërarchische klassensamenleving die gepaard ging met een relatief hoge mate van tact, consideratie en tolerantie.

### 5.11 *Een kanttekening bij het koningschap en the Season*

In het etiquetteboek dat in 1992 nog slechts een paragraaf met zestien zinnen over introduceren bevatte, werd wel een lang hoofdstuk gewijd aan *Great Occasions* (Grote evenementen). Het begon met vijf pagina's over het koningschap en nog twintig pagina's over 'the Season'. De titelpagina van het hoofdstuk over grote evenementen bevat dit overzicht:

De heersende codes van informaliteit worden bij bepaalde luisterrijke gelegenheden op de proef gesteld. Daartoe behoren de culturele, sportieve en andere evenementen waaruit *The Season* bestaat: bals en banketten, koninklijke tuinfeesten, allemaal voorbeelden waar feestelijkheid hand in hand gaat met formaliteit. Zo ontspannen als het er aan de oppervlakte mag uitzien, toch is het besef van protocol nooit ver weg. (Beyfus 1992: 238)

De zinnen illustreren opnieuw dat de Engelsen informeel zijn bij formele gelegenheden op grond van een algemeen aanvaarde brede laag van wederzijds verwachte formaliteiten: Engelse informaliteit als een kunst die ontsprong aan een bodem van veilige sociale scheidslijnen. Deze paragraaf uit 1992 bevestigt in grote lijnen nog steeds de visie van Davidoff waarin de Koninklijke Familie aan de top van high Society tegelijk fungeert als legitimatie voor het handhaven van de sociale grenzen van die Society (1973). Alle genoemde grote evenementen, festiviteiten, sporten, nachtleven en andere waren tot in detail bekend, werden aangekondigd en uitvoerig verslagen in de hofpagina's (*Court pages*) van de kranten en door een groot deel van de bevolking gevolgd. En in feite was de functie van deze grote evenementen vrijwel dezelfde gebleven: 'voldoende openbaar om allen te doen hopen, maar voldoende privé om die hoop bij de meesten de bodem in te slaan' (Curtin 1987: 71). De traditionele formele poortbewaking bij de grenzen via introducties leek dan wel te zijn verdwenen, toch was Engeland een zeer geïntegreerde samenleving gebleven met een algemeen aanvaarde en bewonderde *upper class*, aan de top waarvan het koningshuis en de aristocratie flonkerden.

Na de Tweede Wereldoorlog, vooral in de jaren vijftig, meldden de auteurs van manierenboeken een aantal belangrijke veranderingen. Ten eerste probeerde de koninklijke familie haar representatieve functie te versterken door een breder uitnodigingsbeleid waardoor

een toenemend aantal mensen en lagen in kringen van het hof en high Society 'introduceerbaar' werden: 'General society komt nu vaak in aanraking met leden van de Koninklijke Familie' (*Manners and Rule* 1955: 115). En: 'Nu meer gewone mensen dan ooit tevoren bij openbare gelegenheden in contact komen met de Koninklijke Familie is het van belang Koninklijke etiketteregels te kennen. Want de heersende geest van informaliteit is onverenigbaar met de waardigheid van het Paleis en de Koninklijke Familie wordt nog omgeven door een heleboel formaliteiten' (Edwards en Beyfus 1956: 277). Op Royal Ascot, 'waar het meest chique gezelschap zich binnen de Koninklijke omheining bevindt' en enkele andere plaatsen 'tegen betaling voor het publiek toegankelijk zijn', gaan nieuwkomers uiteraard 'niet naar de prestigieuze parkeerplaats nummer 1; zij moeten zich behelpen met nummer 7' (Lansbury 1985: 36). Het volgende citaat bevat de conclusie dat de koninklijke familie er op de een of andere manier kennelijk in is geslaagd om voeling te houden met meer democratische tijden:

Een uitnodiging voor een Koninklijke garden party is een eer. De party's ontstonden nadat in 1957 debutantes niet langer aan het Hof werden gepresenteerd. Het Paleis kondigde aan dat de Koningin in plaats daarvan extra tuinfeesten zou geven. De gedachte was dat het presenteren van een kleine groep meisjes uit de *Society* niet meer paste in een democratisch tijdperk en dus werden de gastenlijsten voor de garden party's langer en breder. Er worden in juli drie koninklijke tuinfeesten in Buckingham Palace gegeven en een in Holyroodhouse, Edinburgh, ook in juli. Er worden ongeveer 12.000 gasten uitgenodigd en daarvan worden in totaal ongeveer 8.000 acceptaties ontvangen. Uitnodigingen worden aan een brede uitsnede van de bevolking gestuurd. (Beyfus 1992: 242)

### 5.12 *De formaliteit-informaliteitsmarge: gate-crashing, badplaatsen en cruiseschepen*

Het strenge en zeer gedetailleerde regiem van poortbewaking rond de Engelse gevestigde coterie kan helpen verklaren waarom *gate-crashing*, het ergens binnenkomen als ongenode gast, vanaf de jaren twintig van de twintigste eeuw in Engeland populair was, terwijl het in andere landen volledig onbekend was. Gate-crashing was (en is) de 'sport' om door de goedbewaakte poorten te glippen – of wat er maar nodig was om zonder introductie of uitnodiging op een feest of een ander sociaal evenement binnen te komen. Davidoff ziet de oorsprong ervan in de vermenging van Society met de grote 'show-biz' gemeenschap: 'De cocktailparty's en grote openbare bals van de nieuwe rijken waren niet erg geschikt om de toegang tot de nieuw gevormde elite te controleren' (1973: 69). Gate-crashing is wellicht een ludieke voortzetting van een 'spel' dat al populair was in de jaren dertig van de negentiende eeuw, het eerste decennium van middenklassenpolitiek: 'De Engelsen zijn de meest

aristocratische democraten ter wereld; ze proberen altijd om zich door de poorten van rangen en standen heen te wurmen om dan de deur dicht te slaan in het gezicht van de ongelukkige die zich toevallig achter hen bevindt' (*Hints on Etiquette and the Usages of Society* 1836: 54, geciteerd bij Barnes 1995: 117-8). In de jaren tachtig van de twintigste eeuw won het gate-crashing spel nog steeds aan populariteit en werd het zelfs als één woord geschreven: 'gatecrashing is bezig een van 's werelds meest onweerstaanbare uitdagingen te worden' (Courey 1985: 29). Het genoegens schuilt blijkbaar in de ludieke overtreding van rigide regels en grenzen.

Een andere vluchtroute uit het strenge regiem van manieren bestond uit het reizen naar plaatsen waar het leven er wat vrijer aan toeging: de badplaatsen, vakantieoordens aan de kust of in het buitenland. Later in de twintigste eeuw kwam door het reizen per vliegtuig naar deze en andere plaatsen de term *jet set* in zwang. Vóór dat tijdperk kwamen mensen uit de gevestigde coterie bijeen in badplaatsen en op cruiseschepen. Daar, in elkaars goede gezelschap experimenteerden zij met lossere manieren. Om die reden kunnen deze plaatsen worden gezien als laboratoria van informalisering. De kennissen die daar werden opgedaan waren slechts tijdelijk en hoefden later niet te worden erkend en dus was het betrekkelijk eenvoudig om contact te maken en werd er veel geflirt en gekoketteerd: 'in het badseizoen ontstaan veel van deze toevalekennissen – "flirtations" zoals ze misschien genoemd zouden kunnen worden. Uit fietsen gaan staat erom bekend' (Humphrey 1879: 21).

Manierenboeken bevatten veel waarschuwingen; een veelzeggende was de openingszin van een hoofdstuk over introducties: 'Altijd weer wordt het vakantie seizoen gevolgd door een kleine nasleep van onplezierige consequenties, waaronder zelfs juridische procedures, van willekeurige kennismakingen in badplaatsen, op reis of onder omstandigheden die gedefinieerd kunnen worden als semi-publieke gelegenheden.' En de gegeven voorbeelden waren beeldend:

Het is algemeen bekend dat er mannen en vrouwen zijn die enkele weken in een pension tijdens de zomer beschouwen als een vorm van speculeren op voordeel. De man wiens middelen vrijwel zijn uitgeput kan ... een gefortuneerde weduwe verleiden om met hem te trouwen ... De doortrapte vrouw die zich op een of andere manier staande moet zien te houden ... tenzij hij haar flink betaalt om haar mond te houden. ... die in het pension opgedane kennis kan zich wel eens ontpoppen als een zeer onwelkome klit. (Klickmann 1915: 71)

Deze waarschuwingen komen in Duitse manierenboeken niet voor. 'In een badplaats verlopen ontmoeting en omgang met vreemdelingen eigenlijk moeiteloos. En ook het met elkaar kennismaken is nauwelijks of niet te vermijden' (Marschner 1902: 218). In Duitsland werd het sociale verkeer aan de kust, in een kuuroord of aan een meer in het binnenland net als in



Engeland aanbevolen vanwege de grotere vrijheid die men zich daar kon permitteren, maar Duitse manierenboeken bevatten wenken, geen waarschuwingen. ‘Nergens anders,’ zo stelt dezelfde schrijver, ‘kan men zo ongeremd toegeven aan het *Dolce far niente* als aan een meer’, maar voorbeelden van dit ‘ongeremde toegeven’ gaan niet verder dan heren die op een warme dag met hun jasje op hun schouder rondlopen en dames die met blote voeten het strand betreden (Marschner 1901: 229).

In de jaren twintig werd het opzoeken van plezierige spanning in Engelse vakantieoord als volgt beschreven:

Er schuilt niet veel kwaad in het dansen met een onbekende partner op een bal in een openbaar hotel omdat iedereen dat doet en er in het grote aantal aanwezigen een waarborg schuilt, maar het is verdacht wanneer een meisje twee of drie uur verdwijnt met een kennis die ze in een badplaats heeft opgedaan, zelfs als ze oprecht een wandeling in gedachten heeft. Ongewenste personen worden makkelijker aangemoedigd dan ontmoedigd. (Terry 1925: 116)

De cruise was een even typerend onderwerp in Engelse manierenboeken als FKK en naakt zonnebaden dat waren voor hun Duitse tegenhangers. Al in 1915 werd opgemerkt: ‘geen vorm van vakantie heeft sneller aan populariteit gewonnen dan die van een cruise’ (Klickmann 1915: 85). Een waarschuwing die typerend is voor de jaren twintig bevat een suggestie waarom dat zo was:

Naarmate de dagen verstrijken zal men waarschijnlijk af en toe in een praatje verzeild raken – maar niet meer dan dat, laat dat meteen gezegd zijn, totdat u zichzelf ervan heeft verzekerd dat de uitbreiding van hoffelijkheid naar intimiteit werkelijk wordt gewenst. Aan boord van een schip gebeuren heus *wel* onconventionele dingen maar eenieder die een entree bij de ‘best set’ wil krijgen en behouden zal ze binnen de perken moeten houden. (*Etiquette for Ladies* 1923: 92)

Waarschijnlijk was ‘de kans af en toe in iets onconventioneels verzeild te raken’ een vrij adequate beschrijving van wat de cruise aantrekkelijk maakte, waarbij het uiteraard vanzelf sprak dat de ‘cruise set’ een selectie van de ‘best set’ is. Anders dan bij een verblijf in een hotel in het buitenland was naar huis schrijven nu niet mogelijk, zodat men was aangewezen op het eigen onderscheidingsvermogen bij het ‘zich ervan verzekeren of een uitbreiding van hoffelijkheid naar intimiteit werkelijk wordt gewenst’. In alle andere situaties zou dat laatste geheel afhangen van formaliteiten en inlichtingen. En als de praatjes waarin men verzeild raakte een bevestiging opleverde dat ‘intimiteit werkelijk wordt gewenst’, dan kon vanaf dat moment de opwinding van het onconventionele van start.

De behoorlijk formele Lady Troubridge uit de jaren twintig noemde de cruise als een zeer onconventioneel oord: ‘De enige plaats waar formele kennismakingen niet noodzakelijk zijn is op zee. Het leven aan boord van een schip is min of meer vrij van conventionaliteit’

(1931: 358). Haar boek bevatte echter niet meer informatie dan: ‘Wanneer er een dans is aan boord, dan mag een alleen reizende vrouw ingaan op de uitnodiging ten dans van een heer aan wie ze niet formeel is voorgesteld’ (1931: 360). Tegen het eind van de jaren dertig was Troubridge niet specifiek geworden, maar wel nodigde ze de gesloten Engelsen uit om zich wat te ontspannen: ‘Dus wanneer u op een van uw cruises of tijdens uw verblijf in een pension of hotel in een badplaats werkelijk aardige mensen ontmoet die vrij snel vriendschappelijk worden, trek u dan niet terug bij gebrek aan een introductie of aarzel niet te lang met een reactie’ (1939: 11).

Blijkbaar was de uitbreiding en intensivering van externe sociale controles op interne of zelfcontroles in Engeland van dien aard dat er een betrekkelijk grote gevoeligheid ontstond voor regels en procedures, grenzen en scheidslijnen, waaruit een verlangen ontsproot om aan die formaliteiten te ontsnappen, zij het in badplaatsen, op cruiseschepen dan wel via de plezierige spanning van gate-crashing.

### 5.13 *Het voorstellen in Nederland*

Net als in het Duits kunnen ook in het Nederlands ‘voorstellen’ en ‘kennismaken’ als synoniemen worden gebruikt. In Nederlandse manierenboeken komen introducties naar voren als een belangrijke formaliteit, maar in tegenstelling tot de Duitse blijkt nergens dat ze gelden als vervelend of oppervlakkig. De beide landen hadden dezelfde typische nonchalante toon gemeenschappelijk: ‘Het kennismaken met ons onbekende personen kan op twee manieren geschieden: door bemiddeling van een wederzijdsch bekend persoon of op eigen gelegenheid’ (Groskamp-ten Have 1939: 168). Introducties waren lang niet zo belangrijk als in Engeland. In het tweede decennium van de twintigste eeuw vergeleek een auteur de Nederlandse manier van introduceren met de Engelse:

Op het gebied van voorstellen zijn wij iets minder streng dan den Engelschman, die onder geen voorwendsel het woord zal richten tot iemand aan wien hij niet in alle vormelijkheid en volgens de regelen der kunst is voorgesteld. ... Na de voorstelling moet natuurlijk één der beide partijen het ijs breken en de conversatie beginnen. Daarmee wacht een Hollander bij voorkeur zoo lang mogelijk. Hij houdt liever een wedstrijd in 't zwijgen. Gewoonlijk neemt de hoogstgeplaatste of de oudste het eerst het woord. (Viroflay 1916: 23-24)

Aan de derde druk van dit boek was de volgende passage toegevoegd:

Het kan gebeuren, dat iemand uit tactloosheid of uit onbekendheid met de omstandigheden, twee personen aan elkaar voorstelt, die elkaar vol strekt niet wenschen te kennen. Wat behooren deze twee personen nu te doen? In de allereerste plaats hun wederzijdschen kennis het gevoel besparen, dat hij een flater heeft gemaakt. Hieruit volgt, dat zij zich zullen gedragen als ieder ander, die aan een vreemde wordt

voorgesteld. Later zullen zij eenvoudig vergeten, dat deze voorstelling heeft plaats gehad en elkaar voorbijgaan zonder elkaar te kennen. (Viroflay 1919: 22-3)

In de jaren vijftig, toen manierenboeken aftrek vonden bij een veel groter publiek uit de snel uitbreidende middenklassen, maakte een auteur melding van 'een ware voorstel-manie'. Elke gastheer of gastvrouw op een party, zo schreef ze, acht het een 'dure plicht' om elke gast aan de reeds aanwezige gasten voor te stellen. Na enkele voorbeelden te hebben gegeven van 'onze nationale gewoonte om onszelf te pas en te onpas voor te stellen', concludeerde ze dat we deze voorstel-manie moeten zien als een gezonken cultuurgoed, 'als een overblijfsel uit de tijd die minstens een halve eeuw achter ons ligt, dat, als alle overblijfselen van uit de mode geraakte etiquette, is afgezakt naar lagere kringen van de samenleving' (Schrijver 1959: 68-69). En de volgende toevoeging aan de vierde druk van dit manierenboek werd vlak voor deze conclusie geplaatst:

Een fout, die in ons land ook veel wordt gemaakt is deze, dat mannen, die ergens op visite komen, de gastheer of gastvrouw dikwijls de tijd niet laten om hen aan de reeds aanwezige gasten voor te stellen en dit, op het moment van het binnentreden, zelf al doen. Dit is voor de gastheer of gastvrouw, die, in deze tijd zonder personeel, wellicht de echtgenote van de binnentredende nog helpt met het uittrekken van mantel of overschoenen, dan wel de voordeur moet sluiten, erg vervelend. Wees dus geduldig, heus, de aanwezigen zullen U niet opeten als zij niet de eerste seconde aan U worden voorgesteld. (Schrijver 1962: 72)

In de jaren tachtig werd het door meerdere auteurs bevestigd: 'Steeds vaker stellen mensen zichzelf voor. Dat geldt zowel voor mannen als vrouwen' (Groskamp-ten Have 1983: 269). In sommige opzichten leek de recente code inzake voorstellen een synthese te zijn van de oude traditionele gedragswijzen en geïndividualiseerde en geïnformaliseerde versies daarvan:

Moderne vrouwen staan tegenwoordig net als een man op bij het kennismaken, hoewel vrouwen officieel mogen blijven zitten. Ze hoeven zelfs hun hand niet uit te steken ... doch kunnen volstaan met dat befaamde knikje. Zelfs het liefste knikje wordt tegenwoordig echter als heel afstandelijk en koel ervaren, en de ander denkt: waarom krijg ik geen hand? Ben ik te min? Het kan dus onbeleefd staan en vandaar: als vrouw staan we op en geven we een hand. (Grosfeld 1983: 32)

#### 5.14 *De Nederlandse habitus*

Wat uit een vergelijking van manierenboeken waarschijnlijk het sterkst zal opvallen als specifiek Nederlands is het betrekkelijk uitgesproken klassenbewustzijn en de openlijke bespreking van klassenverschillen tot in het midden van de jaren zestig, gevolgd door een periode van zo'n vijftien jaar waarin er vrijwel geen manierenboeken meer zijn verschenen. In dat etiquetteboekenloze tijdperk, tussen 1966 en 1982, werden slechts twee manierenboeken herdrukt en verscheen slechts één nieuw boek (Loon 1972). In 1969 werd een ongewijzigde

herdruk gepubliceerd van een boek uit 1959 (Breen-Engelen). Beide boeken werden na korte tijd in moderne antiquariaten tegen sterk gereduceerde prijzen aangeboden. De andere herdruk verscheen in 1979 en dat betrof een ongewijzigde druk van Amy Groskamp-ten Haves *Hoe hoort het eigenlijk?* uit 1966, dus kon niet worden gesproken van een serieuze poging om een nieuwe markt aan te boren en een nieuw publiek te zoeken. Dit etiquetteboekenloze tijdperk is uniek voor Nederland; het heeft zich in geen van de andere onderzochte landen voorgedaan. Maar in Nederland verschenen er pas vanaf 1982 weer nieuwe manierenboeken op de markt en bloeide de belangstelling voor goede manieren weer duidelijk op. Ze verkochten goed.

In het etiquetteboekenloze tijdperk gedijde in Nederland, overigens net als elders in het rijke Westen, een ander genre: de zelfontplooiing- en emancipatieliteratuur. Er ontstond een hausse van handleidingen voor nieuwe manieren om respect en zelfrespect te verwerven, met daarin nieuwe omgangsidealen. Boeken als *Ik ben O.K., jij bent O.K.* en *De schaamte voorbij* verwierven grote bekendheid. Deze literatuur stimuleerde emancipatie en informalisering; ze leek in eerste instantie bedoeld voor mensen die geacht werden elkaars gelijken te zijn of te worden. De vraag 'hoe hoort het eigenlijk?' leek te zijn omgebogen tot de vraag hoe mensen elkaar als gelijken kunnen behandelen. Vanaf het midden van de jaren zestig werd deze literatuur ook op Sociale Academies en universiteiten behandeld en in die zin werd de vraag naar goede manieren tot in de centra van wetenschap en hulpverlening besproken. De emancipatieliteratuur raakte zelfs zo populair dat (in het verlengde daarvan) de andragologie in Nederland aan sommige universiteiten als zelfstandige studierichting werd erkend. De andragologie ontleende zijn bestaansrecht vooral aan de pretentie sociaal-wetenschappelijke kennis in praktische en verstaanbare adviezen voor een betere samenleving te kunnen omzetten. In de eerste bezuinigingsronden van begin jaren tachtig, een tijd waarin manierenboeken weer in zwang raakten, werd de andragologie als zelfstandige studierichting opgeheven. Deze forse slingerbewegingen, forser dan in de andere landen, zullen nu eerst aan de hand van een korte historische schets worden geïnterpreteerd.

De zeventiende-eeuwse Republiek der Nederlanden is een staat waarin de adel zijn leidende positie al vroeg aan handeldrijvende patriciërs verloor. De nieuwe leidende groeperingen kenden onderling geringere machtsverschillen en moesten daarom hun meningsverschillen en conflicten met grotere zorgvuldigheid en discipline behandelen. In tegenstelling tot monarchieën waar de koning de macht had om strijdende facties te scheiden, ontbrak in de Republiek der Nederlanden een dergelijk hoger gezag. De Staten Generaal waren een type parlement waar woorden telden, veel meer dan wapens. Zelfs de Stadhouder van de Staten van Holland was in zijn positie van opperbevelhebber van het leger en de vloot

officieel een dienaar van de Staten omdat het leger en de vloot (samen met het hele centrale officiële apparaat van de Republiek) grotendeels werden gefinancierd uit belastingen en leningen die werden opgebracht door de fiscaal autonome provincies. De zeer gedecentraliseerde organisatie en beheersing van de monopolies van belasting en fysiek geweld noopten de leden van de Staten Generaal tot strategieën van onderhandelen, overreden, informele besprekingen, compromissen sluiten, het afvaardigen van gedelegeerden, (dreigen met) economische sancties en anderen vormen van afkopen. De belangrijkste besluiten werden dus genomen in vergaderingen waaraan mensen deelnamen die hun directieven hadden ontvangen in vergaderingen op lagere integratieniveaus. Deze manier van regeren door een betrekkelijk grote groep van gemandateerde en, in beginsel, gelijke deelnemers bevorderde de totstandkoming van overwegend vreedzame, meer zakelijke en minder persoonlijke manieren van vergaderen. Een gedegen studie van Wilbert van Vree (1999) naar ontwikkelingen in vergadermanieren laat zien hoe de manieren die zich in het parlement ontwikkelden een voorbeeldfunctie kregen en hoe dit ‘parlementaire’ gedrag ook ‘beleefd’ gedrag ging betekenen. Zo namen klassen met een voorbeeldfunctie, die van de stedelijke handeldrijvende patriciërs hun manier van besturen van de stad mee naar het land, vanwaar ze zich voortzetten in de Nederlandse habitus. De vroege Republiek der Nederlanden was een betrekkelijk sterk geïntegreerd land, ondanks of liever gezegd dankzij haar grote regionale en religieuze verscheidenheid. De bevolking koesterde tolerantie en gelijkheid eerder en in hogere mate dan de bevolking in landen waar aristocratische en/of militaire modellen de overhand hadden. De Hertog van Baene, een voormalige Spaanse ambassadeur in Nederland, citeerde in 1966

goedkeurend de beschrijving van Nederlandse gematigdheid die door Sir William Temple in de zeventiende eeuw werd gegeven. De Hertog heeft het over een ‘hymne aan de gematigdheid’ en voegt eraan toe: iedereen kan in Nederland min of meer gelukkig leven als hij een gematigd persoon is, en met het gebruik van het woord ‘gematigd’ bedoel ik geen overdrijving, geen opvallendheid, geen glamour, niets dat zichtbaar superieur is: want waar Nederlanders niet van houden en wat ze niet accepteren is *superioriteit*. (geciteerd bij Bruin 1989: 218)

Gedurende de negentiende eeuw bleef dit pluralistische type staat bestaan: onderhandelingen aan de top die waren voorbereid op lagere niveaus van integratie en talrijke commissies en informele vormen van overleg om het voorbereidende werk te doen. De steun van een achterban voor politieke leiders ontwikkelde zich op grond van verschillen in klasse en religie. Maar vergeleken bij Engeland of Frankrijk fungeerde dit machtscentrum naar buiten toe nauwelijks als een gevestigde coterie. Het straalde geen macht en glorie uit en verschaftte evenmin veel carrièrekansen. De staat was niet luidruchtig aanwezig en hetzelfde

gold voor het pas gevestigde koninklijk hof. Vergeleken met Engeland stond het koninklijk hof in Nederland vrij ver van het publiek af en had het geen bijster levendige of actieve rol bij het functioneren als gevestigde coterie. En een ander centrum met die functie bestond evenmin. In 1899 formuleerde een buitenlandse bezoeker zijn visie op de Nederlandse situatie aldus: ‘Uw fortuin verdient u in Rotterdam, in Amsterdam belegt u het en in Den Haag geniet u ervan’ (geciteerd bij Aerts en Velde 1998: 195).

Tegenwoordig worden deze steden samen met Utrecht beschouwd als één grote stedelijke conglomeratie, de Randstad, waarin tot uiting komt hoe dicht ze bij elkaar liggen. Door hun nabijheid en de compacte kleinheid van het hele land kon het grootste deel van het sociale of ‘gezellige’ leven verspreid blijven over kleinschalige coterieën, die bestonden uit dicht geweven en overlappende netwerken waarin iedereen elkaar kende of tenminste sociaal kon plaatsen, al dan niet met behulp van het Rode of het Blauwe Boekje (met genealogieën van respectievelijk adellijke en patricische families). Ze leefden ‘op stand’ en hadden deel aan de daarbij passende levensstijl. Zo konden ze in alle vormen van sociale controle voorzien die gevestigde coterieën typeren, waarvan de meeste verliepen via allerlei roddelkanalen waarin het vitale sociale kapitaal van een goede reputatie werd gemaakt of gebroken (Aerts en Velde 1998: 278).

Vanaf tenminste het begin van de negentiende eeuw was deftigheid een kenmerkende houding van Nederlandse elites. ‘Voortdurend bracht de deftigheid een sfeer met zich mee van ietwat neerbuigende, vrijzinnige en ingetogen stijfheid’ (Aerts en Velde 1998: 172). Deftig zijn was zoals het hoorde. Nauw daarmee verbonden was een voortdurende preoccupatie met standsverschillen. Het woord stand verwijst naar klasse en rang, en de manier waarop het werd gebruikt doet denken aan de ‘sociale positie’ waarvoor de Engelsen het woord *station in life* gebruikten. Nederlanders bleven tot ongeveer de jaren zestig van de twintigste eeuw een voorkeur houden voor het woord ‘stand’ in plaats van ‘klasse’: ‘Er is misschien geen land ter wereld, waar men zich zo druk maakt over standsverschillen als in Nederland’ (Knap 1961: 18). Met mensen van een lagere stand ging men niet om en standsbesef impliceerde morele superioriteit, maar dat was een publiek geheim. Deze preoccupatie met rang en stand botste niet ernstig met de traditionele nadruk op gelijkheid omdat gelijkheid voor de wet en in zakelijke contracten golden als vanzelfsprekende uitgangspunten. Op die basis en binnen die grenzen werd om rang en reputatie gestreden en was de concurrentie hevig.

Historici en andere deskundigen lijken het erover eens te zijn dat de negentiende-eeuwse verhoudingen en manieren in Nederland nog lang in de twintigste eeuw zijn blijven

bestaan. Een reden hiervoor was de betrekkelijk late politieke bewustwording van de arbeidersklassen en een arbeidersbeweging die van meet af aan vrij sterk burgerlijk was georiënteerd. Die oriëntatie betekende dat er nauwelijks of geen sociale revolutie dreigde en dat een relatief homogene middenklasse hun 'leven op stand' langer kon blijven voortzetten. In dit verband is het van groot belang dat Nederland niet aan de Eerste Wereldoorlog deelnam. Vóór die oorlog was er een trend in de richting van grotere distinctie en 'deftigheid' bij de bovenlaag van het traditionele Nederlandse establishment, waarschijnlijk als verdedigende reactie op de opkomst van groepen nieuwe rijken en ook omdat 'stand' en 'deftigheid' criteria waren om tot de 'betere kringen' – zoals ze zichzelf noemden – van het Nederlandse patriciaat te worden toegelaten. Deze rangen stonden open voor nieuwkomers mits ze hadden bewezen voldoende 'deftig' te zijn en ze 'op stand' leefden. Ondanks belangrijke veranderingen zoals de invoering van een algemeen kiesrecht en de bruisende levensstijl van de roaring twenties hervatten de Nederlandse heersende klassen na de oorlog, waardoor ze nauwelijks waren beïnvloed, de leiding over het land op grond van de vooroorlogse codes. In landen die aan de oorlog hadden deelgenomen was dit eenvoudig onmogelijk.

De Nederlandse gezagsdragers bleven 'deftig' en ze bleven geloven in 'tucht'. Dat woord heeft een specifiekere betekenis dan 'discipline' omdat het alleen verwijst naar de discipline waaraan mensen door sociaal meerderen worden onderworpen. Het verwijst naar externe sociale dwang terwijl het woord 'discipline' veelal verwijst naar het resultaat van gehoorzamen aan 'tucht', naar gedisciplineerd gedrag en zelfdiscipline; 'discipline opbrengen' verwijst naar interne sociale dwang. Dat de Nederlandse heersende klassen in 'tucht' geloofden hield ook in dat ze als tevoren doorgingen met het beheersen van mensen via 'tuchtmaatregelen' of 'disciplinaire maatregelen'. Zowel hierin als in een hele reeks van gewoontes en gevoelens vertoonden ze een welhaast negentiende-eeuws soort obsessieve neiging tot orde en regelmaat, voor kalmte, rust en een precies tijdschema: 'Wie holde had iets verkeerd gedaan of was iemands mindere' (Montijn 1998: 121). Met andere woorden, de preoccupatie met stand en de concurrentie om rang en reputatie werden op oude voet voortgezet en vertegenwoordigers van de arbeidersklassen deden eraan mee. Maar dat taaie zich vastklampen aan de betrekkelijk conservatieve codes en idealen van 'deftigheid' en 'tucht' kon niet verhinderen dat de kloof tussen deze codes en wijdverbreide praktijken achter de coulissen wijder werd, vooral inzake seksualiteit (zie Wouters 2005).

Niettemin kon een buitenlandse waarnemer als Karl Landauer (in een door Max Horkheimer geredigeerde reeks) verslag doen van een strenge moraal betreffende voorhuwelijks geslachtsverkeer in Nederland:

Ik heb de indruk dat de strenge seksuele moraal zoals ik die heb waargenomen in een (sociologisch beperkt) aantal Nederlandse groepen geïnterpreteerd kan worden als een symptoom van een onveranderd sterk gezag van alle maatschappelijke instituties. Immers, in andere landen waar de seksuele moraal lossier is geworden, daar is meestal ook het gehele traditionele culturele bouwwerk aangetast. (Landauer 1936: 283)

Even los van de vraag hoe wijd de kloof tussen schijn en werkelijkheid destijds was, dat beeld van een onaangestast traditioneel cultureel bouwwerk rijst duidelijk uit deze woorden op. Toch zag Landauer de afstand tussen het ophouden van de schone schijn en de alledaagse praktijk minstens een beetje over het hoofd, te oordelen naar bewijsmateriaal zoals een artikel uit de jaren twintig waarin een toename van geslachtsziekten werd gesignaleerd: 'De beroepsprostituée is dus misschien wel de meest besmette, maar niet meer de voornaamste bron der geslachtsziekten; naast de echte prostitutie de zogenaamde promiscuïteit' (geciteerd in Mooij 1993: 120). En in 1930 beschreef een dermatoloog de nieuwe categorie meisjes die bij hem op consult kwam als meisjes uit de middenklasse:

Ik bedoel al die duizenden jonge meisjes die vroeger bij moeder thuis bleven en daar in de huishouding meehielpen, maar tegenwoordig een betrekking hebben in een winkel of op een kantoor, daar wat geld verdienen, en op die manier helpen de kosten van de huishouding te dragen, maar die, dank zij dit feit een grotere vrijheid genieten en tegenover wie daardoor de ouders ook niet meer zoo krachtig durven optreden als misschien vroeger het geval was. Een deel van deze grotere vrijheid wordt op straat botgevierd, kennismakingen worden aldaar aangeknoopt en fouten op sexueel gebied zijn daar weer het onvermijdelijke gevolg van. (geciteerd in Mooij 1993: 124)

Ook in de jaren vijftig en begin jaren zestig bleef het verschil tussen moraal en praktijk wijzen op grote hoogten van hypocrisie. De historicus Von der Dunk heeft erop gewezen dat de schone schijn van de 'fatsoens-façade' generaties lang dwars door alle zuilen heen ging. Zelfs de progressieven zochten immers slechts

...naar een andere, nieuwere legitimatie die niet zo naar dominee of pastoor rook. Het VARA-discussieprogramma 'Welbeschouwd' bijvoorbeeld gold als zeer rood en provocerend; een voorloper al van het geruchtmakende 'Zo is het ook nog 'ns een keer'. Niettemin merkte een van de makers na een uitzending op: 'Henk van Randwijk had een vriendin, Buskes had een vriendin, Cammelbeeck had een vriendin en alle drie zaten ze maar over de heiligheid van het huwelijk te slijmen!' (1994: 101-2)

- 0 -

Vergeleken met Duitse manierenboeken waren de Nederlandse die voor de jaren zestig verschenen openlijker doortrokken van klassenbesef. Duitse auteurs leken over het algemeen voorzichtiger te schrijven over verschillen in klasse, rang en status, terwijl het lezerspubliek



deze informatie harder nodig had omdat die verschillen rechtstreeks verband hielden met verschillen in manieren zoals aanspreekvormen. Een Duitse immigrant in Nederland vertelde in zijn boek uit 1937 een Nederlandse ‘grap’ over een bekende Duitse theaterdirecteur die een toneelknecht ‘Herr Beleuchtungsinspektor’ noemde, maar hij vertelt het zo dat het verandert in een illustratie van hoezeer Nederlanders met stand en status zijn gepreoccupeerd:

‘Standen moeten er zijn!’ En zoo was het tot voor kort algemeen gebruikelijk iemand, dien men op een of andere manier in dienst kreeg, eenvoudig bij den voornaam te noemen en te tutoyeeren. Om met dezen zucht naar titels van de Duitschers, die zeker een zeer belachelijke aangelegenheid is, den draak te steken vertelde men mij de volgende grap. Max Reinhardt was te gast in den Amsterdamschen Stadsschouwburg en hield generale repetitie. De belichting van een bepaalde scène beviel hem niet. Daarom riep hij: ‘Herr Beleuchtungsinspektor!’ Maar hij kreeg geen antwoord, ook niet, toen hij zijn roepen om den ‘Herrn Beleuchtungsinspektor’ herhaalde. Zijn Hollandsche assistent kwam hem te hulp. ‘Kees!’ riep deze en de man in kwestie kwam voor het voetlicht: ‘Wat is er, meneer?’ (Schreiner 1937: 173)

Een ander verhaal dat kenmerkend is voor de vernederende en van status doortrokken dwang tot conformeren gaat over het liefdadigheidswerk waartoe elke vrouw die ‘op stand’ leefde in principe verplicht was:

Dat ging niet met discrete rekeningnummers en neutrale inzamelingen, nee, de hulpbehoevendheid had een gezicht. ... Alleen als de ontvangers van milde gaven zelf van nette komaf waren, was een zekere discretie geboden. ... De intekenlijst waarop van iedere gever naam, toenaam en het gegeven bedrag werd vermeld, maakte de verwevenheid van standsbesef en liefdadigheid wel heel zichtbaar. Gaf de barones in het grote huis twee gulden, dan moest de vrouw van de dokter wel minstens een gulden geven... Alles ten behoeve van het arme vaderloze gezin X, dat zelf ook met naam en adres op de lijst werd vermeld. (Montijn 1998: 28-9)

Na de Tweede Wereldoorlog streefden vertegenwoordigers van het vooroorlogse establishment naar restauratie van de oude orde. In feite waren zowel progressieven als conservatieven van mening ‘dat de oorlog het Nederlandse volk niet slechts materieel, maar ook moreel had beschadigd en dat herstel op beide terreinen nodig was. ... Op dit punt waren de partijen het volledig eens en de vakbonden maakten resoluut hun traditionele oppositie tegen werkgevers en hun bonden ondergeschikt aan de nationale zaak’ (Dunk 1994: 112). En ze waren heel succesvol. De traditionele hiërarchie, ‘tucht’ en ‘deftigheid’ keerden terug en heersten weer tot de tweede helft van de jaren zestig, al waren er veel van de scherpste kantjes afgeslepen. Veel vernederende aspecten van de vooroorlogse liefdadigheid zoals die intekenlijsten, keerden niet terug. In 1965 werd een sociale zekerheidswet ingediend en aanvaard. De gezagsdragers introduceerden ‘de Bijstand’ bij het publiek met de slogan ‘Bijstand is geen gunst, het is een recht!’ en in deze slogan hing aan het woord gunst nog de

geur van het beschamingsproces dat aan liefdadigheid kleefde en van de schande op liefdadigheid aangewezen te zijn.

Deze hele wereld verdween als het ware achter het rookgordijn van de rookbom die in 1966 werd gegooid naar het koninklijk rijtuig en de stoet voor het huwelijk van prinses Beatrix en prins Claus. Die metafoer van een rookgordijn vertolkt het succes van de Nederlandse tak van een internationale jeugd- en protestbeweging bij haar aanval op de bekrompenheid en zwaarwichtigheid van de burgerlijke cultuur: de hele wereld van ‘tucht’ en ‘deftigheid’ werd erdoor aan het zicht onttrokken. Het woord ‘tucht’ is sinds de jaren zestig uitgestorven evenals met ‘tucht’ samengestelde woorden als ‘tuchthuis’, ‘tuchtschool’, ‘tuchtraad’, ‘tuchtcommissie’, ‘tuchtmaatregel’, of ‘tuchtwet’. Ze zijn allemaal weggespoeld in de vloedgolf van democratisering en informalisering van de jaren zestig. Hetzelfde geldt voor ‘knecht’ – zoals in ‘toneelknecht’ – dat afstamt van ‘knechtschap’, hetgeen zoveel betekent als ‘slavernij’ en dat onverdraaglijk werd vanwege de sterke connotaties van sociale inferioriteit. Dezelfde verandering in gevoeligheid maakte woorden met connotaties van sociale superioriteit onverdraaglijk. Het oude vertoon van ‘standsbesef’ werd door een dermate krachtige verachting getroffen dat het woord ‘deftig’ in de late jaren zestig en de hele jaren zeventig gelijk kwam te staan aan stijf en arrogant: stijfdeftig. In kringen waar het woord nog werd gebruikt gold een ‘deftig’ iemand als een lachwekkend fossiel uit een wereld die had opgehouden te bestaan. Een ‘deftig’ iemand maakte aanspraak op een superioriteit die niet was gebaseerd op persoonlijke verdiensten maar alleen op sociaal erfelijke privileges die hun geldigheid hadden verloren. En nog steeds betekent deftig vooral stijf en formeel.

In een dergelijk klimaat is het haast vanzelfsprekend dat de verkoop van manierenboeken stagneert. De grote formaliteit-informaliteitsmarge werd nu voor onverdraaglijk gehouden: wat de formele vormen hadden vereist werd nu als onrechtvaardig ervaren en de informele vormen vanachter de coulissen werden in de openbaarheid gebracht. Er voltrok zich een slingerbeweging van manieren die ongelijkheid ademen naar manieren die gelijkheid ademen. Autoriteit, etiquette en regels in het algemeen raakten in de tweede helft van de jaren zestig dermate verdacht dat er geen manierenboeken meer op de markt verschenen. Met uitzondering van twee losse pogingen die uitdraaiden op een commercieel debacle bleef dat ook in de jaren zeventig zo; voilà: het unicum van een etiquetteboekenloos tijdperk.

In zijn studie van de Nederlandse jaren zestig laat de Amerikaanse historicus James Kennedy zien hoe de leiders van partijen en religieuze organisaties door hun achterban werden overrompeld. Zijn kijk was in die zin Amerikaans dat het hem opviel dat de

gevestigden zich niet uit alle macht hebben verzet. Ze gebruikten hun macht zelfs om zich aan te passen aan de vloedgolf van democratisering en informalisering en om die gesmeerd te doen verlopen. Inderdaad, deze elites waren in die zin Nederlands dat hun habitus en vooral hun geweten in hoge mate op de hand was van het verzet. Degenen die zich verzetten maakten aanspraak op burgerrechten, eisten democratische procedures en wisten vaak de stijve formaliteit en de oudbakken hooghartigheid, kortom de 'deftigheid' op zo'n manier te doorbreken dat bijna alle autoriteit onrechtvaardig, onderdrukkend en corrupt leek.

De gezagsdragers waren inderdaad in zekere mate weerloos, namelijk voor zover hun geweten op de hand was van hun opponenten en dat betekende dat de meesten wel inzagen of aanvoelden dat het opportuniteitsbeginsel dat de grote kloof tussen ideale schijn en praktijk tot dan toe had gedicht of bedekt, zich als hypocrisie tegen hen ging keren. Dit maakte hen tot onvermogen en onwillige bewakers van ouderwets stijve en met klasse en stand gepreoccupeerde formaliteit. Ze waren bereid tot onderhandelen en tot het sluiten van compromissen. In feite deelden ze, vaak zonder het te beseffen, een gemeenschappelijke basis van fundamenteel vertrouwen met hun opponenten, een gemeenschappelijk niveau van wederzijds verwachte zelfbeheersing dat functioneerde als een tot tweede natuur geworden reflex. En tenslotte waren ze praktische kooplieden gebleven in de zin dat ze tegenover de investeringen in de strategie van inschikken en samenwerken de winst zagen van het zich kunnen handhaven in hun machtsposities. In die zin deden de Nederlandse bestuurselites wat ze altijd hadden gedaan (Kennedy 1995).

Wat wel de lange negentiende eeuw is genoemd was uitgelopen op een enorme kloof tussen het publieke vertoon en de praktijk van alledag en een deel daarvan was de kloof tussen de beleden gelijkheidsidealen en de feitelijke ongelijkheid. Dat deze kloof in Nederland wijder was geworden dan in de USA, Engeland of Duitsland zou kunnen verklaren waarom de kloof tussen de generaties in Nederland als groter werd ervaren. In deze landen waren hele generaties opgegroeid met dermate hoge gradaties van fysieke veiligheid en materiële zekerheid dat een deel daarvan betrekkelijk ongevoelig kon worden voor traditionele beperkingen en sancties. Zo kwamen ze in verzet tegen allerlei verhoudingen en vormen van gezag die ze als onderdrukkend waren gaan zien (Wouters 1972). Dit geldt voor al de onderzochte landen, dus even voorbijziend aan verschillen in habitusvorming is de voornaamste reden waarom de botsing tussen de generaties in Nederland diepere en meer blijvende gevolgen heeft gehad (alweer) de grotere kloof van hypocrisie die er was gegroeid tussen een stijve pretentie vóór de coulissen en de realiteiten erachter. In de jaren zestig, toen de Nederlanders een inhaalslag maakten, werd die ontmaskerd als een grote leugen. Door de

geestdrift van die ontmaskering heeft de golf van informalisering in Nederland als het ware ingrijpender huisgehouden dan in de andere landen.

Maar als bestaande verschillen in habitusvorming *wel* in de beschouwing worden betrokken, dan helpen die verklaren waarom de Nederlanders een voorsprong namen in verschillende morele en wettelijke opzichten. Het betoog kan worden gepresenteerd als een voortzetting van Kennedy's betoog dat 'de gewoonten, gevoeligheden en ideologieën van de vooroorlogse generatie – hoezeer die ook verschilden van die van hun kinderen – hebben bijgedragen aan de betrekkelijke afwezigheid van conflict in de Nederlandse samenleving gedurende de jaren zestig' (Kennedy 1997: 367-8). De oude gezagsdragers en de nieuwe gingen namelijk door de punten van protest en individuele rechten serieus te nemen en erop in te gaan door commissies in te stellen, te onderhandelen en compromissen te sluiten. Het hoge niveau van sociale integratie in Nederland voorzag in de noodzakelijke basis om zich daartoe sterker dan in andere landen te verplichten. Het had een betrekkelijk hoog niveau van wederzijds vertrouwen doen ontstaan op grond waarvan een relatief vroege 'repressieve tolerantie' ten aanzien van abortus, een wettelijk huwelijk voor homoseksuelen, prostitutie, euthanasie en softdrugs in praktijk kon worden gebracht. De manierenboeken uit de andere bestudeerde landen bevatten geen advies over zulke zaken als een homoseksueel huwelijk of verzoeken om abortus en euthanasie; en waar het advies over (soft)drugs niet ontbreekt wordt het ontraden, behalve in de Nederlandse manierenboeken. Daar wordt het gebruik ervan soms nog besproken in dezelfde geest van voorwaardelijke tolerantie als in de jaren zestig:

Drugs kunnen, indien verstandig gebruikt, uw sociale vaardigheden een flinke impuls geven. Indien onverstandig gebruikt kunnen zij ervoor zorgen dat U voorgoed van al uw sociale contacten vervreemd raakt. Drugsgebruik is niet algemeen geaccepteerd. Dat is op zich niet verwonderlijk. Het is echter wel zo dat vooral degenen die menen dat drugs tegen elke prijs uitgebannen moeten worden, juist degenen zijn die het meest gebaat zouden zijn bij één of ander geestverruimend middel. (Klanker en De Vries 1999: 65)

Dit werd kennelijk geschreven vanuit een houding van vertrouwen; het is eerder 'ja, mits ...' dan het minder vertrouwensvolle of zelfs wantrouwende 'nee, tenzij ...'. Maar een onvoorwaardelijk ja of nee zou in Nederland meteen zijn verworpen: het ging niet om volledige beheersing dan wel geheel vrijgeven maar om beheersing én versoepeling allebei; het ging om beheerste versoepeling, zowel sociaal als individueel.

In de jaren tachtig en negentig verbreidde zich een waarderende belangstelling voor traditie en voor de levensstijl van de bovenlagen, met inbegrip van de adel, tegelijk met een oplopende ongerustheid over manieren en moraal. In Nederland kan men de contouren ontwaren van een netwerk van politieke bestuurders en besturende politici, er zijn vele centra,

kringen en coterieën en de televisie klinkt luid, maar er is niets wat op een functionerende gevestigde coterie lijkt. Intussen zijn statusconcurrentie en hiërarchie weer opgestaan, zij het sterk getekend door de nasleep van twee politieke moorden, maar de ‘knecht’ en ‘tucht’ bleven dood en zijn begraven in het woordenboek. ‘Deftig’ wordt soms gebruikt, maar als het niet in negatieve zin is, dan meestal als alternatief voor chic en elegant. En er klinkt een glamour in door die vroeger helemaal niet ‘deftig’ was, wat betekent dat het woord in de mond van een nieuwe generatie enkele van z’n belangrijkste connotaties heeft verloren. Gebleven zijn ook aanvallen op uitingen van superioriteit:

Veel mensen die *zeggen* tot Oud Geld te behoren, beschikken over een woordenboek vol ‘foute’ woorden en zegswijzen: koelkast (moet zijn: ijskast), kostuum (pak), ‘smakelijk eten’ (niets) en ‘welterusten’ (niets). De stijlterrorist die struikelt over deze talige faux pas, ontmaskert zichzelf als een nieuwe rijke die als een parvenu het evangelie van de elite tracht te verspreiden. Het is om dezelfde reden ten strengste verboden iets of iemand als ‘burgerlijk’ te betitelen. Een povere daad waarmee een mens zijn superioriteitsgevoel voor het voetlicht tracht te brengen. Een dergelijke vorm van ‘Hochmut’ is ongepast. (Regteren Altena *et al* 2002: 127)

### 5.15 Klasse en gevestigde coterieën in de USA

De introductie en ontvangst van Europese manierenboeken in het achttiende en negentiende-eeuwse Amerika, vooral de *Letters of Advice to His Son* (1775) van Lord Chesterfield, vormde de aanzet tot het opschrijven van Amerikaanse codes en idealen van gedrag en emotieregulering. In nauwe samenhang met de veranderende machtsstructuur in deze revolutionaire periode voltrok de overgang van een genre van hoofse manierenboeken naar een genre van etiquetteboeken zich ook in de USA. In het laatste genre lag er geen nadruk meer op erfelijke status en het eerbiedigen van klassenverschillen. En aangezien ‘het manierenspel open stond voor allen die concurreren konden’ (Hemphill 1996: 333) waren deze boeken openlijker bestemd voor de statusbewuste sociale stijger op een maatschappelijke ladder waarvan de sporten tamelijk onduidelijk en wankel waren.

De hele twintigste eeuw door zijn de Amerikaanse gevestigde coterieën veel minder een geïntegreerd en afgesloten geheel gebleven dan de Engelse of de Nederlandse. De Amerikaanse bovenlagen waren meer verspreid en onderling sterker verdeeld doordat het land veel groter was en werd gekenmerkt door veel grotere verschillen tussen het Noorden, Zuiden, Oosten en Westen, en doordat er geen verenigend en dominerend centrum bestond zoals Londen of Parijs. Dit valt samen met eerder een grotere dan een geringere belangstelling voor manieren: ‘In een land als Amerika waar er geen kasten bestaan ... en waar de vermenging van verschillende klassen zo algemeen is – bestaat een voortdurend en vrijwel alomvattend

verlangen te weten volgens welke sociale wetten of etiketteregels de beste coterie in feite leeft' (Bradley 1889: 15). Zo'n klassenstructuur, gekenmerkt door een ongebonden of open concurrentie en hoge statusonzekerheid, zou de continue populariteit van manierenboeken in de USA inderdaad kunnen verklaren. 'Er is geen land waar zoveel mensen zich afvragen "hoe het hoort" of waar zoveel mensen zich dus oprecht graag willen gedragen zoals het hoort, als in het reusachtige conglomeraat dat we de Verenigde Staten van Amerika noemen' (Hanson 1896: v).

De open concurrentie en statusonzekerheid kunnen ook helpen verklaren waarom in een dergelijke situatie 'degenen die meenden te kunnen worden toegelaten op grond van hun welstand en prestaties maar die werden buitengesloten op grond van religie, etnische achtergrond of ras, hun eigen *Society* vormden' (Davidoff 1973: 102). Dit klinkt misschien geruststellend, maar zoals Digby Baltzell in de inleiding tot zijn klassieke studie van de Amerikaanse bovenlagen opmerkte: 'In het moderne Amerika heeft zich een crisis in moreel gezag ontwikkeld en wel voornamelijk vanwege het gebrek aan bereidwilligheid dan wel het onvermogen van het Blanke Angelsaksische Protestante (White-Anglo-Saxon-Protestant oftewel Wasp) establishment om zijn bovenlaagtradities te delen en te verbeteren door in zijn geprivilegieerde gelederen voortdurend getalenteerde en voortreffelijke leden van lagere groepen te absorberen' (1964: x). Dat was en bleef dus een belangrijke reden voor het bestaan van meerdere met elkaar wedijverende gevestigde coterieën. Die van de afstammelingen van de *Pilgrim Fathers* waren het machtigst en stonden het meest in aanzien. De Angelsaksen hebben dus niet alleen de Britse eilanden een millennium beheerst, maar kennelijk ook de Engelse kolonie in Noord-Amerika, zowel voor als na de onafhankelijkheid.

Tegen het eind van de negentiende eeuw werden de *country club* en de *country day school* de eerste vestingen van exclusiviteit: centra van gevestigde coterieën. De eerste was 'de stichting van de *Country Club* in Brookline, Massachusetts in 1882'. In de decennia die daarop volgden 'verrezen soortgelijke clubs als paddestoelen uit de grond en groeiden uit tot een vitaal deel van de levensstijl van de Amerikaanse bovenlaag. ... Samen met de bloei van zakenleven en voorsteden in de jaren twintig kende de *country club* beweging in die tijd zijn snelste groei' (Baltzell 1964: 122, 355). Country clubs verwierven spoedig de meeste kenmerken van een centrum van een gevestigde coterie waartoe het ideaal behoorde dat men daar, in elkaars goede gezelschap, onder gelijken was en gevrijwaard van (opdringerige) sociale klimmers en andere indringers: 'Op geen enkele plek is de klimmer, mannelijk of vrouwelijk, aanstootgevender dan in de *club*' (Wade 1924: 289). Een andere studie typeert de country club als 'een Amerikaanse improvisatie die nu ongeveer tachtig jaar oud is, [en die]

ruwweg voorziet in een equivalent van het Engelse weekend, aangepast aan Amerikaanse omstandigheden (Carson 1966: 244). Om de metafoor van Gabriel Tarde te gebruiken: er waren veel concurrerende ‘sociale watertorens’ in de Verenigde Staten (hoewel niet zoveel als er country clubs waren) maar een echt centrum ontbrak. Ongetwijfeld kenden enkele van die gevestigde coterieën een bredere landelijke vertakking dan andere en zullen ze als zodanig door Society verslaggevers zijn gevolgd, maar de meeste waren lokaal of regionaal en allemaal wedijverden ze met elkaar. In New York was er bijvoorbeeld een min of meer voortdurende concurrentie tussen ‘twee Societies, “Old New York” en “New Society”. In elk tijdperk weer keek “Old New York” met een blik vol afschuw neer op “New Society” en sprak dan de diepe overtuiging uit dat een echte aristocratie, *good blood, good bone* – zichzelf – door een horde strebers werd bezoedeld’ (Wolfe 1970: 35). Vergeleken met New York kende Los Angeles veel meer verschillen. In de jaren zestig en zeventig,

beheersten de Wasps het centrum van de stad ... en Pasadena. De westkant van de stad, die zich uitstrekte van Hollywood tot Beverley Hills en tot de kust werd door joden gedomineerd, waarvan er veel in de filmindustrie werkten. Projectontwikkelaars, bestuurders van ruimtevaartbedrijven, oliemagnaten en kredietverstrekkers tegen woekerrente hadden allemaal hun eigen imperia. Deze groepen werden niet alleen door een fysieke afstand van elkaar gescheiden – het gebied van greater Los Angeles omvat 33.210 vierkante mijl – maar ook door sociaal en religieus snobisme. Door de Wasp-oligarchie gedeballoteerd stichtten de joden een rivaliserend establishment met eigen *country clubs* en politieke netwerken. Het resultaat was een ‘stad zonder hoofd’ waar moeizaam werd voorzien in allerlei civiele instellingen – zoals kunstgalerieën, concertzalen en dergelijke – die in de meeste andere steden vanzelf spraken. (*The Economist* 12 juli 1997: 31-2)

Tegen het eind van de twintigste eeuw was de stad Los Angeles nog steeds een stad ‘zonder hoofd’, of liever gezegd ‘met vele hoofden’ oftewel tientallen concurrerende machtscentra. Om ideologische redenen wordt Amerika’s openheid vaak geaccentueerd terwijl de andere kant van de medaille, de hevige concurrentie, wordt gebagatelliseerd. In 1960 beweerde de auteur van een historische studie over Amerikaanse manieren bijvoorbeeld dat ‘geen andere beschaving zoveel ordes, verenigingen, en sociëteiten kan laten zien, ... waar het mogelijk was om “mensen te ontmoeten”, “contacten te leggen” en onderdak te vinden’ (Carson 1966: 240).

De open concurrentie tussen veel gevestigde coterieën in Amerika verklaart in hoge mate waarom het hele instituut er van geringere politieke betekenis was dan in Engeland of Nederland. Davidoff heeft erop gewezen dat dit ‘gebrek aan toegang tot werkelijke macht via de gevestigde coterie inhield dat de functie van “het goede leven” er werd benadrukt’ (1973: 102). Dit kwam op allerlei manieren tot uiting, zoals bijvoorbeeld in de ondertitel van een

manierenboek *An entrance Key to the Fantastic Life of the 400* (Crowninshield 1908) en in Amerikaanse woorden als *the smart, fashionable set, jet set* en *socialites*. Het zijn woorden die nauw zijn verbonden met *conspicuous consumption* en *showing off*. Met andere woorden, terwijl de Engelsen de neiging hadden om sociale verschillen te matigen, hadden de Amerikanen de neiging om ze te accentueren. De zwakkere integratie en de afzondering van Amerika's gevestigde coterieën heeft ook verhinderd dat de gewoonte om afstand te bewaren door gereserveerd te zijn zich even geavanceerd kon ontwikkelen als in Engeland. Het heeft de dominante code van manieren en emotieregulering in Amerika meer algemeen bruikbaar en dus wereldser gemaakt dan het Engelse type, maar het heeft tegelijkertijd verhinderd dat de Amerikaanse code vergeleken bij de Engelse code even gelijkvormig werd en toch ook subtiele nuanceringen toestond. De reikwijdte van aanvaardbaar gedrag in de Amerikaanse code stond uitersten toe die de Engelsen overeenkomstig hun code zouden ervaren als weerzinwekkend. Een negentiende-eeuws voorbeeld is spugen in huis; in 1859 noemde een Engelse auteur dit een Amerikaanse 'nationale gewoonte' (*Habits* 1859) en een Amerikaanse auteur, die zich in een speciaal voorwoord tot Engelse lezers richtte, schreef in 1884 dat, 'spugen op het tapijt natuurlijk in aanmerking komt voor een scherpe veroordeling; en kennelijk moet het gezag van Dr. Wendell Holmes eraan te pas komen om te overtuigen dat voor het neus snuiten een zakdoek nodig is' (Censor 1884: 5-6). Tegen het eind van de negentiende eeuw waren extremen als deze zo goed als verdwenen, maar de verschillen in nationale codes bleven, evenals hun perceptie van elkaar zoals het volgende Engelse voorbeeld aantoont:

Ik zou de massa Amerikaanse *parvenu's* graag confronteren met hun eigen brede, glimmende visitekaartjes – waar namen op staan die plebejisch aandoen, opgesierd met een of andere armzalige titel, het synoniem en paspoort van onbeduidendheid – en die contrasteren met de eenvoudige en bescheiden kaartjes van enkele van de hoogste edelen van het Britse Rijk. (Millar 1898: 53)

Dit voorbeeld laat ook zien dat nationale verschillen tussen het oude land en het nieuwe als klassenverschillen werden ervaren. Maar in zijn eigen land zou een Engelse auteur zich nooit tot *parvenu's* richten, laat staan in zulke krachtige bewoordingen als deze.<sup>17</sup> Een halve eeuw eerder had De Toqueville opgemerkt dat 'de Engelsen zich vrolijk maken over de manieren van de Amerikanen' (Tocqueville 1945: II, 229). En van hun kant cultiveerden de Amerikanen

---

<sup>17</sup> Het is veelzeggend dat zeldzame uitzonderingen in de Engelse bronnen – zinnen als: 'ik heb geluncht in het huis van een *nouveau riche* waar ze de eetkamer bekleed leken te hebben met in het gelid opgestelde lakeien en andere bedienden zodat het er bepaald benauwend was' of 'Bijwijlen ontmoet men vulgaire lieden die degenen om hen heen trachten te imponeren met hun eigen (veronderstelde) superioriteit' – uit latere edities waren geschrapt (Klickmann 1902: 33, 48).



de (Wasp)-ideologie van de Pilgrim Fathers in geritualiseerd verzet tegen de Engelse manieren. En niet alleen tegen de Engelse. Die ideologie fungeerde zelfs als een barrière tegen de culturele veranderingen van de jaren zestig toen conservatieven zich in verzet daartegen vastklampten aan het geloof 'in de welhaast tijdloze stabiliteit van Amerikaanse instituties en waarden die hun waren gegeven door de Founding Fathers' (Kennedy 1997: 371).

In de jaren zestig werd de term Wasp ingevoerd voor de dominante groep in de Verenigde Staten (Baltzell 1964). Deze Angelsaksen hadden de Verenigde Staten 'gegrondvest' en beschouwden die als 'van hen'. Tot aan de jaren zestig werden verbindingsstreepjes zelden gebruikt om er de oorspronkelijke herkomst van 'Amerikanen' mee aan te geven. Er werd eenvoudig gesproken van 'de Duitsers' (of *Krauts*) en 'de Ieren', niet over 'Iers-Amerikanen'. In die tijd kan het gevoel dat 'het onnodig is te zeggen dat alle volle Amerikanen uiteraard superieur zijn aan al degenen aan wier Amerikaan-zijn iets ontbreekt' (Gorer 1948: 195) wat zijn verzwakt, maar het werd vaak genoeg geuit zonder dat het gold als arrogant of schandelijk. Sinds de jaren zestig zijn andere groepen Amerikanen dan de Wasps dermate geïntegreerd in het Amerikaanse establishment dat de term Wasp te eng en te aanstootgevend werd gevonden om nog langer te gebruiken in aanwezigheid van alle andere groepen die zich vertegenwoordigd wilden voelen als er over het Amerikaanse establishment werd gesproken. De meeste van deze recent geïntegreerde groepen waren ook uit Europa afkomstig. Tegelijkertijd is sinds de jaren zestig immigratie in de Verenigde Staten in die zin veranderd dat toenemende aantallen immigranten afkomstig zijn uit Latijns-Amerika en Azië. In relatie tot de veranderde samenstelling van de pas geïmmigreerde Amerikanen begonnen Amerikanen van Europese afkomst zichzelf te beschouwen als de oudere, dat wil zeggen als de gevestigde Amerikanen. Dit zelfbeeld zal ook beïnvloed zijn door hun integratie in de machtscentra en in de Amerikaanse country-club coterieën. En ook al zijn ze geen Wasps, samen met de Wasps zijn de 'Europees-Amerikanen' in de jaren tachtig en negentig inderdaad de dominante groep geworden, de gevestigden. Zo is in een voortgaand proces van sociale integratie de term Wasp te smal geworden en dus achterhaald.

#### 5.16 Amerikaanse statusonzekerheid als een functie van klasse en nationaliteit.

Al hun verzet tegen de Engelsen ten spijt bleven de Wasps in die zin Angelsaksisch dat Engelse manieren voor hen hun voorbeeldfunctie behielden en zich bij vergelijkingen het eerst aandienden. 'In de Verenigde Staten hebben visitekaartjes nooit de functie gehad die ze

in Engeland hadden. De gewoonte werd geïmiteerd maar zonder de functie ervan werd het al gauw te veelzijdig en te Engels. Het gebeurde vaak dat Amerikanen het Engelse model betekenisloos vonden maar het toch als model bleven accepteren' (Schlesinger 1946: 40-1). Inderdaad, door Amerika's open concurrentie en klassenstructuur bleven sommige Engelse manieren zonder een andere duidelijke betekenis dan *jolly old English*, vooral manieren die hun functie ontleenden aan de specifieke Engelse klassenstructuur zoals visitekaartjes. Ze werden ook in Duitsland en Nederland geïmiteerd maar nooit volledig aanvaard en vrijwel niemand nam al die ingewikkelde subtiele bijzonderheden serieus. Toch werd het Engelse model in de eerste helft van de twintigste eeuw nergens vollediger aanvaard dan in de USA, hetgeen geïnterpreteerd kan worden als een symptoom van statusonzekerheid dat zowel verband hield met klasse als met nationaliteit. De statusonzekerheid hing samen met de open concurrentie tussen de klassen en dat was een bijkomende broedplaats van de nogal sterke statusonzekerheid als natie die op haar beurt de haat-liefde verhouding met de Engelsen van brandstof voorzag.

Deze gedeeltelijke identificatie met de vaders en grootvaders van de Pilgrim Fathers en met een gedistingeerde en gevestigde wereldmacht – tot aan de Tweede Wereldoorlog heerste Groot-Brittannië over haar wereldrijk en was het nog een supermogendheid – is te vergelijken met de gedeeltelijke identificatie van de Duitse middenklassen met de aristocratie. Beide volgden eenzelfde schema: identificatie met de gevestigden. Immers, hoe sterk de geschiedenis van de Duitse middenklassen ook is getekend door de ervaring van politieke frustratie en vernedering ten opzichte van de Duitse adel, alleen al te oordelen naar het grote aantal aristocratische auteurs van manierenboeken – te beginnen met Freiherr von Knigge – moeten ze zich toch ook met hen hebben geïdentificeerd. In de eerste helft van de twintigste eeuw werden veel edities van manierenboeken geschreven door auteurs met een aristocratische naam (of pseudoniem) als Von Franken en Von Weißenfeld en met honderdduizenden verkocht. En ook in afgelopen decennia duurde die haat-liefde verhouding voort: manierenboeken geschreven door Graf Wickenburg (1978), Von Zitzewitz (1986), Gräfin Schönfeldt (1987, 1991), Gräfin von der Pahlen (1987) en Sylvia Lichem von Löwenbourg (1987) lijken de markt te hebben beheerst of kwamen dichtbij.

Vooraf in de eerste helft van de twintigste eeuw werd de Onafhankelijkheidsverklaring in de USA sterk in leven gehouden door voortdurende vergelijking – en concurrentie – met de 'oude wereld', een term die de haat-liefde verhouding ook al tot uitdrukking brengt vanwege zijn connotaties van respect gemengd met verachting. Een recent voorbeeld is: 'Sociaal onderscheid op grond van werk is niet alleen in Amerika dominant gebleven maar is nu ook,

eeuwen later, tot de Oude Wereld doorgedrongen' (Martin 2003: 90). Een wat ouder voorbeeld is het hoofdstuk van mevrouw Post over 'De groei van goede smaak in Amerika'; in dit hoofdstuk dat vanaf 1922 tot in 1942 bleef gehandhaafd sloeg de auteur het hernieuwen van de Onafhankelijkheidsverklaring over en vertolkte ze direct patriottisme (zoals Amerikanen hun vorm van nationalisme wensen te noemen):

Sommige grote huizen in het buitenland zijn van perfecte kwaliteit, dat is waar, maar voor elk van dit soort zijn er duizenden die middelmatig zijn, zelfs aanstootgevend. In ons land staan overal mooie huizen en appartementen als veldbloemen in de zomer; niet alleen in een paar tuinen van de zeer rijken, maar overal. En dit alles betekent – ja, wat? Slechts alweer een voorval dat kan worden toegevoegd aan de vele belangrijke feiten die bewijzen dat we een prachtige natie zijn. (Maar dit is slechts een terzijde waar we niet over spreken behalve onder elkaar!) Tegelijkertijd is het geen loze opschepperij dat de hele wereld tegenwoordig naar Amerika kijkt; en wat er ook van ons wordt, het zal overal de levensstandaarden doen dalen of stijgen. De andere landen zijn oud, wij zijn de jeugd in eigen persoon! We hebben alle schitterende schoonheid, kracht, vitaliteit en moed van de jeugd. (Post 1922: 619; 1937: 859; 1940: en 1942: 859-860)

Mevrouw Post bedoelde natuurlijk niet dat er geen oude mensen zijn in de USA; ze gaf uiting aan een wij-identiteit die al veel ouder is dan één generatie en die nog wel enkele generaties zal voortduren. Het is deze wij-identiteit van de Amerikaanse wij-ik balans die jeugdig is en zal voortleven en iets van deze verbeelde onsterfelijkheid vloeit over naar de ik-identiteit. Heftig nationalisme vormt gewoonlijk een aanwijzing voor een sterk wij-ideaal in combinatie met een betwiste en onzekere wij-identiteit, een combinatie die een dieper sterfelijheidsbesef doorgaans in de weg zit: ter bescherming van de wij-identiteit en de wij-idealen worden ik-idealen gekleineerd en opgeofferd en wordt het gebruik van geweld gemakkelijker geaccepteerd. Zo wordt ook verhinderd dat de waarde van een individueel mensenleven toeneemt. De doodstraf kan als criterium dienen. Naarmate nationale integratie toeneemt, neemt de kloof tussen wij-idealen en wij-identiteiten af en naarmate de wij-identiteit zekerder wordt, stijgt gewoonlijk de waarde van een individueel mensenleven en kan ook het sterfelijheidsbesef van individuen toenemen. Het tilt de wij-ik balans naar een hoger niveau. Na het einde van de Tweede Wereldoorlog lijken Amerikanen de opmerkelijke combinatie van een zwakke wij-identiteit en vertoon van kracht als supermogenheid te hebben voortgezet.

De rituele hernieuwing en de aldus geactualiseerde betekenis van de Onafhankelijkheidsverklaring komt ook tot uiting in de oude Amerikaanse overtuiging dat nationaliteit een wilsbesluit is. Dit geloof gaat vermoedelijk terug tot de tijd dat degenen die besloten naar de kolonie te gaan zichzelf moesten overtuigen dat ze juist handelden. In 1948

werd deze stemming vertolkt door een Engelse onderzoeker van Amerikaanse manieren, zij het waarschijnlijk wat overdreven:

Het feit dat de Duitsers en Italianen Duitsers en Italianen waren, was een teken van hun (en hun voorouders') zwakke wil en recalcitrant karakter; door er niet voor te *kies*en Amerikanen te zijn hadden ze willens en wetens de beste levensvoorwaarden die de mens kent met al zijn bijkomende voordelen verworpen; ze hadden individueel hun minachting getoond voor Vrijheid, (Gelijke) Kansen, Democratie en ook alle overige burgerdeugden afgewezen die in de Amerikaanse Grondwet zijn vervat en in de *American Way of Life* worden uitgedragen; uit zwakte van geest hadden ze verkozen om inferieur te zijn en dienden daarom als zodanig te worden beschouwd. (Gorer 1948: 168)

### 5.17 Amerikaanse introducties, kleineren, en manieren om zich tot lezers te richten

De sociaalhistoricus Hemphill schreef dat in de negentiende eeuw 'een bezoek afleggen belangrijk was omdat het de cruciale (maar ongeoorloofde) functie had om de sociale klasse van de kennissenkring te beoordelen. Een bezoek afleggen was een ritueel dat met sociale gelijken werd uitgevoerd en de kring waarbinnen iemand bezoeken aflegde stond voor een bepaalde sociale klasse.' Deze vertrouwelijke gelijkheid lag besloten in het gezegde: 'Een bezoek en een paraplu moeten altijd worden geretourneerd' (1999: 149). Een ander voorbeeld gaat over introduceren: 'Bij het introduceren was voorzichtigheid geboden omdat iemand die eenmaal correct geïntroduceerd was aanspraak kon maken op welwillendheid en niet kon worden afgewezen'. Hemphill concludeerde:

De overeenkomst met de Britse etiquette herinnert ons eraan dat ... economische krachten de stuwende oorzaak waren van de rol van manieren in het Amerika van voor de Burgeroorlog, wat de auteurs ook over democratie mochten beweren. ... Het herinnert ons er ook aan dat, hoe hardnekkig de invloed van de aristocratie op de Britse sociale verbeelding ook mag zijn, de drijvende krachten achter manieren duidelijk een burgerlijke signatuur droegen. (1999: 148)

Vroeg in de twintigste eeuw stelden veel Amerikaanse auteurs de Engelse code nog nadrukkelijk ten voorbeeld, zonder ook maar het geringste teken dat ze die code hol of zinloos vonden: 'Als we zouden kunnen leren om met de Engelsen om te gaan zoals ze met ons omgaan inzake *int*roducties, dan zou dat een grote vooruitgang betekenen. De Engelsen beschouwen een introductiebrief als een gewijde institutie en een verplichting die niet veronachtzaamd kan worden' (Sherwood 1907: 359). Er klinkt spijt door in die woorden: we zouden wel willen maar we kunnen het niet. En ook als de Engelse code niet uitdrukkelijk werd vermeld, was ze vaak impliciet aanwezig: 'Als ze niet sedert hun jeugd vrienden zijn, begint een relatie tussen een jonge man en een jonge vrouw met een introductie en introduceren is een onderwerp dat veel te luchtig wordt opgevat op onze vrije Amerikaanse

bodem' (Harland en Water 1905: 123). In dit voorbeeld beginnen de auteurs het introduceren op een haast bevelende toon voor te schrijven om dat vervolgens in dezelfde zin weer terug te nemen via een beroep op de Amerikaanse droom. Dit citaat toont een typisch Amerikaanse ambivalentie die in de meeste Amerikaanse manierenboeken van rond 1900 kan worden aangetroffen. Het is een ambivalentie met betrekking tot sociale gebruiken zoals introducties en chaperonneren die de functie hadden om onbekenden en 'indringers' op afstand te houden. Door sommige auteurs werden ze als belangrijk beschreven en door andere bestreden maar velen waren ronduit ambivalent. De zaak van het introduceren 'veel te luchtig' opvatten betekende dat de gelederen van de Amerikaanse gevestigde coterieën niet zo efficiënt waren gesloten als die van de Engelse. Dit hield ook in dat bescherming tegen onbekenden of indringers minder efficiënt was. Deze betrekkelijk zwakke bescherming tegen zich opdringende onbekenden, een ander aspect van Amerika's tamelijk open concurrentie tussen vele gevestigde coterieën, heeft de Amerikaanse gelederen afhankelijker gehouden van externe sociale controle en heeft een stijging van het niveau van wederzijds verwacht vertrouwen verhinderd. Hierin schuilt een andere connotatie van een opmerking die eerder werd geciteerd (in § 4.1) over de noodzaak in het Amerikaanse leven waakzaam te zijn, want 'er bevinden zich helaas veel personen zonder behoorlijke sociale referenties die erop uit zijn nieuwe terreinen voor avontuur aan te boren via de ongedwongen Amerikaanse manier een gesprek te beginnen' (Wade 1924: 28). De ambivalentie in etiquetteboeken met betrekking tot introduceren weerspiegelt dus ook nog weer een andere ambivalentie: die tussen vertrouwen en wantrouwen, of tussen de neiging om 'gemeenzaam met onbekenden een gesprek over privé-aangelegenheden te voeren' en de noodzaak om ontwijkend te zijn en een beschermende afstand te bewaren. Deze ambivalentie zou nog een ander verschil kunnen verklaren (ook in § 4.1 genoemd):

In de gevestigde coterie van Londen spreekt het voor een gastvrouw vanzelf dat haar gasten ervan uitgaan dat ze geen andere dan welopgevoede personen in haar huis zou uitnodigen en dat ze zich daarom zonder risico kunnen richten tot onbekenden die zij in haar huiskamer ontmoeten. Amerikanen hebben deze gewoonte echter niet algemeen aanvaard en beschouwen het als betere manieren dat een gastvrouw haar gasten aan elkaar voorstelt. (Holt, 1920: 9)

Het citaat suggereert dat Amerikanen die zich zo zonder introductie tot onbekenden richtten wél risico liepen en dat ze daarom deze gewoonte niet hadden overgenomen. In plaats daarvan gaven ze er de voorkeur aan om de eerste verantwoordelijkheid voor nieuwe kennismakingen aan de gastvrouw over te laten. Dit subtiele verschil was belangrijk omdat rond 1900 de

mensen binnen Amerikaanse gevestigde coterieën nog steeds zo goed mogelijk probeerden tegemoet te komen aan het ideaal dat

degene die een ander introduceert daarmee instaat voor diens goede gedrag, als zou hij zeggen: 'Sta me toe mijn vriend aan u voor te stellen; als hij u bedriegt, stel mij dan aansprakelijk.' Dat moet de werkelijke waarde zijn van een introductie voor alle mensen die zich opmaken voor een plaats in de gevestigde coterie. Bij het afhandelen van onze zaken en in allerlei omstandigheden doen we vluchtige kennissen op waar we echt niets van weten en die misschien wel allerm minst geschikt zijn om te kennen. Het zou daarom verkeerd zijn om zulke figuren onder de welwillende aandacht te brengen van degenen die we onze vrienden achten. (Hanson 1896: 45)

Dit ideaal is nooit volledig uitgestorven maar het is wel aanzienlijk verbleekt. In de herziene editie van haar etiquetteboek van 1937 liet Emily Post eerdere, meer formele aanspraken vallen door te schrijven, 'in alle informele omstandigheden fungeert het dak van een vriend als een introductie'. Ter verklaring hiervan schreef ze heel uitdrukkelijk: 'Vroeger geloofde men in het leggen van de verantwoordelijkheid bij de beschermer ... Vandaag de dag klinkt dat idee van bescherming als een oud en ouderwets deuntje' (Post 1937: 10, 353). Het verdwijnen van beschermende etiquetteregels impliceerde enerzijds dat de externe sociale controle waarin die regels hadden voorzien moest worden overgenomen door de zelfcontrole van alle betrokkenen afzonderlijk. Bij het zich beschermen tegen ongewenste personen gingen steeds meer mensen er al dan niet noodgedwongen toe over zichzelf te beschermen en dus gingen ze het vermogen om dat te doen ook steeds meer van elkaar verwachten. Anderzijds betekende het verdwijnen van beschermende etiquetteregels dat Amerikanen op zoek gingen naar andere vormen van externe sociale controle zodat er een beschermings- en bewakingsindustrie opbloede.

Omdat de sociale scheidslijnen in Amerika minder duidelijk en solide waren kon aan mensen die deze lijnen wilden overschrijden een veel directer soort advies worden gegeven dan in de Engelse bronnen is te vinden. Twee voorbeelden van Amerikaans advies zijn: 'Als iemand prominenter is dan wijzelf, of aanzienlijker in enig opzicht, dan moeten we er niet verschrikkelijk op uit zijn om de eerste stap te zetten' (Hanson 1896: 38), of 'Teveel haast bij nieuwe kennismakingen – "drammen" zoals dat heet – kan niet genoeg worden afgekeurd' (Sherwood 1907: 2). Deze adviezen zouden in de oren van de Engelse sociale scheidsrechters uit dezelfde periode veel te grof geklonken hebben. Zij gingen er toen al min of meer vanuit dat hun lezerspubliek verschoond zou blijven van dergelijke manieren om zich op te dringen. Daarom hoefden Engelse auteurs ook niet te wijzen op de sancties op opdringerig gedrag. Amerikaanse adviseurs voelden die behoefte wel: 'In de grote steden is er de tirannie van wat bekend staat als de "fashionable set", die wordt gevormd door mensen die graag geld uitgeven

... Al degenen die al te begerig streven naar een introductie in deze wereld zullen zeker worden gekleineerd, want deze kring kleineert naar hartelust' (Hanson 1896: 38-9).

Dit citaat laat een ander kenmerkend verschil zien: Amerikaanse auteurs van manierenboeken schreven geregeld vanuit het perspectief van buitenstaanders – mensen die een entree zochten tot de gevestigde coterie – de 'chique kringen', *Who's who* of het *Social Register*. Daarentegen schreven de meeste Engelse auteurs vrijwel uitsluitend vanuit het perspectief van degenen die al deel uitmaken van de gevestigde coterie. Zij vertoonden een zelfvertrouwen en een mate van identificatie met de gevestigden die in Amerikaanse manierenboeken zo goed als afwezig is. Terwijl de Engelsen zouden benadrukken dat er 'drie generaties nodig zijn om een *gentleman* te vormen' zouden de meeste Amerikanen het eens zijn met hun landgenoot die al in 1837 tegen dit gezegde protesteerde: 'Dat is een te traag proces in deze tijden van versnelde beweging' (geciteerd in Schlesinger 1946: 20). In dezelfde geest schreven veel Amerikaanse auteurs tamelijk onomwonden over de kloof in klasse en status die hun lezers hoopten te kunnen overbruggen. In de inleiding van een manierenboek uit 1905 bijvoorbeeld werd het lezerspubliek beschreven als:

Mannen en vrouwen – vooral vrouwen – voor wie veranderde omstandigheden of verhuizing van afgelegen woningen naar chique buurten de noodzaak met zich bracht van andere omgangsvormen; meisjes wier ouders met genoegen de routine van leven en bewegen voortzetten waarin zij en hun voorouders werden geboren; mensen van nederige afkomst en met een simpele opvoeding die toch smaak hebben en verlangen naar de beschaving en de harmonie en schoonheid die met een werkelijk goede opvoeding samengaan – zij vormen de massa van onze *clientèle*. Elke pagina van ons handboek werd geschreven met gedachten aan hen in ons hoofd. (Harland en Water 1905)

Met zulke gedachten in het hoofd kan de identificatie van sociale raadgevers met enigerlei specifieke 'chic' of gevestigde coterie alleen maar halfhartig zijn geweest, balancerend tussen een identificatie met stijgende buitenstaanders en een identificatie met de gevestigden.

Een bijzondere plaats werd ingenomen door Emily Post. Edmund Wilson contrasteerde haar boek met het succesvolle etiquetteboek van Lillian Eichler dat een jaar eerder werd gepubliceerd (1921); Eichler, schreef hij, 'laat het sociale leven gemakkelijk en vrolijk lijken. Maar mevrouw Post is een ander verhaal'. Zij 'gaat er altijd vanuit dat de lezer tot de *Society* wil behoren' en 'gelooft in het bestaan van een sociale Olympus'. Bovendien:

Wat je bij Emily Post krijgt voorgeschoteld, ondanks al haar concessies aan de vulgarisering van dit tijdperk, is een ruwe versie van het sociale ideaal waarnaar de meeste Amerikanen na de Burgeroorlog streefden: een ideaal dat kostbaar en glanzend was, chic, zelfbewust en een beetje weerzinwekkend in een periode waarin zelfs mevrouw Oldname op de spilzieke Gildings ging lijken door haar gasten aan te sporen

zich te realiseren dat de kleren die ze droeg 'onbetaalbaar' waren en haar serviesgoed en meubilair museumstukken. (Wilson 1962: 382)

Dit perspectief kan ten dele verklaren waarom mevrouw Post in 1922 er nog steeds naar leek te streven een uitvoerig systeem van introducties ingevoerd te krijgen. Een sociale Olympus valt zonder toegeworpen lijntjes niet te beklimmen. Ofschoon ze toegaf dat 'ongeveer twintig jaar geleden het tijdperk van informaliteit is begonnen en sindsdien voortdurend terrein heeft gewonnen' bleef ze tamelijk streng in haar presentatie van specifieke nuances en grenzen voor introducties. Zo schreef ze bijvoorbeeld: 'Een dame die bij een andere dame op bezoek gaat om inlichtingen over een bediende te krijgen of om hulp te vragen voor het organiseren van liefdadigheid zou zo'n ontmoeting nooit beschouwen als een introductie, zelfs al hebben ze een uur met elkaar gesproken. Ook zou ze bij haar vertrek geen initiatief nemen tot handen schudden' (1922: 81, 15). En als mensen aan elkaar waren voorgesteld dan hoefde dat volgens mevrouw Post niet noodzakelijkerwijs tot erkenning te leiden: 'als Mevrouw ... en Mevrouw ... alleen enkele ogenblikken met elkaar in de huiskamer gesproken hebben, is het niet nodig dat ze elkaar nadien erkennen' (1922: 10). Op z'n hoogst zou zo'n conversatie kunnen leiden tot een 'bowing acquaintanceship', een 'buigkennis' zoals het in de late negentiende eeuw nog werd genoemd, maar alleen als de dame van hogere rang het initiatief nam (Hanson 1896: 38-9). Hoewel dit alles betrekkelijk formeel was en zeer Engels, was mevrouw Post niet echt een uitzondering: *Social Usage in America* gaf even strenge regels voor introducties (Wade 1924).

Binnen enkele jaren waren deze formaliteiten verschrompeld. In de herziene uitgave uit 1931 had Post dit soort advies weggelaten. Tegen die tijd werd zulk gedrag in alle bestudeerde landen bestempeld als te formeel en kunstmatig. Die visie was typerend voor de jaren twintig toen de vorm en de omvang van de 'sociale watertoren' veranderde omdat hele sociale groepen weer werden betrokken in versnelde processen van emancipatie en sociale integratie. De uitbreiding van handel en industrie, bracht tezamen met een uitbreiding van de transport- en communicatiemiddelen een massa nieuwe en meer vluchtige relaties teweeg. Dit maakte het oude systeem van introducties te lastig. Het was een tijdperk waarin veel nieuwe rijke families zich verdrongen om een plaats in de gelederen van een gevestigde coterie en het bracht een formidabele spurt van informalisering teweeg. Het was in die tijd dat het vaak opgemerkte Amerikaanse kenmerk van sociale promiscuïteit hier scherper vorm kreeg dan elders, niet alleen in de ogen van buitenlandse waarnemers maar ook in die van Emily Post. In haar editie van 1931 schreef ze: 'Chique mensen in zeer grote steden tillen niet zo zwaar aan introducties; het zijn echte *ships that pass in the night*. Ze geven hun groene of rode seinen –



wat slechts beleefde frasen en aangename manieren zijn – en ze gaan weer verder’ (1931: 16). En in haar herziene editie van 1937 schreef mevrouw Post uitdrukkelijk dat ‘introductions in zeer grote steden onbelangrijk zijn’ (1937: 16). In een nieuwe paragraaf over introduceren schreef ze ook dat in de moderne grote wereld, de titels de Heer, Mevrouw en Mejuffrouw nooit worden gebruikt behalve tegenover buitenstaanders.

‘Juffrouw Stranger’ (of Mevrouw Stranger als ze vroeg in de twintig is) genoemd worden laat weten dat ze geen lid van de groep is ... ze hoort er niet bij. Het ligt dus voor de hand dat het introduceren bij onze jongere groepen zonder titel gebeurt ... Bovendien, als Muriel niet echt een vriendin van Sally Stranger zou zijn, dan zou ze haar voorstellen – en haar vrienden ook – met hun titels van Mevrouw, Juffrouw of de Heer, dus op dezelfde formele manier als haar moeder zou doen. (1937: 9)

Een andere nieuwe paragraaf – ‘Jonge vrouw naast man aan het diner’ – liet duidelijk zien hoe onbelangrijk introductions waren geworden:

Wanneer een jonge vrouw aan tafel naast een onbekende man terechtkomt zal ze naar alle waarschijnlijkheid met hem praten zonder te vertellen hoe ze heet. Maar als hij zich aan haar voorstelt kan zij op haar beurt misschien zeggen, ik ben een van de Smiths die in X/10/Street wonen.’ Ze kan niet zo goed zeggen ‘Ik ben juffrouw Smith’ tenzij ze minstens een jaar of vijfendertig is en ze niet wil dat hij haar ‘Mary’ noemt, wat hij naar alle waarschijnlijkheid doet als ze zou zeggen ‘Ik ben Mary Smith’. (Post 1937: 9-10)

### 5.18 *De Amerikaanse habitus*

Inmiddels zijn al heel wat Amerikaanse manieren, mentaliteiten en vormen van zelfregulering de revue gepasseerd, zowel in dit hoofdstuk als in hoofdstuk 4 (§§ 4.1; 4.7; meer voorbeelden in Wouters 2005: §§ 4.4; 5.1; 6,5; 6,7 en 8.1). Andere verschillen en manieren die licht werpen op nog meer delen van de Amerikaanse habitus zijn de zakenetiquette, superlatieven, populariteit en ‘ras’ of etniciteit. Ze worden in deze paragraaf besproken.

-0-

De neergang van formele regels om ‘kennis te maken’ voltrok zich in alle bestudeerde landen. De trend impliceerde een stijging van het belang van individuele sociale vaardigheden, van het vermogen om ongedwongen en zonder fricties te onderhandelen over de mogelijkheden en beperkingen van relaties. Deze verandering hield ook in dat externe formele regels en beperkingen sterker in eigen beheer genomen moesten worden. Door de voortgaande sociale vervlechting kwam ook een steeds hogere premie te staan op het mijden van conflicten en om in conflicten krachtiger te streven naar deëscalatie door zich in de ander(en) in te leven (*role-taking*) en door diplomatiek en inschikkelijk tewerk te gaan en woede, geschreeuw en bespotting achterwege te laten. In de Verenigde Staten werd deze trend gestimuleerd en bekrachtigd door studies als de ‘Human Relations’-school van Elton Mayo. Een aanwijzing

daarvoor vormt de verbreiding van personeelsafdelingen (*industrial relations departments*) in het Amerikaanse bedrijfsleven. Gedurende de jaren dertig had eenendertig procent van alle bedrijven zo'n afdeling (Stearns 1994: 125). In de Verenigde Staten waren ze eerder en wijder verbreid dan elders. Op de vraag waarom is winstgevendheid waarschijnlijk niet het enige antwoord. Een verstrekkender verklaring houdt verband met het Amerikaanse klassensysteem van open concurrentie, een openheid die ook met relatief hoge niveaus van dwang en geweld gepaard ging – ten dele ook een sociale erfenis van de *frontier society*. Deze sociale condities hadden een grotere verscheidenheid aan codes voor conflictbeheersing met zich gebracht en hun geringere voorspelbaarheid functioneerde als een rem op verdere stijging van het maatschappelijk niveau van vertrouwen of wederzijds verwachte zelfcontrole.

Dienovereenkomstig waren Amerikanen sterker aangewezen gebleven op externe sociale controles. In deze relationele context ontwikkelden Amerikanen *social engineering* bij wijze van veiligheidsstelsel om conflicten te reguleren en de gevaarlijke emoties die ermee gepaard gaan in bedwang te houden. Personeelsafdelingen (*industrial relations*) bieden zo'n vorm van externe sociale controle. Ze smeren, superviseren en pacificeren de verhoudingen en deze functie – te voorzien in externe sociale controle op zelfcontrole ter verlaging van de niveaus van onveiligheid, angst, achterdocht en haat – helpt verklaren waarom personeelsafdelingen zo vroeg en zo wijd verbreid raakten in de USA. Social engineering was ook populair bij politici en anderen die geloofden dat het een *great society* kon voortbrengen, een geloof dat ook bleek uit een aantal opeenvolgende 'oorlogen' van de Oorlog tegen Alcohol (de Drooglegging) via de Oorlog tegen het Communisme (McCarthyisme, de Koude Oorlog en Vietnam) en de Oorlog tegen Drugs tot de Oorlog tegen Terreur. Op hun beurt vormen dit geloof en deze 'oorlogen' een aanwijzing voor betrekkelijk hoge niveaus van angst en wantrouwen.

### 5.18.1 *Superlatieven en populariteit*

Amerikanen neigen tot een frequent gebruik van superlatieven – *overstatements*, niet alleen naar Engelse maatstaven maar ook naar Nederlandse en Duitse – en tot betrekkelijk openlijke uitingen van superioriteitsgevoelens. Zo'n wijdverbreide tendens tot overdrijven en het gebruik van superlatieven lijkt symptomatisch voor onzekerheid van rang en veranderlijke sociale scheidslijnen. Deze tendens lijkt te kunnen worden begrepen uit de procescontinuïteit dat in de USA een verenigde en centrale gevestigde coterie eeuwenlang heeft ontbroken. De betrekkelijk open concurrentie tussen een grote verscheidenheid van machtscentra en

gevestigde coterieën en ook een sterker geloof in toezicht en andere vormen van externe sociale controle, hebben de ontwikkeling van meer gedempte en subtielere vormen van uitdrukken en onderhandelen verhinderd; ze bleven aanzetten tot een meer uitgesproken en nadrukkelijker vorm van *impression management*. In samenlevingen en kringen waar sociale posities stabiel zijn gevestigd zal het gebruik van superlatieven vaak verminderen. In een overzicht uit 1941 werden ‘opscheppen en grootspreken’, ‘overdrijven’, ‘nationaal zelfbewustzijn en hoogmoed’ genoemd als algemeen erkende Amerikaanse eigenschappen (Coleman 1941). Irving Berlin ironiseerde deze traditie in zijn songtekst ‘Anything you can do, I can do better. I can do anything better than you’. Een later voorbeeld is een *line* van zakenlieden: ‘You’re a real pro; you can charm a monkey’s balls! But there’s a difference between you and me: I can do it *all* the time’. En Judith Martin voegde zich in deze traditie door haar boeken *Miss Manners’ Guide to Excruciatingly Correct Behaviour* en *Miss Manners Rescues Civilisation* te noemen. Ze vertelde me in 1992 dat het gebruik van superlatieven in onderhandelingen veel mensen opzadelt met de vraag, ‘What’s the bullshit degree?’ (Wouters 1998). Die vraag is in alle levenssferen actueel geworden. In de hofmakerij werd ze gesteld in verband met de *line*, zoals bijvoorbeeld in *A Girl’s Guide to Dating and Going Steady* uit 1968:

De eerste persoon begint met de ander te vertellen hoe aantrekkelijk en gewild die is. Deze ontvanger van de ‘*line*’ heeft dan tot taak te beslissen hoeveel gemeend is en hoeveel niet. Aangezien dit spel vaak wordt gespeeld, is de winnaar de jongen die een meisje een *line* uitdeelt waar ze voor valt, zodat ze iets doet wat hij wil. ... Een zekere mate van overdrijving is gebruikelijk ... Een *line* is voornamelijk vleierij ... Daarom zijn weinig datingervaringen zo pijnlijk als vallen voor een *line*, geloven dat een jongen werkelijk van je houdt, hem je oprechte liefde te geven om dan te ontdekken dat hij enkel deed alsof. (McGinnis 1968: 100-1; ook Wouters 2005: 168)

In kringen waarin sociale posities stabiel zijn, neemt het gebruik van superlatieven doorgaans af. Een ander voorbeeld dan de Engelse gevestigde coterie is de Republiek der Nederlanden in de achttiende eeuw. In de eerste helft van die eeuw was het in de gevestigde coterie van de Republiek een beschaafde gewoonte geworden om elkaar met wederzijdse complimenten te overtroeven. Volgens de historicus Spierenburg zijn gewoontes als deze een ‘weerspiegeling van het feit dat er binnen het patriciaat vaak geen zekerheid bestond omtrent rang’. In de tweede helft van de achttiende eeuw, toen deze onzekerheid was afgenomen, ‘raakten deze vormen van ceremonieel onder de hogere strata van de Republiek in onbruik.. en begon men ze te beschouwen als kenmerkend voor de middenklasse’ (1981: 30).

De afwezigheid van een traditie ter regulering van sociale mobiliteit en de daarmee verbonden relatief grenzeloze concurrentie in het streven naar statusverhoging zou ook

kunnen verklaren waarom Amerikanen zich directer en openlijker druk maken om sociaal succes in termen van populariteit. In Amerikaanse etiquetteboeken hangen manieren en populariteit nauw met elkaar samen. De manierenboeken van de andere bestudeerde landen gebruiken de term 'succes' of 'maatschappelijk succes' in de zin van het verwerven van respect en waardering, maar de term populariteit ontbreekt volledig. De nauwe samenhang tussen beide in de Amerikaanse manierenboeken lijkt alweer een symptoom van de betrekkelijk grote statusonzekerheid en statusbewustzijn.

Zoals Karen Halttunen levendig heeft beschreven ontwikkelden Amerikanen in de periode voor de Burgeroorlog een grote angst voor oplichters en voor hypocrisie die werd bestreden door technieken van 'oprechtheid' te ontwikkelen. In haar ogen uitte zich daarin 'de diepe bezorgdheid van statusbewuste sociale klimmers dat zijzelf en degenen om hen heen doorgingen voor iets wat ze niet waren'. Ze wijst erop dat na 1870 'een nieuwe succesliteratuur opkwam die de lezers doeltreffend instrueerde zich te oefenen in de vaardigheden van de oplichter teneinde te slagen in de wereld van het bedrijfsleven' (Halttunen 1982: xv, 1980). Aangezien de expansie van deze wereld zowel de statusonzekerheid bevorderde als de circuits waarin oplichters succesvol konden opereren, gingen Amerikanen de oplichters min of meer verslaan door hen in hun eigen spel van 'doorgaan voor' te overtreffen, een merkwaardig voorbeeld van *if you can't beat them, join them*. Deze verandering houdt in dat de koppeling van manieren en populariteit werd aangebracht toen sociale manipulatie openlijk als een vaardigheid werd omarmd. Het was een omvorming die kan worden geïnterpreteerd als een verzoenende vermenging van aristocratische patronen van emotieregulering met die van de middenklassen: 'oprechtheid', eerlijkheid, of 'ware deugd' van de middenklassen werden vermengd met aristocratisch 'gemak', 'gratie', 'charme' of, vanuit een middenklassenperspectief, 'uiterlijke beleefdheid'. Deze melange impliceerde een hoger niveau van bewustzijn en reflectie dan de eerdere haast automatische reflex beginselvast te zijn en eerlijk. Boektitels als *The Secret of Popularity: How to Achieve Social Success* waren op zich duidelijke illustraties van deze koppeling. De openingszin van dit boek uit 1904 stelde dat het 'is geschreven voor de mannen en vrouwen die niet aardig gevonden en bewonderd worden en dat wel willen', terwijl de primaire boodschap was: 'populariteit begint eigenlijk thuis, net als liefdadigheid' (Holt 1904: 241). Dit was een duidelijke poging het streven naar succes te voorzien van een basis van oprechtheid.

In 1922 combineerde ook Emily Post de oprechtheid van weleer met moderne sociale manipulatie. Zich richtend tot jonge meisjes schreef ze: 'In plaats van aangewezen te zijn op

schoonheid en sex-appeal is het jonge meisje dat geldt als “het succes van vandaag” voornamelijk aangewezen op haar feitelijke karakter en geaardheid ... het geheim van populariteit? Dat is niet met zichzelf verlegen zijn, belangstelling voor anderen hebben en een inwendige beschaving die uitwendig blijkt uit goede manieren’ (1922: 287). Post herhaalde hier de negentiende-eeuwse eis om ‘volmaakte oprechtheid’ of ‘transparantie van karakter’ aan de dag te leggen. Tegelijk kwam het twintigste-eeuwse wedijverende taxeren van ‘populariteitscijfers’ heel openhartig naar voren in het datingsysteem (Wouters 2005). Het verband tussen dat systeem en *social engineering* valt ook af te leiden uit een verandering die in een latere editie van een adviesboek over dating werd aangebracht; een paragraaf in de editie van 1958 met de kop ‘How To Be Popular’ (Hoe populair te zijn) was in de editie van 1968 veranderd in ‘Learning Social Skills’ (Sociale vaardigheden leren) (Duvall en Johnson 1958, 1968: 17).

Dale Carnegie legde een direct verband tussen succes in zaken en populariteit en vriendschap; hij bracht dat ook ronduit naar voren in de titel van zijn boek, *How to Win Friends and Influence People* (1936). Deze openlijke nadruk op sociale manipulatie als een kunst, waardoor de auteur trekken aannam van een directeur van een *charm school* (een school waar meisjes omgangsvormen voor meisjes leren), was typisch Amerikaans; in andere landen zou zo’n titel waarschijnlijk zijn verworpen als te pijnlijk om commercieel verantwoord te zijn. In Nederland bijvoorbeeld luidde de vertaalde titel van Carnegies boek ‘Hoe maakt u vrienden en goede relaties’. Bij elkaar wijzen oude en nieuwe Amerikaanse boektitels zoals *How to make friends and deal effectively in the global marketplace* op een traditie die vriendschap, populariteit en zakelijk succes met elkaar verbindt (Bijvoorbeeld: Hopkins 1937; Copeland and Griggs 1986; Cunningham 1992). In de bestudeerde landen, maar vooral in Duitsland, werd dit vaak ervaren als een traditie van onoprechtheid en hypocrisie (ook in Frankrijk, zie Carroll 1989). En er zijn ook wel over de kop geslagen voorbeelden van deze Amerikaanse traditie aardig gevonden te willen worden en door iedereen gewaardeerd. Neem bijvoorbeeld de volgende inleidende woorden:

Al te vaak voelen velen van ons zich zoals Willy Loman zich voelde in Arthur Millers klassieke toneelstuk *Dood van een handelsreiziger*. Willy zei: ‘O, ik word aardig gevonden, maar niet *erg* aardig’. Wij willen *erg* aardig gevonden worden, we willen nieuwe mensen kunnen ontmoeten zonder een spoor van nervositeit of buikpijn, we willen weten hoe we informeel en vriendelijk kunnen zijn en hoe we van onbekenden vrienden kunnen maken. Kortom, hoe uw ‘ware ik’ te bevrijden en te maken dat mensen u aardig vinden? (Cunningham 1992: xi)

Ironisch genoeg vormen deze regels een voorbeeld van precies die Amerikaanse mentaliteit van doodsontkenning – ‘winnen is niet het belangrijkste, het is het enige’ – waartegen Millers

stuk zich keert. (Zie § 6.16 voor een verband tussen Amerikaanse doodsontkenning, klassenontkenning en onzekere nationale wij-identiteit.)

### 5.18.2 'Service' als voordelig en pacificerend

Het afnemende belang van introducties en andere hiërarchisch beperkte manieren van contact maken of, omgekeerd gezegd, de opkomst van sociale 'promiscuïteit', viel in de jaren dertig van de twintigste eeuw samen met groeiende aandacht voor manieren of etiquette in het bedrijfsleven. In de USA verschenen steeds meer boeken over dit onderwerp en talloze artikelen in kranten en tijdschriften. Afgezien van enkele vertalingen bereikte deze aandacht in de andere bestudeerde landen pas in de jaren tachtig en negentig een vergelijkbare intensiteit. Volgens Deborah Robertson Hodges, auteur van een geannoteerde bibliografie van twintigste-eeuwse etiquetteboeken, 'creëerde Joan Wing een marktpositie voor zichzelf door aan te tonen dat het zorgen voor betere manieren onder employees neerkwam op betere doelmatigheid in zaken' (1889: 8). Zo werd wat Emily Post tamelijk terloops had geformuleerd omtrent de sociale navigatie in de grote wereld – 'ze geven hun groene of rode seinen – wat slechts beleefde frasen en aangename manieren zijn' – meer serieus genomen, overgenomen en in kantoren en andere werkplekken verder ontwikkeld. In de woorden van Schlesinger: 'En zo, door een merkwaardige samenloop van omstandigheden, vond geformaliseerde beleefdheid, na te zijn verbannen uit de woonkamer en van de dansvloer, een onverwacht asiel in de centra van handel en industrie' (1946: 61). En Hodges schreef: 'Zoals mag blijken uit een artikel uit 1937 'Smile School: Teaching Courtesy and Service to Railroaders, U.P. Troubleshooter's Job' [glimlachschoon: hoffelijkheid en dienstverlening onderwijzen aan spoorwegmensen, het werk van de *troubleshooter* bij Union Pacific] sloten zelfs de spoorwegen zich aan bij deze populaire trend van hoffelijkheid. De taak van de troubleshooter is 'spoorwegmedewerkers leren op welke manieren ze het beste kunnen voorkomen boos te worden op kleingeestige passagiers' (1989: 8-9).

Wat later, via het beroemde boek van Dale Carnegie, werd de boodschap van de glimlachschoon wijd verbreid en sindsdien is ze in literatuur en campagnes steeds verder verbreid en ontwikkeld: 'geen "aanvallend of verdedigend" gedrag, alstublieft' (Stearns 1994: 310). Deze literatuur zette aan tot het gedrag dat Arlie Hochschild analyseerde in *The Managed Heart* (1983). Ze interpreteerde dit soort glimlachen en *troubleshooting* als een 'commercialisering van menselijk gevoel'. Een rivaliserende interpretatie zou het beschouwen als de commercialisering, of veeleer het 'zinkende cultuurgoed' van aangename manieren van

de gevestigde coterie naar de veel omvangrijker commerciële klassen. Het was deze ‘waterval van imitatie die uit de sociale watertoren afdaalde’ die is uitgemond in het type beleefdheid waarvoor Harold Nicolson zijn diepe bewondering heeft geuit: ‘Ze noemen het “service”, maar we zouden het moeten beschrijven als een universele gave om onophoudelijk behulpzaam, gastvrij en beleefd te zijn. Het is geen deugd die tot een bepaalde klasse beperkt blijft; het gaat een kruier op een spoorwegstation even natuurlijk af als de president van een universiteit’ (1955: 16). Deze ‘publieke deugd’ was uiteraard niet ‘natuurlijk’ maar het product van de bijzondere ontwikkeling van de Amerikaanse samenleving waarin goede manieren een specifieke functie hadden in het integratieproces. Een terloopse anekdote over snobs (in de oude betekenis van iemand van lagere klasse die probeert door te gaan voor iemand van hogere klasse; zie § 3.6) in *How To Be Happy Though Civil* uit 1909, verduidelijkt deze functie:

De grootste snob is beleefd als hij weet dat het veiliger is om het te zijn of dat het meer in zijn belang is. ‘Hoe komen ze erbij om dit het Wilde Westen te noemen!’ riep een dame op reis in Montana naar een van de oudgedienden. ‘Ik heb nog nergens zoveel beleefdheid meegemaakt. De mannen behandelen elkaar hier allemaal als heren in de salon!’ ‘Ja, mevrouw, dat is veiliger’, zei de inboorling laconiek terwijl hij een blik op z’n revolver wierp. (Hardy 1909: 279)

Ruimer opgevat doet deze anekdote vermoeden dat de ‘waterval van imitatie’ tevens werd bespoedigd door Amerika’s geschiedenis van geweld en door het syndroom van *American Tough* (Wilkinson 1984).

Bij afwezigheid van doeltreffende procedureregels om ‘onbekenden’ en situaties die gevaarlijk kunnen zijn te vermijden (voorkomen boos te worden), kunnen zowel de ‘American-Tough’ als de *have-a-nice-day*-manieren worden geïnterpreteerd als de functionele alternatieven voor de – vanuit Engels oogpunt minimale – bescherming zoals die tevoren werd geput uit het inmiddels uitgeholde stelsel van introducties, visitekaartjes en bezoeken afleggen. Hetzelfde geldt voor de grote hoeveelheid Amerikaanse uitdrukkingen zoals *take it easy*, *no sweat*, of *keep your shirt on*. Deze *take it easy*-gewoonte is geïnterpreteerd als bewijs voor het verlangen van Amerikanen ‘om mentale en fysieke irritatie te vermijden en de spanning die daarop volgt’ (Whyte 1943: 131). In tegenstelling tot de tough-guy traditie hebben de gewoonten van ‘take it easy’ en ‘have a nice day’ niet alleen de functie het sociale verkeer te smeren maar ook het te pacificeren. Het is een andere vorm van externe sociale controle, een soort veiligheidssysteem dat conflicten voorkomt en indamt en dus ook de gevaarlijke emoties die daaruit oprijzen. Ze vormden een sociale dwang tot zelfdwang waardoor het niveau van onveiligheid, angst, achterdocht en haat wordt verlaagd. In een land

waarin zoveel 'tough guys' van zoveel verschillende groepen hevig verwickeld waren in openlijke concurrentiestrijd, waar de staat het gebruik van geweld tamelijk onvolledig heeft gemonopoliseerd – waar veel wapens in particuliere handen zijn – is de noodzaak om niet alleen bij 'kleingeestige klanten' maar in alle situaties te 'voorkomen boos te worden' zeer dringend geweest. Deze noodzaak verduidelijkt de observaties van Peabody: 'Amerikanen paren een traditie van geweld aan een verlangen om door iedereen aardig gevonden te worden' en dat Amerikanen vooral openbare vijandigheid trachten te voorkomen en 'zonder wrijving met anderen omgaan door welwillend te glimlachen' (Peabody 1985: 174-211).

### 5.18.3 *Gestagneerde sociale integratie*

Zoals uiteengezet in § 4.7 zijn Amerikaanse sociale integratieprocessen achtergebleven vergeleken met die in Engeland, Duitsland en Nederland. Uit dit hoofdstuk blijkt dat de ontwikkeling van een specifiek Amerikaanse culturele structuur – vooral Amerika's betrekkelijk open concurrentie tussen verschillende machtscentra en bijbehorende coterieën – licht helpt werpen op verschillende aspecten van de ontwikkeling van de Amerikaanse habitus zoals een kleinere formaliteit-informaliteitsmarge, 'American tough', 'take-it-easy' en 'have-a-nice-day-manieren', het gebruik van superlatieven, de preoccupatie met populariteit en sociale manipulatie oftewel engineering. De relatieve afwezigheid van een sterke en verenigde gevestigde coterie die tegen indringers wordt beschermd door middel van geformaliseerde en geïnternaliseerde regels met betrekking tot entree en mobiliteit, blijkt op verklarende wijze samen te hangen met een betrekkelijk hoog niveau van (status)angst, een dienovereenkomstig laag niveau van vertrouwen en een betrekkelijk sterk regiem van externe sociale controle. De hogere niveaus van sociale rivaliteit en wantrouwen zijn in direct verband gebracht met de spanningen en conflicten tussen klassen, etnische groepen, de seksen en generaties en meer in het bijzonder met de betrekkelijk sterke overheersing van Europese Amerikanen over andere Amerikanen. In de woorden van Judith Martin: 'Met af en toe een tijdelijke wapenstilstand voor de tijd die nodig is om de gevolgen van een natuurramp of een ander soort ramp op te ruimen, hebben we geleefd in een staat van gedempt wederzijds wantrouwen die vatbaar is voor plotselinge uitbarstingen van vijandigheid' (2003: 292).

Gedurende een groot deel van de geschiedenis van de USA zijn Afro-Amerikanen van de open concurrentie buitengesloten geweest, maar vanaf de jaren vijftig van de twintigste eeuw heeft de opkomst van deze groep als geheel andermaal de vorm en de omvang van de sociale watertoren veranderd. Ze bleven buitengesloten van de gevestigde coterieën en vrijwel afwezig in het manierenboekenggenre totdat zich in hun midden een middenklasse



ontwikkelde, een 'bourgeoisie' met voldoende economisch en sociaal kapitaal om meer respect te kunnen opeisen en dat ook te krijgen (zie Dunning 1972, 2004). In de vroege jaren zeventig dienden ze zich als Zwarten aan in de marge van het genre via speciale boeken met speciale titels als *How to Get Along with Black People: A Handbook for White Folks*. Maar in die decennia vielen de processen van emancipatie en integratie samen met de opkomst van een klasse van werkloze 'gettoarmen'. In deze contrasterende processen moest het relatief hoge niveau van segregatie 'op grond van religie, etnische achtergrond of ras' in de USA steeds meer onder ogen worden gezien en moest z'n geschiedenis en waardering van 'open' concurrentie worden herzien. Als het om Afrikaanse Amerikanen ging, vertraagden en haperden de Amerikaanse processen van integratie. Amerika's geschiedenis van kolonisatie, slavernij en segregatie voorziet ten dele in een verklaring: de wrijvingen en conflicten die aan dit tamelijk recente en snelle emancipatieproces eigen waren, functioneerden vaak als een barrière tegen verdere stijging van het niveau van wederzijds vertrouwen en leken aldus te leiden tot een vertraagd proces van natievorming.<sup>18</sup>

Tegelijk hebben de spanningen en conflicten die inherent zijn aan de processen van emancipatie en integratie van Afrikaanse Amerikanen en andere etnische groepen aanvullende motieven verschaft om openbare vijandigheid en boosheid te vermijden. In dit opzicht had multiculturalisme een functie. De auteur van *Multicultural Manners* beweerde bijvoorbeeld het boek te hebben geschreven 'omdat ik de conflicten en misverstanden die ons allemaal elke dag overkomen wilde sussen'. Door sterk de nadruk te leggen op de commerciële voordelen hiervan bleek de auteur duidelijk te zijn verbonden met de Amerikaanse traditie: 'Het is allemaal heel pragmatisch. Informatie bezitten over de verwachtingen en taboes van andere mensen kan de menselijke betrekkingen verbeteren en de financiële voordelen vergroten' (Dresser 1996: 7-8). Zo werden hoge niveaus van gevoeligheid en onveiligheid of onzekerheid gecombineerd.

### 5.19 Een paar concluderende opmerkingen

In dit hoofdstuk ging de aandacht uit naar de manieren waarop auteurs van manierenboeken in de bestudeerde landen zich tot hun lezers hebben gericht, hoe ze zulke sociale scheidslijnen zoals die tussen openbaar en privé, formeel en informeel hebben getrokken en wat ze schreven over sociale introducties. Behalve aan deze verschillen is speciale aandacht besteed aan onderwerpen die eruit springen als specifiek Duits, Engels, Nederlands en Amerikaans.

---

<sup>18</sup> Zie voor een nadere uitwerking van deze interpretatie mijn *Seks en de seksen*, vooral paragraaf 8.1.

De verhelderende kracht van deze onderwerpen werd volgens mij vergroot door ze in een ruimere internationaal vergelijkende context te plaatsen en de aandacht daarbij te richten op verbanden tussen verschillen en veranderingen in nationale klassenstructuren en verschillen en veranderingen in specifieke patronen van emotieregulering. De studie van dominante manieren opent een venster op deze verbanden, niet alleen omdat ze prijsgeven welke groepen met welke kenmerken en in welke onderlinge verhoudingen deel uitmaken van de gevestigden en de groepen die zijn buitengesloten, maar ook omdat de meeste veranderingen in manieren op de een of andere manier zijn gerelateerd aan de representatie van nieuwe groepen in de machtscentra en in de daaraan verbonden gevestigde coterieën. Blijkbaar fungeren manierencodes zowel ter bescherming en bevestiging van het groepscharisma van sommige groepen als om andere groepen buiten te sluiten, maar daarbij fungeren ze ook nog om nieuwkomers toe te laten. Geen enkele groep van gevestigden is ooit in staat geweest om haar gelederen volstrekt gesloten te houden. De opening van de gelederen van de gevestigden, de specifieke mix van de wijze waarop deze openingen werden geforceerd dan wel aangeboden en de eisen waaraan nieuwkomers dienden te voldoen – eisen van sociale positie, welstand, levensstijl en manieren – zijn in elk bestudeerd land verschillende processen geweest. Maar in elk land was het specifieke verloop van dit proces van sociale integratie de voornaamste sleutel tot het begrijpen van processen van nationale habitusvorming. Elk specifiek verloop blijkt te corresponderen met veranderingen in de vormen en niveaus van concurrentie en samenwerking en kan daarom begrepen worden uit de veranderingen in de relatieve machtskansen van stijgende en dalende sociale lagen. Samenvattend: in elk land blijken de specifieke processen van sociale integratie, vooral de manieren waarop de gelederen van dalende gevestigden zijn geopend *door* de stijgende lagen – emancipatie – en *voor* de stijgende lagen – inschikking – beslissend te zijn geweest voor de wijzen waarop hun specifieke codes zich hebben vermengd tot de nationale habitus. Nog korter is het aforisme: ‘Nationaal karakter: hoe in een bepaald land mensen van verschillende sociale klassen met elkaar omgaan’ (Goudsblom 1998: 106).

## 6 Het spiraalvormige proces van informalisering: fasen van informalisering en reformalisering.

Een vermindering van ongelijkheid in machtskansen zal steeds gepaard zijn gegaan met meer of minder opvallende vormen van informalisering, maar pas sedert het eind van de negentiende eeuw is de tot dan toe overheersende formalisering – de trend in de richting van meer omvattende, meer gedetailleerde en strengere regies van manieren en emoties – overschaduwd door een informaliseringsproces op langere termijn.

Informalisering is geen lineair proces geweest; het heeft zich voltrokken in verschillende golven die telkens versnellingen waren van de algemene trend. In al de vier bestudeerde landen is deze algemene trend in de richting van minder formele en starre regies van manieren en emoties dominant geworden in wat het *Fin de Siècle* of de *Belle Epoque* wordt genoemd. Het proces versnelde in de Roaring Twenties en opnieuw in de jaren zestig en zeventig, de periode van de Expressieve Revolutie. In elke golf of ronde van versnelling in deze trend, zijn steeds meer mensen uit steeds bredere sociale lagen erbij betrokken geraakt. De meest recente golf of fase van informalisering is in de late jaren zeventig geëindigd om weer te worden gevolgd door een fase van reformalisering. Dit hoofdstuk begint met een schets van de fasen van informalisering en reformalisering in de periode van onderzoek op grond van citaten van auteurs van manierenboeken en van enkele auteurs *over* manierenboeken. Verderop in het hoofdstuk zal ik deze kortetermijnfasen in het langetermijnproces van informalisering in verband brengen met de processen van sociale emancipatie en integratie. Dat verband heeft verklarende kracht: die kortetermijnfluctuaties worden er begrijpelijk door.

### 6.1 *Het Fin de Siècle*

Volgens Davidoff kwam er tegen het eind van de negentiende eeuw ‘een zekere versoepeling van de rigide gedragscodes die rond het midden van die eeuw vereist waren geweest’ en dat was mogelijk vanwege ‘de vergroting en de segregatie van verschillende “sets” in de *Society*

(1973: 66). Het proces van informalisering werd ook waargenomen door veel auteurs van manierenboeken. In 1899 schreef een Duitse auteur bijvoorbeeld:

De zorgvuldige waarnemer zal het niet zijn ontgaan dat het gezellige verkeer stap voor stap vergeleken bij vroeger veel informeler en dus veel natuurlijker is geworden ... Dit is ongetwijfeld te danken aan de algemene trend om in de kunst, de wetenschap en het leven naar de natuur te streven. ...Tegenwoordig hoort men oudere mensen vaak zeggen: 'Dat zou men in mijn tijd niet hebben durven zeggen of doen.' (Adlersfeld 1899, in Krumrey 1984: 413)

Een voorbeeld dat deze auteur geeft is dat vrouwen zijn bevrijd van de dwang om in openbare gelegenheden zich tot koffie en limonade te beperken – ze konden nu ook bier drinken – en van de dwang te moeten wachten tot een man het woord tot haar richt voordat zijzelf iets mocht zeggen (Adlersfeld 1899, bij Krumrey 1984: 354-5).

In Amerika's zogeheten *Gilded Age*, toen de eigenaren van nieuwe 'vorstelijke' fortuinen – of liever gezegd hun echtgenotes – ertoe bijdroegen het sociale tempo van die tijd te bepalen' en 'de "gold rush" de poorten van de exclusieve coterie verbroken' (Schlesinger 1946: 28), schreef de auteur van *The Correct Thing in Good Society*:

Er heerst een vorm van dwaasheid in New York die de stad lijkt te typeren. Het gaat om volstrekt respectabele en welgemanierde vrouwen uit Society kringen die rondlopen in de uitbundige kleding van een losbandig soort vrouwen omdat ze denken daarmee een wereldse indruk te maken. Zo ziet men vaak een rustig uitzijnde vrouw van middelbare leeftijd met schitterend goudgeverfd haar en een buitengewoon opzichtig kostuum; die incongruentie tussen kleding en draagster is dikwijls zeer verrassend. (Howe Hall 1888, geciteerd bij Miller 1967: xi)

Deze auteur, Florence Howe Hall, was een van degenen die etiquette ging presenteren als een kunst: *The Art of Pleasing* en *The Art of Being Agreeable*. Arthur M Schesinger gaf er dit commentaar op:

Etiquette opgevat als kunst kreeg een aura dat had ontbroken toen die regels meer prozaïsch als een soort inofficiële wetten werden beschouwd. Met het rijpen van de Amerikaanse beschaving gingen mensen meer waarde hechten aan culturele zaken en werden ze steeds gevoeliger voor het feit dat hun eigen grote land wat elegantie betreft achterliep op de Oude Wereld. (Schesinger 1946: 34-5)

In de USA zijn opzichtige consumptie (*conspicuous consumption*) (Veblen 1979 [1899]) en pogingen om de levensstijl van de Europese *leisure classes* te imiteren inderdaad 'dikwijls zeer verrassend' geweest. Ook de idealen neigden wellicht meer naar het aristocratische dan naar het 'natuurlijke', maar vanwege zijn nadruk op kunst en spel vertoonde de trend toch veel kenmerken van informalisering.

Vroeg in de twintigste eeuw signaleerde een Engelse auteur eenzelfde soort trend en uitte daarbij ook een ongerustheid die het hele twintigste-eeuwse proces van informalisering heeft vergezeld:

De laatste jaren is er inzake de omgangsvormen van het dagelijks leven een grote verandering tot ons gekomen. Het jongetje uit de vroege Victoriaanse tijd was een plechtstatig schepseltje. Hij noemde zijn ouders 'mijnheer' en 'mevrouw' en zou er niet over gepeinsd hebben zich aan tafel in een gesprek te mengen, laat staan er een te beginnen ... Men zou niet graag willen dat de plechtstatigheid van die tijd terug zou keren, maar het is mogelijk dat we ons vergissen ... en de verkeerde kant opgaan. (Armstrong 1908: 187-8)

Deze voorbeelden zijn er enkele uit vele die laten zien dat het proces van informalisering steeds duidelijker werd naarmate de negentiende eeuw plaats maakte voor de twintigste.

## 6.2 *De Roaring Twenties*

Het volgende citaat uit een Nederlands manierenboek illustreert de informaliseringsgolf van de jaren twintig terwijl de schrijfster tamelijk positief was in haar antwoord op de vraag of we 'de verkeerde kant opgaan':

Een halve eeuw geleden was de positie van de vrouw in de maatschappij zoo heel anders dan nu; de verhouding van de kinderen tot de ouders verschilde hemelsbreed bij die van tegenwoordig; en het gevolg van deze enorme wijzigingen is natuurlijk geweest, dat ook de omgangsvormen een totale verandering ondergingen. Alle 'stijfheid', 'gemaniëreedheid' verdween uit de samenleving, en werd vervangen door een achtelooze nonchalance, die evenzeer te laken is, als de vroegere overdreven vormelijkheid ... Na de stijve vormelijkheid der vorige eeuw, is er tegenwoordig een reactie gaande, die tot het andere uiterste wil overslaan. De natuurlijke mensch vindt zonder moeite, ja, vanzelf het gulden midden daarvan. (Kloos-Reyneke van Stuwe 1927: 6, 9)

Uit deze woorden spreekt nog wel de geest van vrijheid, maar de bezorgdheid om de grenzen van die vrijheid dreigde de overhand te krijgen. Wat in de jaren twintig nog 'achtelooze nonchalance' heette werd in de jaren dertig getemperd en voor het overige in de heersende codes geïntegreerd.

In Duitsland brachten de jaren twintig naar verhouding wijdverbreide sociale ellende, toenemende misdaad en stijgende zelfmoordcijfers. Weinig Duitse auteurs verwezen naar de 'Gouden jaren twintig'. Eén manierenboek verwees naar de Oorlog als een hefboom naar meer vrijheid. De auteur verklaarde dat uit het feit dat de verschillende klassen elkaar in de loopgraven hadden leren kennen. Door deze oorlogservaringen waren 'de uiterlijke verschillen in rang' kleiner geworden, schreef hij, terwijl het belang van 'kennis van het hart' groter was geworden (Weißfeld 1927: 131, 116).

Een Engelse auteur verwees ook naar de Oorlog maar bleef op een meer algemeen vlak: 'de oorlog heeft veel van onze dierbare conventies veranderd. In bepaalde opzichten is nu veel meer vrijheid toegestaan dan tot aan het begin van de huidige regiem geoorloofd werd geacht' (Cassell's 1921: v). Een Engelse historicus was het daar niet mee eens: 'Het extravagante

gedrag van het naoorlogse decennium, dat door de meesten van ons werd beschouwd als het gevolg van de oorlog, was in feite al vóór de Oorlog begonnen. De Oorlog heeft alles verhaast – in de politiek, de economie en het gedrag – maar heeft niets in gang gezet’ (Dangerfield 1970 [1935]: 14). De Engelse Lady Troubridge nam een *mogelijke* invloed van de oorlog waar, maar ook zij was er niet zeker van dat het een positieve was:

De gewoonte van mannen om in volle treinen of bussen hun zetels af te staan aan vrouwen is niet meer zo opvallend als ze een decennium geleden was. Misschien hebben de Oorlog en de veranderde status van vrouwen er iets mee te maken. Het kan ook het gebrek aan hoffelijkheid zijn, waarmee vele vrouwen deze eerbied voor hun eigen sekse aanvaardden. Of misschien is het niet meer dan een ‘verruwing van manieren’. (1931 [1926]: 319)

Tegenover deze interpretatie van een ‘verruwing van manieren’ stond er een die hetzelfde gedrag beschouwde als een uiting van verhoogde gevoeligheid. Deze auteur kwam ervoor uit dat ‘manieren van doen tegenwoordig veel elastischer zijn – of moeten we zeggen “losser” – dan vijf jaar geleden’ (Terry 1925: 18). Ze wees op het feit dat de nieuwe vrijheid voor vrouwen pas zeer onlangs was verworven en dat in de regel ‘degenen die zich er het minst om lijken te bekommeren in werkelijkheid het meest gevoelig zijn – het ruige, norske uiterlijk is slechts een dekmantel voor de werkelijke gevoelens. Vooral jonge mensen blijken vaak eigenlijk heel verlegen en nerveus te zijn’ (Terry 1925: 10). Hier wordt de ‘verruwing’ geïnterpreteerd als een dekmantel voor toegenomen gevoeligheid. De gehele eeuw door hebben de beide gezichtspunten het informaliseringsproces begeleid.

Een andere auteur vermeed de beide uitersten en sloeg een meer feitelijke toon aan: ‘het is waar dat in de omgangsvormen en het taalgebruik veel van de oude formaliteit is verdwenen’ (Burleigh 1925: xi). Deze auteur leek goed geïnformeerd inzake de gevestigde coterie en alleen maar een beetje bezorgd:

Tussen degenen die al in de ‘charmed circle’ zijn gevestigd bestaat er een camaraderie die veel dingen toestaat die een nieuwkomer niet kan doen zonder achterdocht te wekken. Slechts met een vertrouwde en solide status binnen een segment van de samenleving kan men zich vrijheden veroorloven met de eigen specifieke zeden en gebruiken ... Nooit mag de ‘elasticiteit’ van moderne omgangsvormen als excuus worden aangevoerd om de grenzen van de goede smaak te overschrijden en om tekort te schieten in het hoffelijk, wellevend en attent zijn ten opzichte van medemensen, wat ook hun positie in het leven moge zijn. (1925: xv)

Deze bezorgdheid om ‘elasticiteit’ was ook gebaseerd op de gedachte dat deze grotere vrijheid vaak een verwarrende complexiteit inhoudt:

In het algemeen is het leven voor de moderne vrouw vrijer geworden, maar wat betreft het zich voegen naar de omgangsvormen is het in bepaalde opzichten ook gecompliceerder en verwarrender dan toen haar activiteiten, zowel sociaal als anderszins, beperkter waren en de geboden wat betreft hetgeen voor haar correct of

incorrect gedrag was zo duidelijk waren dat er weinig verwarring ontstond. (Burleigh 1925: 229)

Deze verwarring kwam in die jaren ook voort uit de snelheid van de veranderingen waardoor van een ware informaliseringsgolf kan worden gesproken: 'Dezer dagen krijgt de sociale omgang op een minder formele en conventionele manier gestalte dan zelfs maar een paar jaar geleden' (Devereux 1927: 11).

In de USA schreef mevrouw Post in de eerste editie van haar manierenboek: 'ongeveer twintig jaar geleden brak het tijdperk van de informaliteit aan en het heeft sindsdien steeds meer terrein gewonnen' (1922: 81). Het manierenboek van Lillian Eichler (1921) werd raak getypeerd door Arthur M. Schlesinger; Eichler, schreef hij,

had het begin van de revolutie in manieren goed gezien. ... ze scalpeerde 'de hoogdravende formaliteiten van een ander tijdperk' door te verklaren dat de eenvoudiger manieren 'verstandig en gezond waren doordat ze in het sociale verkeer eerder een sfeer creëerden van ongedwongenheid en gemak dan van stijve formaliteit en reserve.' Bovendien benadrukte ze dat 'de nieuwe etiquette niet bestaat uit dwingende voorschriften maar eerder uit suggesties die stoelen op moderne tendensen en die onderhevig zijn aan veranderende condities en omstandigheden.' (1946: 53)

In een manierenboek uit 1924 wordt in een paragraaf over 'Het meisje dat rookt en drinkt' een levendig beeld geschetst van de veranderingen in de Roaring Twenties:

Het jonge meisje dat rookt, dat cocktails drinkt in het openbaar dan wel privé, dat de hele nacht danst en ontbijt met een vrolijk gezelschap in een *all-night café* of bij iemand van het vrolijke gezelschap thuis, is niet het welopgevoede meisje van goeden huize uit de beste gevestigde coterie van Amerika, ook al is ze een debutante uit elegante kringen waarover in de geïllustreerde bijvoegsels wordt geschreven en soms uit een zeer vooraanstaande familie. Ze moet nooit als voorbeeld gelden voor nieuwkomers in de gevestigde coterie, kleinsteedse klasgenoten of laaggekleemde debutantes uit de grote steden. Een incidentele wilde vogel binnen ordentelijke families is niets bijzonders, net zoals er altijd zwarte schapen zijn geweest, maar pas als de samenleving de daden van zulke onruststokers door de vingers ziet en alle afwijkend gedrag toeschrijft aan een voorbijgaande passie voor jazz, dan worden de ouders van werkelijk nette meisjes onzeker en wordt het beeld van de beschaafde coterie bepaald door zijn laagste loten. ...Het nette meisje .. van zeventien tot eenentwintig jaar .. dat meisje rookt niet in het openbaar, drinkt geen cocktails, doet niet mee aan *petting parties*, luistert niet naar vuile praatjes laat staan dat ze die vertelt, maar onthoudt zich tegelijkertijd van kritiek op haar zwakkere of dwazere zusters die mogen geloven dat het door de jeugd verlangde 'plezier' schuilt in de vergankelijke, zij het verleidelijke kanten van het jazz-tijdperk. (Wade 1924: 278-80)

Deze opvatting van 'plezier' en de 'pleziermoraal' (*fun morality*) zoals het een generatie later werd genoemd (Wolfenstein 1951) werden nog wel verworpen, maar hun verleidingskracht werd duidelijk erkend. Maar eerst kwam de Depressie en daarna de Tweede Wereldoorlog.

### 6.3 Van de jaren dertig tot de jaren zestig

In de jaren dertig,

probeerden vrouwen er niet langer jongensachtig uit te zien, maar benadrukten ze het verschil met mannen ... De neo-Victoriaanse mode .. gaf uitdrukking aan de nostalgie die destijds uitging naar het veilige leven van de Victorianen en werd vergezeld door een plotseling opgekomen trend onder welgestelde vrouwen om zoveel kinderen te krijgen als ze zich konden veroorloven: veel kinderen baren was in de jaren twintig ordinair geweest. (Graves en Hodge 1941: 278)

Deze auteurs, Britse historici, spreken van een 'Victoriaanse renaissance' in de jaren dertig en inderdaad werden in de jaren dertig wel enige nieuwe vormen binnen oude tradities geïntegreerd, een reformalisering na informalisering. Hier volgt nog een voorbeeld van het teruggrijpen op de traditie uit een Nederlands manierenboek, waarin wordt opgemerkt: 'dat men in deze dagen, nu voor zooveel beschaving nog slechts het eenige is, dat men uit de puinhoopen van vergane glorie heeft kunnen redden, weer meer waarde gaat hechten aan correcte omgangsvormen dan in het gouden tijdperk van na den oorlog' (Haeften 1936: 10). In deze periode neigden sommige auteurs ertoe om zich te concentreren op de continuïteit in de trend naar informalisering, terwijl anderen zich eerder concentreerden op de discontinuïteit. En er was een overvloed van allebei. Midden jaren dertig schreef een Amerikaanse auteur: 'Iedereen weet dat stijlen in de afgelopen dertig jaar zijn veranderd. Maar niet zoveel mensen realiseren zich dat dit ook geldt voor de laatste zes jaar' (Eldridge 1935: 177). Troubridge, die in haar Engelse manierenboek uit de jaren twintig nog de mogelijkheid van een 'verruwing van manieren' onder ogen had gezien, begon zoals eerder vermeld haar nieuwe manierenboek in 1939 met een hoofdstuk getiteld 'De nieuwe etiquette is informeel'. Kennelijk zag ze dat de informalisering doorging en dat er meer sprake was van continuïteit dan van discontinuïteit. In haar openingszin merkte Troubridge op hoe sommige mensen 'de etiquette tot een soort boeman in hun leven lieten worden' en ze verwees naar 'onze grootmoeders – die arme schatten' voor wie de etiquette

een boeman *was*, werkelijk, en in de vrolijke jaren negentig was het in feite nauwelijks beter, met overal taboes en dat achterlaten van visitekaartjes als een ware bezoeking! Maar tegenwoordig is er een heel nieuwe geest gevaren in die ongeschreven wetten die als etiquette bekend staan zodat we, in het goedgegunstige jaar 1939 bijna in de verleiding zijn om te zeggen 'Anything goes' [alles mag]. Verre van, uiteraard! Speciaal op het platteland heerst nog een zekere formaliteit, maar in het algemeen kan veilig aangenomen worden dat informeel gedrag tegenwoordig correct gedrag is. (1939: 7)

Het hoofdstuk bevat een korte paragraaf over '*Eenvoud* – dat is tegenwoordig het sleutelwoord voor sociaal correct gedrag' en die eindigt met de oproep 'om een koers te varen die het juiste midden houdt tussen ouderwetse hoffelijkheid en nieuwerwetse informaliteit,



opdat we altijd goed zitten' (1939: 11). Troubridge noemde voornamelijk het verdwijnen van stijve kleine formaliteiten als 'goud-op-snee menu's, tevoren zorgvuldig uitgeschreven en met tenminste zes gangen' en geen 'gearmde colonnes, maar gasten die gewoon in willekeurige volgorde de eetkamer binnenstromen'. En dezelfde opluchting klonk ook door in deze leerzame passage over bezoeken en visitekaartjes:

Dat laatste bolwerk van Edwardiaanse formaliteit, de doos met visitekaartjes, speelt nog zijn rol in het sociale leven en het is een belangrijke rol, maar zelfs in dit geval is de strengheid bepaald wat verzacht. Maak u bijvoorbeeld geen zorgen als u verhinderd bent om binnen de voorgeschreven veertien dagen een tegenbezoek te brengen of als een dame, bij wie u een kaartje hebt achtergelaten een beetje traag is met het terugbezorgen ervan, en concludeer niet te snel dat ze u niet wenst te kennen! Wie de nieuwe etiquette in praktijk brengt heeft van zulke angsten helemaal geen last en die trekt ook de wenkbrauwen niet op als iemand langs komt om een kaartje achter te laten na de stipte bezoeken (van drie tot vijf), of langer blijft dan het gebruikelijke kwartier tot twintig minuten. (1939: 10)

Niets hiervan zal de meeste hedendaagse lezers voorkomen als informeel, maar alle lezers van dit boek zullen de haast tastbare vreugde over de bevrijding merken. Vanwege het betrekkelijk strenge en uitgewerkte regiem van poortbewaking in Engeland en zijn tamelijk rigoureuze sociale controle is die bevrijding er wellicht met des te meer opluchting begroet.

#### 6.4 *Periodisering: de twee wereldoorlogen*

In zijn boek over de geschiedenis van Amerikaanse manieren meldde Schlesinger dat een autoriteit op het gebied van omgangsvormen direct na de Tweede Wereldoorlog had geschreven dat 'formaliteit met een barbaarse schreeuw terzijde was geschoven' (1946: 62). Aangezien Schlesinger's boek in 1946 werd gepubliceerd, illustreert deze opmerking waarschijnlijk vooral hoeveel indruk de bevrijding uit angstig oorlogsgedrag destijds heeft gemaakt. Van een iets grotere afstand met zicht op een iets langere periode lijkt het veeleer zo dat de Tweede Wereldoorlog voornamelijk als katalysator heeft gefunctioneerd. Bezien vanuit de veranderingen in de codes van manieren en emotieregulering in de twintigste eeuw als geheel, hebben de beide grote oorlogen en hun nasleep nauwelijks enig onafhankelijk blijvend effect op de trend als geheel gehad.

Dit perspectief waarin continuïteit over het geheel genomen de overhand heeft boven discontinuïteit is ook eigen aan de periodisering die Ellen Rothman aanbracht in de geschiedenis van de hofmakerij in de USA. Zij beschreef een snelle erosie van taboes tussen 1910 en 1930, gevolgd door een meer geleidelijke verandering van 1930 tot 1965 en een hernieuwde uitbarsting van informaliteit nadien (1984: 287). Eenzelfde periodisering blijkt uit

de studies van Cancian (1987) en Cancian en Gordon (1988). De twee laatstgenoemden trokken uit een analyse van een aselechte steekproef van artikelen met huwelijksadviezen van 1900 tot 1979 de conclusie: ‘De langetermijntrend naar moderne normen in de USA gedurende de twintigste eeuw houdt verband met een brede culturele verschuiving in de richting van meer tolerantie en diversiteit’ (1988: 333). Zij signaleerden een verband tussen deze langetermijntrend van informalisering en collectieve emancipatie:

Als we de hele twintigste eeuw overzien in plaats van alleen de jongste decennia, zien we een zigzagpatroon van verandering verbonden met golven van politieke bevrijding en onderdrukking, dus geen lineaire trend naar moderniteit. Wanneer het gezag van de regering en de gevestigde instituties werd betwist, werd ook het gezag van mannen over hun vrouwen betwist. (1988: 337)

Hun nadere tijdsbepaling van deze golven als ‘gedurende de jaren twintig en de late jaren zestig’ (1988: 313) schraagt stilzwijgend de conclusie dat de barbaarsheid van de oorlogen van geringe betekenis is geweest voor de algehele ontwikkelingen in de regiems van manieren en emoties op lange termijn.

## 6.5 *De Expressieve Revolutie*

De jaren zestig en zeventig boden ontelbare voorbeelden van betwist gezag in combinatie met kritiek op de ‘onoprechtheid’, ‘oppervlakkigheid’ en ‘onechtheid’ van die ‘gore’ oude manieren. **Amerikaanse** voorbeelden uit de jaren zestig leveren de zogenaamde ‘tegencultuur’ met inbegrip van de Beweging voor Burgerrechten, de Black Panthers, spijkerbroeken en arbeidershemden, lang haar en minirokjes, de *Fuck the Draft* en andere *dirty speech*-protesten. Kenneth Cmiel bestudeerde vonnissen van het Hoogerechtshof van de USA sedert de vonnissen in de zaak *Chaplinsky v. New Hampshire* (1942), een zaak waarin de beklaagde werd veroordeeld omdat hij iemand een *damned racketeer* (‘smerige afperser’) en een *damned fascist* had genoemd. Cmiel liet zien hoe de vrijheid van meningsuiting geleidelijk de overhand kreeg boven de eis van verbale prudentie (niet kwetsen) zoals die past bij beleefde omgangsvormen in een burgerlijke samenleving en hij concludeerde dat het hier ging om ‘de juridische pendant van de informalisering in de Amerikaanse samenleving als geheel’ (1994: 284).

Uiteraard waren manierenboeken niet populair bij degenen die in de frontlinies stonden van de verzet- en protestbewegingen uit de jaren zestig. Die boeken golden eerder als een symbool voor de onoprechtheden van de autoriteiten die in dit gedenkwaardige decennium onder vuur lagen. De meeste auteurs van manierenboeken probeerden echter een gulden middenweg aan te houden, zij het met een ander stemgeluid.

Een nogal feitelijke **Duitse** stem uit de late jaren zestig zei: ‘Veel van wat voor onze grootmoeders nog als ontoelaatbaar en “onfatsoenlijk” gold geeft tegenwoordig geen aanstoot meer terwijl ook delen van de wijze lessen en goede raad uit onze kindertijd hun geldigheid hebben verloren’ (Haller 1968: 93). Een boek dat in 1970 werd gepubliceerd bevat een soortgelijke observatie, maar de toon verraadt een sterkere emotionele betrokkenheid:

Plotseling verscheen er een jeugd op het toneel die het niet meer verdroeg dat regels ‘van bovenaf werden uitgevaardigd en daarom aanvaard dienden te worden’. Ze eisten zin en betekenis: de vraag ‘waarom zouden we?’ moest worden gesteld ... Consideratie, inschikkelijkheid en vooral menselijkheid zijn thans in alle sociale contacten noodzakelijker dan de holle formaliteit van een verouderde etiquette. (*Umgangsformen Heute* 1970, in Krumrey 1984: 186-7)

De auteur van een manierenboek uit 1973 leek al even begeistert. In het voorwoord gaf hij eerst enige voorbeelden van recente veranderingen zoals ministers die in een discussie met studenten schaamteloos op de vloer zaten, verliefde paren die vrijelijk gebaren van tederheid in het openbaar uitwisselden en predikanten die zich zonder een das om op de televisie tot hun publiek richtten. Toen riepen ze uit:

Vrijheid, vrijheid boven alles (*Freiheit, Freiheit über alles*) ... Veranderingen waar we ook kijken ... Uitgeholde gebruiken en oudbakken formaliteiten worden vaarwel gezegd – daardoor krijgen de zinvolle en zinnige vormen des te duidelijker contouren. Want zonder dit elementaire kader van omgangsvormen laten zich de menselijke betrekkingen domweg niet regelen. ... Een scheut ongedwongenheid, ja onbekommerdheid is met het jeugdprotest binnengedrongen in het leven van ons allemaal. (Wachtel 1973: 10)

In vergelijking hiermee waren **Engelse** auteurs terughoudender, zoals bijvoorbeeld deze:

Televisie, films, bepaalde kranten en weekbladen, romans en toneelstukken en autobiografieën hebben voor veel mensen de taboes verbroken aangaande wat in het openbaar besproken kan worden. Dit geldt in het bijzonder voor de oudgedienden onder de onbespreekbaarheden, intieme seksuele ervaringen, gedetailleerde beschrijvingen van geweld en alle soorten lichamelijke belevenissen en emoties. (Edwards en Beyfus 1969: 187)

Een etiquetteboek dat een voorbeeld is van de typisch Engelse gewoonte om instituties en mensen te parodiëren bevat het volgende voorbeeld van romantisering van de lagere klassen:

Probeer om buiten uw gebruikelijke wereld te treden, om andere mensen te ontmoeten dan die welke u van huis uit hoort te kennen. Iedereen heeft iets te bieden ... Een zigeuner bijvoorbeeld ... Zelfs bedelaars en zwervers zijn vaak fascinerend. Ze hebben altijd een verhaal over hoe ze zijn geworden tot wat ze zijn. Circusmensen zijn verrukkelijk. (Kadaouroff 1972: 25)

Deze auteur erkende dat voor het toegeven aan deze fascinatie zelfvertrouwen nodig was en een krachtige emotieregulering: ‘Hoe buitensporig ook, als u weet hoe ermee weg te komen is niets te dol, want als u uw waardigheid behoudt zal niets wat u onderneemt u ooit beschaamd over uzelf doen voelen’ (Kandaouroff 1972: 27). Hier gelden het behoud van waardigheid en

het vermijden van schaamte als noodzakelijke voorwaarden. De auteur presenteerde iedere poging om 'buiten uw gebruikelijke wereld te treden' als een gelegenheid te ontspannen en de controle te laten vieren, maar toch moest zo'n ontspanning beslist onder controle blijven. Het gaat hier duidelijk om een *voorwaardelijk* 'anything goes': zich *beheerst* laten gaan.

Een van de 'oudgedienden onder de onbespreekbaarheden' die uitgroeide tot een boeiend thema, een onderwerp dat niet verwees naar de lagere klassen maar naar de lagere 'dierlijke' functies, was poepen en plassen. Onder de kop 'Naar de WC gaan' was nu geschreven: 'De techniek van het weggaan is aanzienlijk veranderd. ... Een aantal eufemismen uit de middenklasse zoals 'the can', 'the John' en 'the loo' zijn nog wel gangbaar, maar wij merken dat er steeds meer mensen zijn die gewoon zonder omwegen vragen waar de WC is' (Edwards en Beyfus 1969: 192). Meer dan een decennium later werd het in een alinea die was gewijd aan het verwelkomen van gasten nog steeds nodig geacht te schrijven: 'Zorg ervoor dat alle gasten weten waar de WC is, aangezien verlegen mensen het misschien niet durven vragen' (Penelope 1982: 12). En zelfs in 1990, toen het taboe wel was verdwenen maar de fascinatie nog voortduurde, werd in een hoofdstuk van een manierenboek met de titel 'WC's' de vraag opgeworpen: 'Wat is het huidige protocol aangaande pleebezoek?' (Killen 1990: 130). Zoals gezegd ontbrak een dergelijke belangstelling in de overige bestudeerde landen.

**Nederlandse** stemmen die de geest van de periode van informalisering weergeven waren er nauwelijks. Dit om de eenvoudige reden dat er in de jaren tussen 1967 en 1982 in Nederland nauwelijks manierenboeken zijn verschenen. Aan het begin van dit etiquetteboekenloze tijdperk, in 1967, verscheen één boekje waarin enkele zinnen klonken als een voorspel tot de Expressieve Revolutie:

Onze grootmoeders en overgrootmoeders tobden rond met 'Het Wetboek van Madame Etiquette'. In dat wetboek staat veel, dat ons nu dwaas voorkomt. Na Madame Etiquette zijn er andere ijveraarsters voor het juiste ceremonieel opgestaan, en wèèr is er veel, dat we dwaas vinden. Maar èèn ding vergeten we, namelijk dit: we moeten niet leven naar de lètter maar naar de gèèst van de wet. Iemand die stoer en star met Madame Etiquette door het leven wenst te gaan, iemand die geen handbreed afwijkt van het door haar aangegeven pad, is – op z'n zachtst gezegd – een marionet. (Eijk 1967: 3)

## 6.6 De jaren tachtig en negentig: reformalisering

In alle vier bestudeerde landen kwam er tussen het eind van de jaren zeventig en het begin van de jaren tachtig een einde aan de informaliseringsgolf. In de nieuwe fase bleven enkele deelprocessen van informalisering gaande maar over het geheel genomen kreeg

*reformalisering* de overhand. De heersende regieën van manieren en emoties tenderden naar grotere strengheid, hiërarchie en consensus. Er was een hernieuwd respect voor discipline, orde en regelmaat, wet en gezag, en de seksuele revolutie werd passé verklaard.

In **Engeland** werd een hernieuwde belangstelling voor manieren met typisch Engelse persiflagehumor verwoord in boektitels als *Etiquette for Very Rude People* (Etiquette voor onbeschofte mensen) en *Bad Form. Or How Not To Get Invited Back*. (Slechte manieren. Of hoe niet teruggevraagd te worden). De auteur van *Bad Form* schreef in serieuze toonzetting ‘er schijnt tegenwoordig evenveel onzekerheid over kwesties van etiquette te zijn als er altijd al was’ en zette vervolgens de wereld op z’n kop door ‘advies over het gepaste wangedrag’ te verstrekken (Brett 1984: 7). In de inleiding tot het eerstgenoemde boek stond de zin: ‘De wereld gaat ten onder. We kunnen niet meer doen dan ons zodanig te gedragen dat we er op weg naar de ondergang goed uitzien’ (O’Rourke 1984). En een andere auteur schreef:

Juist in moeilijke situaties hebben we onze manieren het hardste nodig, dus een gids voor goede manieren past wel in een apocalyptische tijd. Het feit dat iemand De Bom midden op onze dwaze theevisite kan laten vallen mag ons er beslist niet van weerhouden de beste thee bij de beste conversatie op de beste manier te serveren – altijd. Formaliteit dient te worden gehandhaafd van de wieg tot het graf – en daarna. (Crisp 1985: 11-2)

Reformalisering, opgevat als de synthese van traditie en informalisering, klinkt door in de nuchtere constatering: ‘Ons doel is het construeren van een beter kader dat de mogelijkheden tot gezellige uitwisselingen vergroot zonder afbreuk te doen aan de genoegens van zelfexpressie en individualiteit’ (Debrett 1981: 10). Een observatie die hierop voortbouwt luidt dat etiquetteregels zijn veranderd van vaste regels in flexibele richtlijnen – een verandering die in al de bestudeerde landen werd geconstateerd. Hier volgt de Engelse versie:

De richtlijnen die hier inzake etiquette zijn gegeven moeten niet opgevat worden als absoluut. Een kernpunt uit dit boek is immers dat er geen absoluutheden *bestaan* en dat het nodig is om los te komen van het absolutisme dat de meeste boeken over manieren en etiquette bederft. ...Goede manieren zijn creatief en staan open voor verandering en aanpassing. (Bremner 1989: 5)

In een veel sterker gedifferentieerde wereld waarin allerlei verscheidene sociale kringen een voorbeeldfunctie hebben, werd een zekere wendbaarheid of flexibiliteit een vereiste:

Van nieuwe medewerkers wordt verwacht dat ze zich aanpassen aan de ‘manieren van het land’. De werelden van de kunsten en de media zijn bijvoorbeeld traditioneel informeel, zowel in hun kleding als hun aanspreekvormen, terwijl de bankwereld en de ambtenarij doorgaans conservatief zijn in hun kleding en streng hiërarchisch in gedrag. Maar zelfs binnen deze grote lijnen verschillen de bedrijven en het hieronder gegeven advies dient naar gelang de omstandigheden te worden gewijzigd en aangepast ... Het basisadvies, vaak gegeven en altijd goed, is zich zo ontspannen en natuurlijk mogelijk te gedragen en in moeilijke situaties sensitief te improviseren. (Debrett 1981: 251)

In de jaren tachtig trachtten sommige auteurs van manierenboeken een nieuw 'organisatieprincipe' te vinden dat kan fungeren als een houvast in de omgang en toch veel meer alternatieven en opties toestaat – en die ook eist – dan de oude relatief simpele en vaste regels. Een voorbeeld uit een hoofdstuk getiteld *Gay Guidelines*:

Als je de zeden kon leren van de klasse direct boven je, zo luidde de theorie, dan maakte je een goede kans om erin op te klimmen. Tegenwoordig is het niet zozeer de klasse die het gedrag vormt als wel de categorie ... gemeenschappelijke ervaringen scheppen de sterkste banden. In de wereld van de natuurwetenschap staat deze vorm van groeperen door middel van overeenkomsten bekend als cladistiek. Sociale cladistiek beschouwt een gemeenschappelijk gedragspatroon als het product van gemeenschappelijk ervaringen, waarbij zich voor elke 'soort' verschillende vragen voordoen inzake etiquette of manieren. (Courey 1985: 7-8)

Al met al schreven Engelse auteurs met aanzienlijke distantie over de veranderingen die de golven van informalisering en reformalisering uitmaken. Hun gedistantieerde toon wekte de indruk dat deze golven minder hoog, geleidelijker en gematigder waren en ook met meer gematigheid werden onderkend dan in de overige bestudeerde landen. Elk van deze mogelijkheden hing nauw samen met de Engelse habitus van 'onverstoorbaarheid', zoals het cliché wil, evenals met de sterke Engelse traditie om nieuwe groepen die aan politieke macht winnen sociaal te integreren.

In de herschreven editie van een **Duits** manierenboek uit 1988 waren moraliserende opmerkingen uit de eerste editie van 1970 geschrapt, bijvoorbeeld: 'Als jonge mensen problemen hebben om in de wereld hun draai te vinden dan ligt dat doorgaans aan hun slechte opvoeding' (*Umgangsformen Heute* 1970: 34). Maar veel adviezen die kenmerkend waren voor informalisering waren ongewijzigd gelaten, bijvoorbeeld 'Wie afstand doet van formeel gezag, wint aan persoonlijk gezag' en 'Angst is inderdaad het instrument van verkeerd gezag' (*Umgangsformen Heute* 1988: 41-3). En:

*Minder formaliteiten – meer tact!* De huidige omgangsvormen bieden tegenwoordig aan ieder de vrijheid om het anders te doen, voor zover dat tactisch haalbaar is. Om voor dit risico te kiezen is beter dan om de formaliteiten van gisteren op te stijven. Formaliteit remt. Vloeiende manieren worden gedragen door solidariteit tussen de generaties en begrip voor medemensen.

Na een paar opmerkingen over hoe de eerste druk van het boek is ontvangen en over de snelheid van de veranderingen, volgt een poging enkele veranderingen te verklaren met daarin de volgende terugblik:

De jaren zeventig lieten zien hoe een sceptische generatie (zoals Helmut Schelsky haar noemde) het gevoel voor menselijke contacten weer ging ontdekken. Aan dit gevoel van solidariteit kracht te ontnemen werd opnieuw een doel om naar te streven. De tragedie van deze generatie is dat tegen de jaren tachtig honderdduizenden werkloos werden of geen toegang kregen tot een beroepsscholing. Zo gingen jonge mensen in hun zoektocht

naar een baan de voordelen inzien van het zelfvertrouwen dat uit goede manieren voortkomt. (*Umgangsformen Heute* 1988: 16)

In haar voorwoord kwam een andere auteur met een soortgelijke verklaring: ‘Voor wie in beroep en maatschappij vooruit wil komen, kan niet zonder goede manieren. Het is daarom allesbehalve toevallig dat er juist in de afgelopen jaren weer grote waarde aan goede manieren wordt gehecht’ (Löwenbourg 1987). Op de rug van een ander boek staat in hoofdletters:

MANIEREN ZIJN WEER TERUG (Wolter 1990). Een andere auteur polemiseert koeltjes:

Zijn manieren weer terug? Deze vraag die thans overal wordt gesteld is nogal dwaas. Mensen hebben altijd manieren. Neanderthalers hadden al manieren, om van de oude Romeinen maar te zwijgen. Ze hadden alleen heel andere manieren. Wie deze vraag stelt vindt alleen zichzelf en de eigen manieren (of die van zijn groep) de moeite waard en zo hebben ‘manieren’ of ‘goede manieren’ slechts betrekking op wat hem vertrouwd is ... Dit is statisch gedrag ... We veranderen steeds en daarbij veranderen ook onze manieren. (Schönfeldt 1987: 13)

Deze inzichten werden op mechanistische wijze uiteengezet als bestond er een ‘wet’ van ‘altijd veranderende omstandigheden: nu eens strikte en beheerste formaliteit en dan weer vrijheid zonder grenzen’ (Schönfeldt 1987: 18). Pas in de afgelopen decennia zo voegde ze er aan toe, is deze afwisseling minder extreem geworden, want in het hedendaagse openbare leven hebben mensen een keuze: ‘Informeel of correct, dat is de kwestie’. In deze formulering vermeed ze het woord formeel – waarschijnlijk omdat eerdere aanvallen op formaliteit nog niet vergeten waren en ook omdat het woord niet langer leek te corresponderen met de toegenomen complicaties die keuze met zich had meegebracht. Immers, ‘waar enkele jaren geleden ... informeel gedrag bij informele mensen kon worden aangetroffen en correct gedrag bij de correcte mensen, is deze praktische indeling van de wereld thans verdwenen. Linkse mensen dragen dassen en rechtse mensen dragen hemden met open boord’ (Schönfeldt 1987: 213). Deze veranderingen gaven blijk van een onzekerheid die ook samenhang met de afwezigheid van een duidelijk centrum met een voorbeeldfunctie: ‘We hebben geen *Society* meer om onze collectieve wensen en onze verwachtingen van elkaar te ontwikkelen, we hebben alleen nog de televisie’ (Schönfeldt 1987: 26).

In de **USA** werd het eind van de laatste informaliseringsgolf op verschillende manieren opgemerkt en becommentarieerd, ook heel feitelijk: ‘Ik besef dat etiquette geweldig versoepelde in de jaren zestig en dat pas kort geleden weer een verandering terug naar meer formaliteit is ingezet’ (Young Stewart 1987: xii). De trend naar meer formaliteit betekende dat manierenboeken in de jaren tachtig goed werden verkocht: ‘gedurende de laatste tien jaar is er in Amerika zoiets als een etiquettehousse geweest’ (Barrows en Weiner 1990: ix). De

trend bracht verschillende auteurs ertoe een gebrek aan discipline op te merken. Een van hen, mevrouw Post, gaf psychologen de schuld:

In de jaren zestig en vroege jaren zeventig verstrekten psychologen talloze aanbevelingen aan ouders om 'vriendjes' met hun kinderen te zijn en ze veronderstelden dat het disciplineren van een kind de groei van karakter en persoonlijkheid zou aantasten. Kinderen noemden hun ouders bij de voornaam, hoefden nooit een hand te geven aan volwassenen of 'alstublieft' of 'dank u wel' te zeggen of zich te houden aan andere sociale conventies. Deze kinderen groeiden niet op tot rijpe, onafhankelijke volwassenen maar tot luie, verwarde individuen zonder respect voor hun ouders of voor de samenleving als geheel. Gelukkig hebben jonge ouders tegenwoordig de resultaten van dat gebrek aan discipline ingezien en de trend gekeerd. Als u als ouders uw nageslacht ervan overtuigt dat uw ervaring, uw opvoeding en uw houding het waard zijn om na te volgen, komt respect vanzelf. (1984: 288)

De nieuwe ster van de manierenhause was 'Miss Manners'. Wat Miss Marple is voor het moordraadsel is Miss Manners voor het raadsel van de etiquette en te oordelen naar zinnen als 'Er moet een oplossing bestaan voor dit alles en Miss Manners heeft die' (Martin 1983: 290) is de associatie met Miss Marple ook bedoeld. Ook een boektitel als *Common Courtesy, in which Miss Manners solves the problem that baffled Mr. Jefferson* (1985) (Algemene wellevendheid, waarin Miss Manners het probleem oplost waar Mr. Jefferson geen raad mee wist) suggereert dat. Met die mengeling van ironie en ernst verdedigde zij doorgaans de traditie en keerde zich gedreven tegen allerlei vormen van informaliteit; een vroeg voorbeeld is: 'Het wijdverbreide gebruik van voornamen, sportkleding, audio-recreatie en andere accessoires van "informaliteit" op het werk heeft bijgedragen aan de illusie dat niemand een ander een dienst hoeft te bewijzen' (Martin 1979: 417). In de jaren negentig beoordeelde Kenneth Cmiel haar partizanenstrijd voor goede manieren als 'haast een oproep tot het herstel van ... het denkbeeld dat burgerlijke beleefdheden voorrang hebben boven burgerrechten' (1994: 290).<sup>19</sup>

Terwijl Miss Manners informaliteit vaak negatief waardeerde, stond de auteur van *Service Etiquette*, een boek over etiquette in het leger, er neutraler tegenover en stelde zelfs voor de sociale veranderingen met die term te beschrijven: 'In het verleden zijn er bepaalde tijden van sociale verandering geweest – bijvoorbeeld de Victoriaanse tijd en het Jazztijdperk. Misschien valt de periode van dit moment te typeren als het tijdperk van de informaliteit'. Negatieve connotaties werden direct verwijderd door hieraan toe te voegen: 'Informaliteit betekent geen barrière voor hoffelijkheid' (Swartz 1988: ix).

---

<sup>19</sup> In een persoonlijk gesprek vertelde mevrouw Martin me dat Miss Manners werd geboren in 1978 toen zij keerde tegen de modieuze plicht tot openheid en instantintimiteit die veelal uitpakte als een excuus om te beledigen. Zij noemde dat slechte manieren en tot haar verrassing raakte ze daarmee bij veel mensen een snaar.



Na het etiquetteboekenloze tijdperk van ongeveer vijftien jaar werden er in **Nederland** tussen 1982 en het eind van 1984 negen nieuwe etiquetteboeken gepubliceerd (Wouters 1990: 118-49). De vraag ernaar was aanzienlijk en hun schrijftoon klonk als die van een zelfverzekerde gevestigde coterie:

Anders dan de wet heeft de maatschappij geen dwangmiddelen die ons op het juiste spoor moeten zetten en houden. Maar de maatschappij vindt wel dat wie zich niet aan de juiste gedragsregels houdt – uit onwetendheid, uit onbegrip of zelfs onwil – zichzelf buiten de samenleving plaatst. Hij is af, en telt niet of nauwelijks mee. (Groskamp-ten Have 1983: 5)

Toch vertoonden de nieuwe etiquetteboeken duidelijk een welhaast terloops geformuleerde tolerantie die in de oudere ontbrak. In één inleiding werd opgemerkt dat de jongere generatie in reactie op sommige regels zal zeggen: ‘Dat kan wel zo horen, maar wij doen het liever zo!’ waarna volgt: ‘Dat is uiteraard ieders goed recht!’ (Bakker-Engelsman 1983: 8). Zulke ‘ontsnappingsclausules’ kenden de oudere etiquetteboeken niet.

Een ander kenmerk van de nieuwe manierenboeken was dat ze allemaal de sporen droegen van een proces van sociale egalisering: verminderde machtsverschillen tussen de klassen en de seksen:

Vroeger was het de taak van ‘de oplettende gastvrouw c.q. gastheer’ iedereen aan zijn trekken te laten komen. Nu de gastheer behalve de gewaardeerde organisator van een feestje verder meer een ‘primus inter paris’ is geworden, hangt de goede gang van zaken veel meer van het hele gezelschap gezamenlijk af. En van ieder individueel. (Grosfeld 1983: 312)

Nog een verschil met de oudere manierenboeken is de relatie- en situatiegerichtheid van de nieuwe manieren, een ontwikkeling waarin algemene regels veranderden in richtlijnen die flexibel moesten worden afgestemd op de specifieke eisen van elke situatie en relatie. De ontwikkeling werd het meest treffend geformuleerd en uitgewerkt door de auteurs die al eerder werden geciteerd vanwege hun poging ‘flexibele richtlijnen’ te geven, ‘die iedereen afhankelijk van de situatie moet kunnen interpreteren’, een ontwikkeling ‘van hoogtemeter tot vlaktemaat’. Een ander voorbeeld is: ‘Vervolgens: het huiselijk etentje met vrienden of familie, of met de directeur van de zaak als gast. Bij het woordje “of” kan de verschuiving van strikt informeel naar een beetje formeler optreden; dat hangt af van de relatie met die directeur (of een andere speciale gast)’ (Grosfeld 1983: 223). Alle auteurs brengen dit nieuwe kenmerk onder woorden: ‘Maar het blijft riskant voorbeelden te geven. Ook hier hangt immers weer alles af van gelegenheid, omgeving en situatie. En wat bij de een geestig is, wordt bij een ander grof’ (Bakker-Engelsman 1983: 85). En: ‘Pasklare antwoorden zijn helaas niet altijd te

geven, soms moet de lezer zijn eigen normen aanleggen en bij zichzelf nagaan in welke situatie hij zich het prettigst voelt' (Eijk 1983: 7).

### 6.7 Een spiraalvormig proces van informalisering

In en na de jaren zestig strekte het informaliseringsproces zich uit tot steeds meer mensen en werden de meeste lagen van de hier bestudeerde samenlevingen erin opgenomen. Zowel de golf van sociale integratie als die van informalisering gingen opvallen: 'emancipatie' (van de arbeidersklassen, van vrouwen, van homoseksuelen, enzovoort), 'gelijkheid', 'permissiviteit' en de 'permissieve samenleving' werden brandende kwesties in openbare debatten. Deze in het oog springende vitaliteit bracht de socioloog Michael Schröter tot het paradoxale inzicht: 'Misschien dat juist door de huidige informalisering de voorafgaande processen van formalisering ... binnen het blikveld zijn komen te vallen' (1985: 2). Het langetermijnproces van informalisering zou dan ook niet mogelijk zijn geweest zonder de voorafgaande langetermijnprocessen van formalisering (zie Appendix 1). In de twintigste eeuw werden stroomversnellingen of kortetermijnfasen van informalisering gevolgd door stromen van formalisering en na enig rumoer dat de verandering begeleidde tenderde een synthese van stroom en tegenstroom in de richting van een manierencode waarin informalisering de boventoon voerde. Er heeft zich een zigzaggend spiraalproces van informalisering voltrokken.

Het spiraalproces kan met een aantal visuele beelden worden geïllustreerd. De voortgaande versoepeling en differentiëring van manieren is waarneembaar op foto's: de traditionele stijve studioposes van ernstig kijkende en op hun paasbest geklede mensen werden in de jaren zestig en zeventig vervangen door spontane snapshots van mensen die naar (vrije) tijd en plaats zijn gekleed en die er liefst (glim)lachend en ontspannen uitzien (Oosterbaan 1988). In de jaren tachtig en negentig bleef de waardering voor ontspannen en informele foto's voortbestaan maar werd de zelfpresentatie iets ernstiger en gereserveerder, ook omdat veel mannen hun trui en spijkerbroek weer hadden verwisseld voor een jasje-dasje uiterlijk of iets daartussenin – een aansluiten bij oude tradities om daarin nieuwe vormen te integreren: reformalisering.

De *soft look*-beha mag dienen als een speels voorbeeld van hetzelfde proces van formalisering na voorafgaande informalisering. Deze werd in de jaren zeventig op de markt gebracht toen sommige vrouwen in verzet tegen de harde, 'onnatuurlijk' gevormde beha's helemaal met het dragen van beha's waren opgehouden. De *soft look*-beha steunt de borsten, net als het oude type *hard look*-beha dat in de jaren vijftig en vroege jaren zestig nog in zwang was, zonder veel afbreuk te doen aan de indruk van ongebondenheid en vrijheid, noch

aan de visuele suggestie van tepels. Dit drieluik – hard look-beha, geen beha, soft look-beha – illustreert ook de ‘dialectische’ verandering van formeel via informeel naar een synthese van beide. Tegelijkertijd symboliseert de hard look-beha het rigide tweede-natuur type beheersing over de ‘eerste natuur’, terwijl geen beha en de softlook-beha de poging symboliseren terug te reiken naar de eerste natuur.

Een soortgelijke opeenvolging valt op te merken in de geschiedenis van korsetten. Het dragen van een korset verspreidde zich van Spaanse aristocratische vrouwen in de zestiende eeuw naar andere lagen en andere landen en het floreerde in de negentiende eeuw. De verspreiding van het korset symboliseert de verspreiding van toenemende beheersing over het lichaam – losse kleding ging wijzen op losse zeden. Tegen het eind van de negentiende eeuw vermengden zich idealen van natuurlijkheid met schoonheidsidealen – zoals bijvoorbeeld in de beweging voor reformkleding. Vanaf die tijd tot aan de jaren zestig bleef het korset met baleinen alleen nog in gebruik als orthopedisch instrument voor onvoldoende in bedwang gehouden vrouwenlichamen die de grenzen van de heersende schoonheidsstandaard te buiten gingen. Deze standaard bevatte steeds meer idealen van natuurlijkheid maar niet zonder controle – over zichzelf, over seks en seksualiteit en over lillend vlees: veel vrouwelijk vlees dat niet al te excessief was bleef onder controle door korsetachtig ondergoed, gordeltjes, bandjes, corseletten en beha’s. Pas tegen het eind van de jaren zestig slaagden vrouwen erin om hun lichamen van dit soort controle te bevrijden. Het was echter lang geen volledige bevrijding maar duidelijk een gecontroleerd vieren van de teugels waarbij de controle van het korset over het lichaam werd voortgezet als zelfcontrole: vrouwen stortten zich op dieetmaaltijden en op allerlei vormen van sport en *working the body*, van hometrainers, aerobics, fitness tot plastische chirurgie (Steele 2001; zie ook Finkelstein 1991 en Davis 2003). In de jaren tachtig heeft het korset zijn rentree gemaakt: ‘het zichtbare korset is een maatschappelijk aanvaardbare vorm van erotisch vertoon geworden’; zijn ‘subversieve charisma’ werd geëxploiteerd door theatermensen en ontwerpers als Madonna en Gaultier (Steele 2001: 168-170). Aangezien als vanzelfsprekend wordt aangenomen dat de vrouwen die er een dragen zo’n korset niet nodig hebben om er lillend vlees mee te beheersen, kan het zichtbare korset ook worden beschouwd als symbool van hoe idealen van schoonheid, natuurlijkheid en zelfbeheersing met elkaar vermengd zijn geraakt.

‘Working the body’ lijkt in de USA en Engeland een opvallender trend dan in Duitsland en Nederland. Dit verschil houdt mogelijk verband met de geschiedenis van meer puriteinse en repressieve controle over het lichaam in de eerste twee landen. Een hint in deze richting is te vinden in een Engels manierenboek uit het midden van de jaren tachtig. Het boek

introduceerde en besprak een nieuw woord voor een nieuwe trend: 'Body-people: degenen wier doel een of ander ideaal is van absolute fitness', en voor wie 'het lichaam niet zozeer een seksobject is, meer een manier van leven. ... Alle Body People zijn onophoudelijk bezig met het bekijken en bespreken van hun lichaam' (Courey 1985: 115-7). Dezelfde auteur verschaftte een sleutel tot het begrijpen van de Body-People trend toen zij schreef:

Het Britse huisdier heeft een dwingende psychologische aantrekkingskracht die ontbreekt bij de gemiddelde Eurohond of -kat. In dit land hebben we over het algemeen geen aanraakcultuur – vooral niet als het om mannen gaat. In Europa raken mannen iedereen binnen hun bereik net zo makkelijk aan als dat ze lachen of glimlachen; voor de Britse man blijft een toelaatbare aanraking beperkt tot zijn vrouw en zijn hond. En over het algemeen wint de hond. (Courey 1985: 137)

De beeldspraak van de stiff upper lip werd hier beeldend uitgebreid tot het hele lichaam en beide vormen ze de zichtbare uitdrukking van een rigide soort tweede-natuur zelfcontrole. Bevrijding uit deze rigiditeit en de herontdekking van het eerste-natuur lichaam liggen ten grondslag aan de fascinatie voor het lichaam bij zowel Body People als bij Body Intellectualen (verbonden aan bladen als *Body & Society* en bezoekers van nationale en internationale Body conferenties).

Mijn laatste visualisering van deze spiraalbeweging van kortetermijnfasen van informalisering en reformatisering bestaat uit opeenvolgende veranderingen in populaire dansen. Aan het begin van de twintigste eeuw bracht de wals het dominante ideaal van een omgang in harmonieuze ongelijkheid tussen de seksen treffend in beeld: de man leidde, de vrouw volgde, en samen maakten ze harmonieuze figuren. Iedere beweging van hem veronderstelde er een van haar, en omgekeerd. In de jaren twintig kreeg de wals de aura van een ouderwetse dans, ingeperkt door nogal stijve en formele regels. Maar aan het begin van de eeuw gold diezelfde wals nog als een doorbraak ten opzichte van eerdere groepsdansen, zoals de populaire cotillion. In die zin, als een dans voor twee, was de wals een duidelijke stap in de richting van individualisering. In feite was het de wegbereider tot het geïndividualiseerde dansen van de jaren twintig. Maar in die tijd had men voor de wals geen goed woord over en werden de nieuwe dansen (waarvan de Charleston het bekendst is gebleven) onder meer als volgt verwelkomd: 'Men heeft zich van den dwang van de vroegere dansfiguren bevrijd ... met één woord, men danst individueel' (Viroflay-Montrecourt [ca. 1920] II: 68).

Vanaf het einde van de jaren twintig wonnen de wals en soortgelijke dansen weer aan populariteit en zij hebben het beeld op de dansvloer bepaald tot ergens in de jaren zestig toen de individuele dansen weer populair werden, en zelfs beeldbepalend. Bij het individuele dansen probeert elke persoon zijn of haar bewegingen te richten naar de muziek en naar die

van de partner. De dansers volgen minder een vast patroon; hun bewegingen zijn informeler en gevarieerder. Het is moeilijker te zien wie leidt en wie volgt, en dat is ook minder makkelijk voorspelbaar. Verschillende nuances, gradaties en wisselingen zijn mogelijk. Als de twee partners aan elkaar gewaagd zijn, kunnen er momenten optreden waarop al de afzonderlijke losse bewegingen niettemin ineen lijken te vloeien tot gezamenlijke harmonieuze figuren. Dit lijkt het lucide en hoog gegrepen ideaal van geïndividualiseerd dansen. In de jaren tachtig en negentig bloeiden de oudere soorten dansstijlen weer op, en populaire stildansen zoals salsa voldeden weer helemaal aan de beschrijving van de wals. Veel andere dansen bleven meer getypeerd door de stijl van het geïndividualiseerde dansen, en zo loopt de hele twintigste-eeuwse trend wat het dansen betreft parallel aan de spiraalbeweging in het proces van informalisering: meer variatie en een grotere keus uit aanvaardbare alternatieven.

#### 6.8 *Spiraalvormige processen van informalisering en sociale integratie: twee fasen*

Het proces van informalisering kan tot op grote hoogte worden begrepen uit alternerende versnellingen en vertragingen in de emancipatie en integratie van steeds bredere sociale groepen – hun vertegenwoordiging in de centra van de macht en de bijbehorende gevestigde coterieën. Toen Bram van Stolk en ik in de jaren tachtig over de periode na de Tweede Wereldoorlog schreven, werden we geïnspireerd door twee fasen die Norbert Elias had onderscheiden in zich uitbreidende netwerken van interdependentie (Elias 2001: 674-680). Zo kwamen we tot het onderscheiden van een *fase van inschikking en berusting* (destijds stabilisering en berusting genoemd) die liep tot aan het midden van de jaren zestig, waarna zich tot het eind van de jaren zeventig een *fase van emancipatie en verzet* uitstreckte (1983: 168-170). Tot aan het midden van de jaren zestig signaleerden we een traditie van *harmonieuze ongelijkheid* als het heersende omgangsideaal: zelfs in meer controversiële ongelijke relaties zoals die tussen werkgevers en werknemers (en hun organisaties) had dit ideaal van verbondenheid in harmonieuze ongelijkheid de overhand over meer radicale idealen waarin klassenstrijd als onvermijdelijk werd beschouwd. Idealiter dienden conflicten te worden vermeden.

Vanaf het midden van de jaren zestig begon de druk op gevestigde groepen zodanig op te lopen dat hun voorbeeldfunctie aan kracht verloor en ze hun ‘gezag’ vaker en sterker moesten waarmaken. Tegelijkertijd namen de idealen van harmonieuze ongelijkheid snel in kracht af: een nieuwe fase van collectieve emancipatie en verzet was aangebroken. De verhouding tussen ouders en kinderen, mannen en vrouwen, ouderen en jongeren, professoren

en studenten, werkgevers en werknemers, bestuurders en bestuurden, al die verhoudingen werden vanaf de tweede helft van de jaren zestig steeds duidelijker gekenmerkt door de spanningen en conflicten van emancipatieprocessen. In deze processen van sociale emancipatie en integratie waren meer mensen en sociale lagen betrokken dan ooit tevoren.

Vroeg in de jaren tachtig tekende zich steeds duidelijker een nieuwe fase van inschikking en berusting af. De oude en nieuwe gevestigde groepen werden steeds succesvoller in het doen gelden van hun macht en aanzien, mede door terug te keren naar grotere formaliteit met inbegrip van vormen van inmiddels aanvaarde informaliteit. In alle sociale lagen oriënteerde men zich weer sterker naar het voorbeeld van de meer formele levensstijlen en gedragscodes van de gevestigde coterieën. De voorbeeldfunctie van deze coterieën won aan kracht en formaliserende tendensen kregen weer de overhand (Wouters 1990: 96-117).

In de fase van emancipatie en verzet zette de vermindering van machtsongelijkheid tussen sociale groepen aan tot grotere informaliteit, terwijl het stabiliseren of toenemen van machtsongelijkheid in de fase van inschikking en berusting aanzette tot formalisering en het openlijker tentoonspreiden van distinctie. Deze fasen in de spiraalvormige processen van sociale emancipatie, integratie en informalisering waren voornamelijk verbonden – en hebben mee gefluctueerd – met de wisselende dominantie in de tweelingprocessen van differentiatie en integratie van sociale functies en groepen, die er gezamenlijk op neerkomen dat steeds meer mensen geïntegreerd zijn geraakt in groeiende en dichter gevlochten netwerken van onderlinge afhankelijkheid.<sup>20</sup> De algemene dynamische drijfveer die aan deze processen ten grondslag ligt bestaat namelijk uit ‘de toenemende functiedeling onder druk van de concurrentie’ (Elias 2001: 679), ook wel aangeduid met de term *concurrentie en vervlechtingmechanisme* (Wouters 1990: 264). Ook deze tweelingprocessen van differentiatie en integratie van functies hebben gedurende de periode van onderzoek een spiraalbeweging te zien gegeven. Door de in die processen voortgaande vervlechting moesten steeds meer mensen directer en onontkoombaar rekening met elkaar houden, waardoor de

---

<sup>20</sup> Voor een theoretische discussie van fasen in processen en een voorstel om chronologie en ‘faseologie’ te integreren, zie Goudsblom 1996. Voor een studie die toont dat enkele belangrijke kenmerken van de omvormingen in deze fasen niet alleen in sociale processen maar ook in de sociologische theorievorming zijn waar te nemen, zie Kilminster (1998: 145-172). In zijn analyse van ontwikkelingen in de sociologie sinds 1945 heeft hij drie fasen onderscheiden: de ‘monopoliefase: ongeveer 1945-1965’, de ‘conflictfase: ongeveer 1965-1980’ en de ‘concentratiefase: ongeveer 1980 tot heden (?)’. Deze fasen, vooral de beide laatste, vertonen een duidelijke verwantschap (en lopen parallel) met de fasen van emancipatie en verzet en van stabilisering en berusting zoals die hier zijn beschreven.

weg als het ware werd vrijgemaakt voor een vermindering van machtsongelijkheid en vervolgens voor de collectieve emancipatie van hele groepen. Dit laatste – collectieve emancipatie – bleek een kenmerk te zijn van iedere kortetermijnfase van informalisering. In de andere fase, die van reformalisering, voerde de trend van coördinatie en integratie van sociale functies en instituties de boventoon, wat neerkwam op stabilisering dan wel vergroting van de machtsverschillen, op beperking van de emancipatiekansen van individuen met een daarbij corresponderende tendens tot inschikking en berusting in de bestaande verhoudingen, een sterkere identificatie met de gevestigden en openlijker uitingen van distinctie. Kortom, de aanwezigheid van collectieve emancipatiekansen ging gepaard met informalisering, terwijl er (weer) een fase van reformalisering aanbrak wanneer die collectieve kansen verdwenen en mensen voor het handhaven dan wel verhogen van hun sociale status en individueel respect dus (weer) raakten aangewezen op hun individuele inzet en talenten (Wouters 1990 en 2005).

Het langetermijnproces van informalisering werd dominant toen grote groepen met ‘nieuw geld’ emancipeerden door in de laatste decennia van de negentiende eeuw ‘oud-geld’ establishments te dwingen zich voor hen open te stellen. Naarmate handel en industrie expandeerden samen met een uitbreiding van transport- en communicatiemiddelen, ontstonden veel nieuwe soorten betrekkingen waarin de oude formaliteiten geen functie hadden, tenzij als sta-in-de-weg. Dit gebeurde opnieuw in de jaren twintig toen veel nieuwe welvarende families zich verdrongen om een plaats binnen de rijen van de machtscentra en de daarmee verbonden gevestigde coterieën. Ook volgens de socioloog Leonore Davidoff is het altijd de kracht van de Engelse politieke continuïteit geweest om nieuwe groepen die aanspraak maakten op politieke macht in het establishment te integreren. Zij beschreef hoe die sociale absorptie van nieuwe groepen vooral in de jaren twintig een probleem werd:

Aan het eind van de negentiende eeuw was het betrekkelijk gemakkelijk geweest om het kleine aantal leiders van de vakbeweging en van *Labour* te integreren via de mechanismen van de formele Society. Het was de nieuwkomers duidelijk dat er via die sociale [gezellige] contacten politieke winst viel te behalen, terwijl de meer alerte sociale leiders beseften dat er in het leven van de natie belangrijke nieuwe groepen waren die geabsorbeerd dienden te worden ... Maar na de oorlog, toen er zoveel meer vertegenwoordigers van de arbeidersklassen waren en hun gehechtheid aan de cultuur van de arbeidersklasse bovendien hun primaire band met hun kiezers bleek te vormen, bleken velen wars van de vleierijen in het sociale [gezellige] leven van de hoogste en middenklassen. (Davidoff 1973: 69)

In de nieuwe fase van emancipatie en verzet van de jaren zestig en zeventig waarin hele groepen maatschappelijk stegen, werden praktisch alle betrekkingen minder hiërarchisch en formeel. De emancipatie en integratie van omvangrijke sociale groepen binnen de welvaartsstaten viel samen met informalisering: de regiems van manieren verloren snel hun

starheid en hiërarchische gereserveerdheid. Gaandeweg werd het voor steeds meer sociaal stijgende groepen – arbeiders, vrouwen, kinderen, tieners, homoseksuelen – bijna vanzelfsprekend om verbeteringen te verwachten. Ze zagen hun positie binnen de bestaande structuur niet langer als het resultaat van een lange en taaie strijd maar bezagen die veeleer vanuit rooskleurige toekomstverwachtingen. Voor velen werd het steeds moeilijker voorstelbaar dat een ongelijke verhouding harmonieus zou kunnen zijn. Het omgangsideaal van harmonieuze ongelijkheid raakte in veel verhoudingen op de achtergrond, het werd verdrongen in het bewustzijn van de aan macht winnende buitenstaanders door hun preoccupatie met vernederingen; in de vorige fase werden juist die vernederingen zoveel mogelijk uit hun bewustzijn geweerd. Op grond van die preoccupatie legden zij grote nadruk op solidariteit binnen de eigen groep met zijn ‘gerechtvaardigde eisen’ aangaande ‘onrechtvaardige’ verschillen.

Het is kenmerkend voor de tweede helft van de jaren zestig dat in de sociale wetenschappen een onderscheid tussen een *harmoniemodel* en een *conflictmodel* werd gelanceerd dat al snel vrij algemeen ingang vond. In Nederland raakten de termen gangbaar onder politici, vakbondsleiders, voorvechters in emancipatiebewegingen en zo verder tot aan middelbare scholieren toe. Het onderscheid gaf buitenstaanders de gelegenheid om de legitimiteit van hun verzet tegen ongelijkheid tot uitdrukking te brengen: ze ‘kozen voor het conflictmodel’, een te respecteren strategie. De gevaren en angsten die overeenkomstig het omgangsideaal van harmonieuze ongelijkheid tevoren aan zulke conflicten en spanningen kleefden, waren sterk verminderd en de manieren om ze onder controle te houden werden nu bekritiseerd als blijken van verwaande superioriteit en overdreven angst voor verlies van macht, status en zelfbeheersing.

Toen de collectieve emancipatie in de jaren tachtig stakte en hogere sociale klassen weer zelfverzekerder naar voren traden, verbreidde zich een marktideologie. Hierin weerspiegelde zich een nieuwe fase in het proces van mondiale vervlechting. De verandering in de wereldeconomie ging hand in hand met een verandering in nationale machtsverhoudingen: de machtskansen van vakbonden en sociale bewegingen daalden, evenals de aandacht die zij van de media kregen. Regeringen en partijpolitici stonden weer sterker aan de kant van de centra van commercie en bestuur. Vanaf de jaren tachtig stonden de heersende machtsverhoudingen slechts individuele emancipatie toe. Omwille van de toekomst van hun levensstandaard en status voelden velen zich weer sterker aangewezen op de direct boven hen geplaatsten en op de elites in de centra van commercie en bestuur. Het was op



grond van dat gevoel dat zij zich steeds meer gingen richten naar de omgangsvormen en de gevoeligheden van deze elites.

In de jaren negentig is de collectieve identificatie met gevestigden nog versterkt door belangrijke verschuivingen in de mondiale verhoudingen: de spanningen en conflicten rond het uiteenvallen van de USSR en Joegoslavië. In de enig overgebleven 'supermacht' hebben superioriteitsgevoelens zowel tot een versterkte identificatie met de gevestigden geleid als tot verhoogde eisen zich aan het heersende regiem van manieren en emoties te conformeren. In Europa versterkten de gebeurtenissen die volgden op het ineenstorten van het IJzeren Gordijn – vooral vanwege het geweld waarmee ze gepaard gingen – gevoelens van angst, onzekerheid en machteloosheid. Het besef dat Europese nationale staten weinig of geen greep hadden op deze en andere mondiale processen nam toe en ook dat stimuleerde de tendens tot identificatie met de gevestigde orde. Verzet richtte zich niet langer daartegen maar keerde zich juist tegen alles wat die orde bedreigde en zich als verloedering aandiende – vooral misdaad en slechte manieren (Wouters 1997). Het hele regiem van manieren werd derhalve wat dwingender.

### 6.9 *Sociale en psychische veranderingen in spiraalprocessen*

Een belangrijke drijvende kracht van de voortgaande differentiatie van functies, verschuivende machtsbalansen en toenemende interdependentie was (en is) de concurrentie om grotere vrijheid en onafhankelijkheid. In de loop van dit proces boden verschuivingen in machtsbalansen collectieve machtskansen aan groepen van betrekkelijke buitenstaanders en deze kansen werden gerealiseerd en tot uiting gebracht in de sociale rangorde, maar doorgaans niet zonder enige vertraging. Het proces waarin collectieve machtskansen te baat worden genomen heeft een sociale en een psychische (mentale) kant. Individuen moeten zich deze kansen bewust worden en de onderdanigheid afschudden die binnen de oude machtsverhoudingen was geboden. Dat is niet zo gemakkelijk als het misschien lijkt omdat onderdanigheid doorgaans tamelijk hecht in de persoonlijkheid is verankerd. Ze brengt een angst om sociaal te stijgen teweeg (zie § 3.5). Teneinde latente macht manifest te maken moesten de betrokken individuen georganiseerd raken en collectief opeisen wat hen niet veel langer kon worden onthouden.<sup>21</sup>

In de jaren zestig bestond het proces waarin groepen buitenstaanders hun latente macht hebben omgezet in manifeste macht voor een deel eruit dat ze steeds meer *tegenstrijdige*

---

<sup>21</sup> In de *Hofsamenleving* verklaart Norbert Elias de Franse Revolutie uit de gegroeide divergentie tussen machts- en rangverhoudingen, een divergentie tussen de feitelijke verdeling van macht onder de verschillende sociale kaders en de 'machtsverdeling zoals die verankerd was in de versteende institutionele schaal van het oude regime' (Elias 1997: 379).

*belangen* ‘ontdekten’ en benadrukten. Sociale integratie viel meer dan ooit samen met nationale integratie en daardoor werden er ook strijdige belangen op nationale schaal ‘ontdekt’. Terwijl voordien een grote nationaal aanvaarde voorraad *gemeenschappelijke belangen* had bestaan, moesten verschillende daarvan het in de fase van emancipatie en verzet ontgelden vanwege hun partijdigheid ten gunste van gevestigde groepen. Steeds meer oude manieren en omgangsidealen werden herkend als zijnde ontsproten aan onderdrukking enerzijds en een ‘slavengeest’ anderzijds. In veel onderhandelingen waarin de gevestigden in het verleden in staat waren geweest om met succes een beroep te doen op zulke algemene belangen als de nationale welvaart en solidariteit, stuitten ze nu op verzet en werden tot zwijgen gebracht of zelfs weggehoond.

In onderhandelingen op nationale schaal werd onder de voortdurende opwaartse druk van stijgende groepen het machtsbereik van de gevestigden in de wereld van handel en industrie beperkt, terwijl dat van regeringen werd verruimd. De minder ongelijke machtsbalans tussen gevestigde groepen en stijgende buitenstaanders gaf regeringen een grotere kans om die te doen doorslaan. Met publieke schijnwerpers die sterk op conflicterende belangen waren gericht, doemde bovendien heel wat onrechtvaardigheid op waarvan werd verwacht dat de regering ‘er iets aan zou doen’. In de jaren zestig en zeventig schiepen deze verhoudingen een gunstig *overheidsklimaat*.

In de fasen van emancipatie en verzet hebben de verhoudingen van collectieve emancipatie aangezet tot betrekkelijk positieve toekomstverwachtingen, stijgende niveaus van zelfvertrouwen en dalende niveaus van angst en wantrouwen. In de fase van inschikking en berusting liep het tij in tegengestelde richting: de toekomstvisie werd minder rooskleurig, verwachtingen minder hooggespannen, hoop verflauwde; kortom, het niveau van angst en wantrouwen steeg en het zelfvertrouwen behoefde een opknopbeurt.

Theoretisch gezien kan dit vertrouwen of zelfvertrouwen worden verhelderd door een formulering van de socioloog Johan Goudsblom: *wederzijds verwachte zelfbeheersing* (1998: 78). De uitdrukking legt de nadruk op de sociale basis van vertrouwen en wantrouwen: mensen beheersen zichzelf in de verwachting dat anderen zichzelf ook zullen beheersen. Inherent aan de formulering is het bestaan van verschillende niveaus van wederzijds verwachte zelfbeheersing en dus ook van een gefaseerde ontwikkeling van vertrouwen (en wantrouwen).

Nog een andere verandering die met de wisseling van de ene fase naar een andere samenhangt is de verandering in de wij-identificatie. In fasen van formalisering zette de heersende neerwaartse druk zoals uitgeoefend door de gevestigden aan tot een ‘identificatie

met de gevestigden',<sup>22</sup> terwijl in een fase van informalisering de opwaartse druk van emanciperende groepen aanzet tot een 'identificatie met de buitenstaanders' of 'identificatie met underdogs'.

In de jaren zestig en zeventig boden de Amerikaanse sociale bewegingen voor Burgerrechten en 'Black is Beautiful' sprekende voorbeelden van die 'identificatie met underdogs'. Zo werd het perspectief op het interracial huwelijk op z'n kop gezet: 'onlangs is de blanke weerstand ertegen verminderd, terwijl de zwarte tegenstand is toegenomen' (Rush en Clark 1970: 40). Een soortgelijk voorbeeld gaat over onderwijs: 'Vroeger werd onderwijs door zwarten gebruikt om zichzelf van andere zwarten te onderscheiden' in de concurrentie om 'toegang tot op blanken georiënteerde zwarte elitegroepen',

[n]u echter kijken hoogopgeleide zwarten, vooral de jongeren, hoog op tegen wat ze zien als het overlevingsmechanisme van niet-geschoolde zwarten. Dat zijn de humor, de *mother-wit* (wijsheid), het bewust afzeiken van 'Whitey' zonder dat die het in de gaten heeft (anders was er weer een lynchpartij) en de gave om zich in directe taal uit te drukken. ... Onderwijs wordt door zwarten nu minder gebruikt om de ladder naar 'whiteness' te bestijgen. (Rush en Clark 1970: 18-9)

Deze identificatie met ongeschoolde zwarten leek wel op het in § 4.5 gegeven voorbeeld van Nederlandse academici die zich het accent van de plaatselijke arbeidersklassen aanleerden om hun progressief linkse instelling te tonen. Een belangrijk verschil school uiteraard in de reikwijdte van de wij-groepen. De Beautiful Blacks beperkten de reikwijdte van hun identificatie tot zwarte mensen. Hun gebruik van gettotaal was bedoeld als symbool van solidariteit met de eenheid van alle zwarte mensen tegenover alle blanken. Intellectuelen in Nederland gebruikten een arbeidersaccent als symbool van hun solidariteit met alle progressieven tegenover alle conservatieven. Een ander verschil was de duur. In Nederland is dit voorbeeld van identificatie met lagere klassen nu bijna vergeten (hele generaties hebben er nooit van gehoord) terwijl in de USA het belang van gettogedrag en de poging van Zwarte Amerikanen – tegenwoordig Afrikaanse of Afro-Amerikanen genoemd – om daardoor een symbolische solidariteit op te roepen de hele eeuw belangrijk is gebleven: 'Zelfs crimineel gedrag is aangehaald als een uiting van culturele authenticiteit ... Een student die tijdens een vakantie in zijn woonplaats een gewapende overval pleegde, verdedigde zich met het argument dat hij wilde bewijzen dat hij trouw was aan zijn wortels (*roots*) ook al zat hij op een Ivy League universiteit' (Martin 1996: 383).

---

<sup>22</sup> De identificatie met de gevestigden' volgt dezelfde emotionele logica als de 'identificatie met de agressor' (Freud 1966 [1936]).

Zowel in de USA als in de Europese landen was de identificatie met underdogs waarschijnlijk het sterkst bij psychiatrische patiënten en in mindere mate bij criminelen. De ‘antipsychiatrie’ en andere soortgelijke sociale bewegingen van de jaren zestig en zeventig waren geneigd hen te beschouwen als mensen als zichzelf met gevoelens die heel begrijpelijk waren en met een welhaast ‘gezonde’ reactie op ‘ongezonde’ en onderdrukkende sociale omstandigheden. Niet alleen psychiatrische patiënten maar ook mensen die leefden in betrekkelijk onbeschermd en gevaarlijke sociale omstandigheden zoals *working class heroes*, beatniks en andere nonconformisten kregen meer prestige en respect. Het was een uitbreiding van de romantische visie van George Orwell op de ‘proles’ die ‘menselijk waren gebleven’ en niet ‘van binnen verhard waren’. In de jaren zestig verspreidde deze romantisering zich naarmate mijdingsgedrag als al te hooghartig of te angstig verdacht werd gemaakt. De beschermende functie van afstand bewaren werd grotendeels voor overbodig gehouden. Het was juist dynamische vitaliteit van *street sense*, het vermogen om alert te reageren op de risico’s en kansen van de straat, die nu in allerlei toonaarden werd geprezen, vooral in de jeugdcultuur. Een voorbeeld is de groep rond Ken Kesey, auteur van *One flew Over The Cuckoo’s Nest* (1962). Tom Wolfe beschreef hoe ze de Hell’s Angels uitnodigden en herhaaldelijk ontvingen:

het plaatste Kesey en zijn Schelmen voor altijd boven de categorie van een of andere excentrieke groep intellectuelen. Ze hadden de ergste obsessieve angst van intellectuelen doorbroken – de angst voor het *echte leven*. Intellectuelen waren altijd geobsedeerd door het gevoel dat ze geen greep krijgen op het echte leven. Het echte leven was van al die grote negers en prijsvechters en stierenvechters en dokwerkers en druivenplukkers en illegale Mexicanen. *Nostalgie de la boue*. Wel, de Hell’s Angels waren het echte leven. Echter dan dat werd het niet en Kesey had het klaargespeeld. (Wolfe 1968: 158)

De uitdrukking *nostalgie de la boue* wordt uitgelegd als ‘een negentiende-eeuws Franse term die letterlijk “heimwee naar de modder” betekent’ (Wolfe 1970: 32). In zijn essay *Funky Chic*, beschreef Wolfe de kledingmode van de jaren zestig als een ander voorbeeld van dit heimwee. In de vroege jaren zestig ontdekten ‘gegoede blanken’ de rauwe vitaliteit van spijkerbroeken en andere ‘snelle proletarische kleding’ terwijl bij de ‘straatjeugd in de sloppenwijken ... de James Brown-look in was ... zodat de zonen uit de sloppenwijken op een of andere manier de Brummels en Gentlemen zijn geworden, de echte modeplaten van de jaren zeventig, en de Zonen van Eli zich kleden als de arbeidersklasse van 1934’ (Wolfe 1976: 182-189). Deze idealisering van *street sense* was één kant van de medaille die als andere kant een onverholten dan wel verborgen minachting voor de gevestigden (en hun obsessie met het *echte leven*) kende. Aan die kant bevond zich Bob Dylan, getuige

bijvoorbeeld zijn *Ballad of a Thin Man* (1965) waarin Mr. Jones het prototype is van de intellectueel die niet weet wat er in het *echte* leven gebeurt: ‘You’re well read, it’s well known. But something is happening here and you don’t know what it is. Do you, mister Jones. (U bent zeer belezen, dat weet iedereen. Maar hier gebeurt iets en u weet niet wat, nietwaar, meneer Jones). In Nederland deelde ‘Mister Dubbele Naam’ het lot van ‘Mister Jones’:

Toen na de oorlog, vooral in de jaren zestig, de bijl flink aan de wortels van het standenstelsel gelegd werd, in de blijde illusie dat de standboom zich nu definitief zou laten omhakken, wilde de aristocratie zo min mogelijk opvallen. Alles wat naar stand zweemde, kwam uiterst gevoelig te liggen. Dubbele namen, ook niet-adellijke waren soms een belasting bij het werk, bij sociale contacten en vooral een nadeel bij het solliciteren. (Pauw van Wieldrecht 1987, in Eijk 1991: 40-1)

Deze terugblik die in de tweede helft van de jaren tachtig werd opgeschreven in een boek getiteld *Het dialect van de adel*, draagt de sporen van tevredenheid: ‘thans lijkt deze adel zich uit een diep dal weer in opwaartse richting te bewegen ... Van adel zijn mag weer’, hetgeen werd bevestigd door het succes van het boek (Pauw van Wieldrecht 1991: 29).

Met de sterk toegenomen publieke belangstelling voor de mensen bovenaan de maatschappelijke ladder en de groeiende tendens om gevestigde groepen te benijden was het groepscharisma en de voorbeeldfunctie van de gevestigden weer sterk gestegen. Toen de opwaartse druk van zich emanciperende groepen verminderde en werd vervangen door een neerwaartse druk van disciplinerende gevestigden was er tegelijk een snelle en collectieve verandering in identificatie – van een identificatie met stijgende groepen buitenstaanders naar een identificatie met de gevestigden. *Salon sense*, het op subtiele wijze laten merken juist *niet* van de straat te zijn, won aan waardering en kwam in het middelpunt van de belangstelling te staan.

-0-

Samen met het empirisch materiaal uit eerdere hoofdstukken mogen deze voorbeelden volstaan om de conclusie te trekken dat de elkaar afwisselende fasen in het twintigste-eeuwse informaliseringsproces gepaard gingen met dramatische collectieve sociale en psychische veranderingen. Ze betroffen de oriëntaties en identificaties van mensen. Ze brachten omslagen in levensgevoel en in de gangbare beelden van heden en verleden, in zelfbeelden, wij-beelden en zij-beelden. Zo berustte het beeld van wat er gebeurde in de laatste fase van emancipatie en verzet voornamelijk op een ‘minderheid van de besten’ onder degenen die aan de sociale experimenten en emancipatiebewegingen deelnamen. In de erop volgende fase van inschikking en berusting daarentegen werd het beeld van hetgeen in de fase daarvoor was gebeurd steeds sterker gebaseerd op een ‘minderheid van de slechtsten’ (Elias en Scotson

2005), de 'hedonisten', 'softies' en 'profiteurs' uit die jaren. Onder de directe invloed van een dergelijke overgang kunnen uitslagen in deze of gene richting grote indruk maken, maar die indruk wordt gerelativeerd door ze in het bredere verband van een langetermijnproces van informalisering te plaatsen. Vanuit een meer gedistantieerd langetermijnperspectief worden spiraalvormige bewegingen en algemene trends zichtbaar.

#### 6.10 *De spiraalbeweging van de wij-ik balans: individualisering*

Aan het begin van de twintigste eeuw was de ik-identiteit van individuen zeer ondergeschikt aan hun wij-identiteit, maar in de gehele eeuw was er een trend in de richting van het benadrukken van een persoonlijke identiteit in plaats van een groepsidentiteit: 'Tegenwoordig is ieder individu een familie op zichzelf' (Schönfeldt 1987: 41). Fasen van differentiatie, emancipatie en informalisering zijn kennelijk gelijk opgegaan met spurts in het proces van individualisering, waarin de wij-ik balans helde naar het ik. In de alternerende fasen, die van integratie, stabilisering en formalisering, helde de wij-ik balans naar het wij. Toen stond het belang van het coördineren en integreren van sociale functies en instituties centraal. Zo groeide in de jaren tachtig en negentig het verlangen naar meer stabiele en solide manieren, wij-groepen en wij-identiteiten. Maar de meeste oude wij-groepen – groepen zoals het gezin, de familie, sekse, stad, religie, klasse of natie die in de voorafgaande fase van inschikking en berusting nog een solide gevoel van verbondenheid hadden verschaft – leken te zijn verbrokkeld. Ze verschaften slechts een vrij beperkt en onzeker gevoel van verbondenheid en dat gold ook of nog sterker voor wij-groepen boven het nationale niveau. Bovendien ging de trend van individualisering gewoon door want de emotionele lading van ik-idealen en ik-identiteit verloor niet aan kracht, ook al helde de wij-ik balans weer naar het wij. Ik-idealen en wij-idealen leken hun harmonie te hebben verloren. Dit vraagt om een nadere beschouwing vanuit een ruimer perspectief; het leunt op Elias' essay over veranderingen in de wij- ik balans (1987).

-0-

Dat westerse landen vooral vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw aan macht hebben gewonnen, valt af te leiden uit hun in omvang en kracht groeiende legers en politiekorpsen en uit het sterke en onbetwiste monopolie van de staatsmacht. Zowel op nationaal als internationaal niveau bestond deze ontwikkeling uit meerdere deelprocessen die er samen toe leidden dat de verschillen tussen mensen op grond van hun nationaliteit steeds belangrijker werden vergeleken met andere verschillen zoals die naar klasse, regionale herkomst of religie.

Tot en met de Tweede Wereldoorlog ging de groeiende macht van staten gepaard met een toenemend belang van nationale groepsidentiteit totdat de natiestaat aan de top kwam te staan van alle groepen die voor de wij-identiteit van individuen in aanmerking komen. Op internationaal of mondiaal niveau leverde de concurrentie tussen staten krachtige impulsen in deze richting, vooral de oorlogen en andere gewelddadige conflicten.

In processen van interne pacificatie, emancipatie en integratie van (voormalige) groepen buitenstaanders binnen het staatsbestel, gingen steeds meer mensen en groepen zich op nationaal niveau sterker richten naar één en dezelfde nationale gedragscode. In dit proces is hun wij-identiteit in verhouding tot de staat versterkt, is de reikwijdte van hun identificatie verbreed en raakten mensen uit alle lagen en streken via de staat als medeburgers aan elkaar verbonden. Deze veranderingen hielden in dat hun wij-ik balans verschoof in de richting van het wij. Maar die balans verschoof tegelijkertijd ook naar het ik omdat deze hechter geïntegreerde staten met hun democratische meerpartijstelsels aan de ingezetenen een grotere individuele keuzevrijheid liet en meer ruimte voor zelfregulering. Veel verhoudingen zoals die tussen familieleden of tussen werknemers en werkgevers, verloren hun karakter van houdgreep, van een onontkoombare levenslange externe dwang. Tot op zekere hoogte tenderden deze wij-relaties in de richting van vrijwilligheid en verwisselbaarheid waardoor er meer nadruk kwam te liggen op het ik, op de vorm en de continuïteit van betrekkingen als afhankelijk van de inzet en de beslissingen van de betrokken individuen. Naarmate deze tendens tot individualisering aanzwol en daarmee ook het vermogen tot zelfbeschikking aan belang won, helde de wij-ik balans over naar het ik. Kortom, de wij-ik balans van de meeste mensen veranderde in beide richtingen: zowel hun wij-identiteit als hun ik-identiteit wonnen aan kracht.

Tijdens en kort na de Tweede Wereldoorlog ontstonden er staten met een nieuwe orde van grootte, de 'supermachten' van de USA en de USSR. Zij schoven op naar de top van de hiërarchie van staten en drongen daarbij de kleinere Europese staten met beperktere militaire en economische middelen naar een tweederangs positie. Dat vormde een directe aantasting van de oude wij-identiteit van hun inwoners, een druk die nog toenam toen deze staten hun kolonies 'verloren'. Onder deze druk kozen steeds meer mensen en regeringen van landen de kant van een van de twee supermachten, wat een verbreding inhield van perspectief en identificatie. Ook in die zin was het een spurt in het mondialiseringsproces. De implicaties van de verzwakte positie van de Europese staten voor de wij-identiteit van de ingezetenen werden tot op grote hoogte afgeweerd door zich te concentreren op naoorlogs herstel, de uitbreiding van industrieën en handel en door verdere nationale integratie via de instellingen

van de verzorgingsstaat. Overall in het westen expandeerden en intensiverden de betrekkingen van samenwerking en concurrentie en daarmee de netwerken van onderlinge afhankelijkheid.

Vanaf de eerste helft van de jaren zestig, in de decennia van collectieve emancipatie en verzet, verschoof de wij–ik balans sterk in de richting van het ik. Naarmate de verhoudingen tussen politieke, bestuurlijke en commerciële autoriteiten en hun ondergeschikten minder ongelijk werden en dus minder hiërarchisch en formeel, werden ook wij-relaties waarvan gold dat ze een leven lang zouden duren, vrijwilliger en sterker opzegbaar. Er ontwikkelde zich een cultuur waarin kenmerken zoals beroep of sociale klasse, nationale of regionale afkomst, godsdienst en rangorde in het gezin op zichzelf geen van allen nog zo bepalend waren (mochten zijn) voor iemands identiteit. Die werd steeds meer in de persoon zelf gezocht, in een man of vrouw haar geschiedenis, in haar karakter, in haar lichaam, haar seksuele voorkeur en gedrag. Mede dankzij de groeiende welvaart en de verzorgingsstaat verminderde de traditionele onderwerping van de belangen van individuen aan die van hun groep en groeide de verwachting dat de meeste mensen zich meer op eigen kracht en met eigen middelen staande konden houden. De vorm van identificatie met wij-groepen die volledig, blind en automatisch is, maakte plaats voor meer uiteenlopende en sterker gedifferentieerde vormen van identificatie. Elk individu ontwikkelde verschillende deelidentiteiten en tegelijk ook de flexibiliteit om soepel tussen de verschillende situaties en relaties heen en weer te kunnen schakelen. Toch strekte die identificatie zich ook uit tot bredere sociale kringen (De Swaan 1995, 1997). In die jaren kwam dat tot uitdrukking in een krachtige ideologie van gelijkheid en solidariteit, in een welhaast vanzelfsprekend verwachte identificatie met onderdrukten en (stijgende) groepen buitenstaanders en in een gevoel deel uit te maken van een uitdijend sociaal universum. De wij-gevoelens en wij-idealen hadden een grote reikwijdte, ofschoon ze slechts ten dele en nogal vaag aan nationale en transnationale organisaties waren gehecht. Maar sommige overschreden wel duidelijk nationale grenzen en werden over die grenzen heen gedeeld, zodat de wij–ik balans ook verschoof in de richting van het wij.

In de jaren tachtig heeft de ondergang van de optimistische toekomstvisie en de verbreiding van een groter gevoel van onzekerheid en onveiligheid aangezet tot de opkomst van een perspectief waarin de desintegratie van de oude wij-groepen en het verlies van vroegere wij- en ik-gevoelens centraal stond. De stemmen die zich verontrust uitten over de verbroekeling van sociale cohesie en solidariteit werden luider en talrijker. Hun bezorgdheid over wij-idealen en wij-identiteiten van een grotere reikwijdte impliceerde een verschuiving van de wij–ik balans in de richting van het wij. Maar welke wij? De bezorgdheid om het



tekort aan sociale cohesie bracht ook aan het licht dat velen hun behoefte aan verbondenheid maar moeilijk konden bevredigen, vooral niet op de grootse manier van te zijn opgenomen in een grote en sterke sociale eenheid. Dat gold uiteraard vooral de Europese landen. Door de oplopende druk van internationale concurrentie werd de verzwakte wereldpositie van Europese staten vollediger beseft. Tegen die verdrukking in won de identificatie met de natiestaat weer aan kracht en ook omdat velen zich in hun nationale identiteit bedreigd voelden door het proces van Europese eenwording en ook door een groeiende hoeveelheid immigranten. Toch bleef het een ambivalent soort identificatie omdat nationalisme beladen bleef met de herinnering aan dat gevoel als motief voor grootscheepse vernedering en vernietiging, vooral in Duitsland maar ook in Nederland en wat minder in Engeland.

In de USA werd de identificatie met de nationale staat versterkt door het gevoel te behoren tot de betere 'supermacht' van de wereld tegenover een andere die velen zagen als een *evil empire*. Na de ontbinding van de USSR lijkt het gevoel deel uit te maken van de enig overgebleven supermacht de woorden van Emily Post weer nieuw leven te hebben ingeblazen: 'het is geen loze opschepperij dat de hele wereld tegenwoordig naar Amerika kijkt; en wat er ook van ons wordt, het zal overal de levensstandaarden doen dalen of stijgen' (Post 1922: 619; 1942: 859-860). Een recenter voorbeeld komt uit *Star-Spangled Manners*, waarin Judith Martin de loftrumpet steekt over de 'Amerikaanse Etiquette van Gelijkheid die net als andere Amerikaanse vormen van cultuur ... is uitgegroeid tot de meest invloedrijke kracht van zijn soort in de wereld' (2003: 39).

In de sector van de economie bleek in de jaren tachtig steeds duidelijker dat levenslange toewijding en verbondenheid met een bedrijf vrijwel een anachronisme was geworden. De identificatie met de organisatie van het moment verloor aan kracht naarmate individuele loopbanen sterker werden bepaald door het flexibel kunnen inspelen op veranderingen in de markt van arbeid en kapitaal. Steeds meer mensen ontleenden aan de arbeidsorganisatie hooguit hun zoveelste deelidentiteit. De groepen waarnaar mensen met 'wij' verwezen hadden zich zowel uitgebreid als vertakt, hetgeen had geresulteerd in een veelheid van wij-groepen, wij-identiteiten en wij-idealen op allerlei niveaus. Maar beroofd van het gevoel van verbondenheid met een uitdagend sociaal universum zullen veel mensen hun vele deelidentiteiten en zelfs de hele 'postmoderne orgie van gemeenschapsjacht' (Bauman 1992: 199) als nogal problematisch zijn gaan ervaren. Vooral op momenten van leven en dood werd hun verlangen naar een meer omvattend en solide gevoel van verbondenheid niet of slechts ten dele gestild. Bovendien heeft de vorming van deelidentiteiten de vrijheid van beweging

wel vergroot, maar in de jaren tachtig werd die grotere vrijheid steeds meer ervaren als een druk om te voldoen aan hogere eisen van zelfregulering.

Deze grotere vrijheid was dan ook tegelijkertijd een grotere druk om te presteren. Dit zijn twee kanten van dezelfde medaille. Soms, vooral bij lofzangen op het postmodernisme, werd de kant van de grotere vrijheid benadrukt: 'Geen gebiedende oplossingen om na te volgen, alles telkens opnieuw en ad hoc onderhandelbaar' en idealiter 'alle structuren ... licht en beweeglijk zodat ze op korte termijn geassembleerd kunnen worden' (Bauman 1999: 26-7). Dit klinkt ideaal, maar wiens ideaal is het?<sup>23</sup> Stellig niet dat van Michel Foucault en de mensen die hij vertegenwoordigt want doorgaans zijn hun ogen gericht op de andere kant van de medaille, die van de dwang om te presteren. In wat hij beschrijft als het 'nieuwe kapitalisme' heeft Richard Sennett (1998) een positie dichtbij die van Foucault ingenomen. Tegenover degenen die beweren dat de nieuwe flexibiliteit mensen meer vrijheid geeft om hun leven vorm te geven, stelt Sennett dat de nieuwe orde en 'het nieuwe regiem van de tijd' de moderne persoonlijkheid dreigen te beroven van zijn gevoel van continuïteit en van gemeenschap; ze dreigen 'zijn karakter aan te tasten, vooral de karaktereigenschappen die mensen onderling verbinden en waarmee ieder voorziet in een duurzaam zelfgevoel' (1998: 27). Of de standpunten en beschrijvingen nu echter een grotere vrijheid benadrukken dan wel een grotere gebondenheid, door beide kanten te belichten komt de nadruk vooral te liggen op de hoog opgelopen spanning in de wij-ik balans van individuen, de spanning tussen hun wij-idealen en ik-idealen.

In de jaren negentig heeft het gevoel dat er een manco bestaat aan sociale verbondenheid en solidariteit verder aan intensiteit gewonnen, net als de gevoelens van onzekerheid en onveiligheid (Post 2000). Ze namen in kracht toe in reactie op de belangrijke verschuivingen in de mondiale verhoudingen rond het ineenstorten van de Sovjet-Unie en de val van het IJzeren Gordijn. Onder de druk van de daarmee gepaard gaande geweldsuitbarstingen zoals in Joegoslavië, leek de periode van de Koude Oorlog en de 'vreedzame coëxistentie' plotseling relatief stabiel. Kennelijk was het bestaan van een 'vijand', een duidelijke zij-groep, een drijfveer geweest om de wij-groep te koesteren. Die drijfveer was nu ontkracht. Kort daarna begaf de enig overgebleven 'supermacht' zich in een heftig debat over het 'uiteenvallen van Amerika' (Schlesinger Jr., 1992). Zonder een gemeenschappelijke vijand, leek de stelregel *United we Stand* (Samen staan we sterk)

---

<sup>23</sup> Zie voor een kritische bespreking van het postmodernisme Wilterdink (2002).

plotseling onvolledig en de aanvulling te behoeven: *Sitting we are Divided* (Zittend zijn we verdeeld).

Nationale staten waren bovendien steeds duidelijker betrokken geraakt in continentale en mondiale integratieprocessen, vanuit welk perspectief de meest natiestaten in feite weinig meer zijn dan regio's binnen mondiale interdependentienetwerken. Vooral in Europa heeft dit het besef vergroot dat de eigen nationale staat slechts weinig of geen greep heeft op het verloop van de mondiale processen. Enerzijds heeft dit besef de vorming gestimuleerd van een wij-identiteit die is gerelateerd aan de mensheid als geheel, aan 'mensenrechten' en internationaal recht. Het was een uitbreiding van identificatiekringen die werd geïllustreerd door een groeiende belangstelling voor de activiteiten van mondiale organisaties als de Verenigde Naties, de Wereldbank, het Internationaal Monetair Fonds, de Wereld Gezondheidsorganisatie en de Wereld Handelsorganisatie evenals in de groeiende steun voor mondiale organisaties als Amnesty International, Greenpeace en Médecins sans Frontières. Tot op zekere hoogte dijde de wij-identificatie uit tot al het leven op aarde (hetgeen de aanzet gaf tot sociale bewegingen als Milieuorganisaties, Dierenbevrijding en vegetarisme). Anderzijds gaf het besef dat de nationale macht en soevereiniteit beperkt zijn, vooral aanleiding tot verzet tegen de bedreiging van het nationale wij-beeld en de wij-identiteit. Dit kwam op allerlei manieren tot uiting, bijvoorbeeld door de roep om een krachtiger staatsbestuur – een verlangen waar regeringen en politici op teren (Garland 1996). In de jaren negentig en in de nieuwe eeuw kwam het verlangen naar een meer omvattende en solide wij-identiteit ook tot uiting in de opkomst van populistische bewegingen en in de toenemende populariteit van begrippen als *civil society*, 'burgerlijke verantwoordelijkheid' en 'communitarisme'. En herstel van de bedreigde wij-identiteit werd ook gezocht via nieuwe vijanden en zondebokken zoals 'vreemdelingen' of immigranten en criminelen. Richard Sennett heeft vanuit dit perspectief betoogd dat het 'wij' een 'gevaarlijk persoonlijk voornaamwoord' was geworden. In een hoofdstuk met deze titel stelde hij dat 'het gebruik van "wij" tegenwoordig een daad van zelfbescherming is geworden. Het verlangen naar gemeenschap is defensief en komt vaak tot uiting als een verwerping van immigranten of andere buitenstaanders' (Sennett 1998: 138). Een voorbeeld hiervan op internationaal niveau is het tot zondebok maken van een hele bevolking zoals de Oostenrijkers en de 'sancties' tegen Oostenrijk sedert ongeveer 1986. Het scheppen van zo'n nationale zij-groep kan worden opgevat als de uiting van een integratieconflict op het niveau van de continentale (Europese) integratie (Kuzmics 2003).

Over mensen die de trend naar integratie in een grotere eenheid ervaren als een bedreiging voor hun wij-beeld en hun identiteit, heeft Norbert Elias opgemerkt dat hun verzet tegen een dergelijke integratie voortkomt uit de angst voor een soort collectief sterven. Het is de angst voor de teloorgang van hun wij-identiteit: 'Zolang zich aan de eenheid van hogere orde geen gevoelens van persoonlijke identiteit, geen wij-gevoelens hechten, lijkt het verbleken of zelfs het verdwijnen van de wij-groep van lagere orde inderdaad een soort doodsbedreiging, een collectieve ondergang en dus zeker een betekenisverlies van de hoogste orde' (Elias 1987: 299).

Een groot deel van het verzet tegen de trend naar continentale en mondiale integratie kan op deze manier worden begrepen als een teken dat deze vervlechting relatief snel is verlopen, sneller dan de erop af te stemmen verandering in het wij-beeld en de wij-identiteit van de meerderheid van de bevolking in natiestaten. Voor de meeste mensen zijn staten voor hun wij-identiteit de referentiegroepen met de hoogste rang gebleven. 'Het wij-beeld, de hele sociale habitus van individuen is door een sterke affectieve lading onwrikbaar gebonden aan de traditionele groepsidentiteit op het nationale niveau' (Elias 1987: 293). Wij-identificaties en wij-idealen hinken na en daarop is de indruk gebaseerd dat ik-idealen en wij-idealen hun harmonie hebben verloren.

Mondiaal gezien heeft de *War on Terror* een vage nieuwe vijand geschapen, maar zonder iets van de harmonie tussen ik-idealen en wij-idealen te herstellen omdat de 'oorlog' niet vergezeld ging van enige steun voor de wij-idealen en wij-identificaties boven het niveau van de nationale staat. Integendeel. De regering van de USA maakte die belachelijk. Maar vanuit een langetermijnperspectief lijkt het toch waarschijnlijk dat de spiraalbeweging van de wij-ik balans over het geheel genomen gelijk op zal blijven gaan met de spiraalprocessen van sociale differentiatie, integratie en informalisering, maar dan op een mondiale schaal.

## 7 Sociale en psychische processen verbonden: een derde natuur

### *7.1 Drie regiems in verandering*

Over een islamitische basisschool in Amsterdam werd in 1998 gerapporteerd dat de leraren er hun leerlingen nooit alleen in de klas mochten achterlaten. De kinderen mochten geen korte mouwen, korte rokken of broeken dragen en ook geen strakke kleding. Volgens een leraar op deze school waren er officieel geen lijfstraffen, maar hij vroeg zich af hoe dat te rijmen valt met 'een uur lang op één been staan in de hoek'. Volgens een andere leraar geloofde de leiding niet in praten of overleg, 'alleen in gezag en intimidatie' (*NRC Handelsblad*, 5-12-1998). Hier golden autoritaire regels, waarop in strikt hiërarchische verhoudingen een strenge controle plaatsvond. Het lichaam diende geheel bedekt te zijn en zelfs de suggestie ervan was verboden. Het vertrouwen op verinnerlijkte omgangsregels was gering. Het spreekt vanzelf dat dit strenge pedagogische regiem nauw aansluit bij een streng gezinsregiem bij de kinderen thuis en bij het strenge staatsregiem in de landen van herkomst.

Tegenwoordig kunnen veel mensen zich moeilijk voorstellen dat regiems van vergelijkbare hiërarchische strengheid ooit in heel Nederland en in alle overige hier bestudeerde landen de overhand hadden. Vooral vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw wonnen westerse regiems van staat, gezin en persoonlijkheid aan kracht, wat (onder andere) leidde tot de vorming van een omvangrijk leger en politieapparaat, tot wettelijk bekrachtigde macht van gezinshoofden en tot de vorming van een autoritaire persoonlijkheid. Dit type persoonlijkheid wordt gekenmerkt door een 'innerlijk kompas' van reflexen en tamelijk vaste gewoontes die functioneren als een 'tweede natuur'. Een krachtig en onbetwist staatsmonopolie op de geweldsmiddelen en belastingheffing ging zo gepaard met een even onaantastbaar vaderlijk gezag binnen het gezin en een al even vanzelfsprekende heerschappij van de persoonlijkheid over individuele impulsen en emoties. Het pedagogisch regiem was 'streng maar rechtvaardig' en het muntte niet uit in vertrouwelijkheid en intimiteit. Kinderen die in zulke autoritaire verhoudingen opgroeiden, ontwikkelden doorgaans een autoritair geweten met een sterke hang naar orde en regelmaat, reinheid en netheid. Het rechte pad begon als het ware met een loodrechte scheiding in het haar. Nalatigheid in deze opzichten

wees op een neiging tot losbandigheid. Zonder streng toezicht kon de 'eerste natuur' uit de band springen.

In de jaren zestig verloren de verhoudingen tussen gezinsleden in hoog tempo hun starheid en hiërarchische afstandelijkheid en raakten ze afgestemd op een soepeler en meer gevarieerd sociaal verkeer. Vanzelfsprekende of afgedwongen gehoorzaamheid maakte plaats voor pedagogisch 'maatwerk'. Behalve de algemene verschuiving in de richting van een onderhandelingshuishouding speelde daarbij ook de komst van 'de pil' een rol. Gezinnen kregen minder kinderen, die bovendien bewust 'gewenst' waren. De affectieve investering van ouders in hun kinderen nam daarmee toe; de gezinsbanden wonnen aan vertrouwelijkheid, intimiteit en intensiteit. Sociale experimenten om kinderen meer als gelijken te behandelen en ze dus ook meer armslag te geven om aan hun emotionele en libidineuze drang van het moment toe te geven, kwamen in de jaren zestig en zeventig in een stroomversnelling. In feite ging het om een trend die zich al vanaf de laatste decennia van de negentiende eeuw aftekent. Vanaf die tijd zijn de extremen van wat gold als een autoritaire opvoeding en wat als verwaarlozing of een *laissez faire* opvoeding dichter naar elkaar opgeschoven. Het was een trend in de richting van oplopende affectieve investeringen op grond waarvan steeds grotere groepen ouders kinderen gingen opvoeden volgens een opvoedingspatroon dat bekend raakte als een 'op liefde gerichte disciplinerende' (Bronfenbrenner 1958; Klein 1965).

Kinderen commanderen en voor voldongen feiten stellen, werd nu ronduit gevaarlijk gevonden. Angstige gezagsaanvaarding – 'je doet het omdat IK het zeg' – werd gebrandmerkt als een uiting van blinde onderdanigheid die kinderen alleen maar van hun eigen gevoelsleven vervreemdt. In een gezinsregiem met meer gelijke en affectieve verhoudingen doen de opvoeders een sterker en dwingender beroep op liefde en reflectie, waardoor kinderen leren zich meer te richten naar hun eigen geweten en inzicht dan naar de externe dwang van volwassenen. Het hierop aansluitende opvoedingsideaal is treffend samengevat in de dialoog:

'Ook al waren we boos, we hebben je nooit gestraft.'

'Jullie boosheid was al straf genoeg' (Goudsblom, 1998: 84).

Deze verandering in gezinsregiem ging hand in hand met veranderingen in het staatsregiem en het regiem van de persoonlijkheid. In elk van deze regiems zijn de verhoudingen gelijker, opener en soepeler geworden. Op het niveau van de persoonlijkheid maakte een autoritair 'tweedenatuur' type geweten plaats voor een geweten dat op gelijker verhoudingen en een soepeler sociaal verkeer is afgestemd. Dat betekent niet dat het geweten aan kracht heeft verloren, evenmin als ouders die nooit straffen, wier boosheid straf genoeg is, minder greep

op hun kinderen zouden hebben dan meer autoritaire ouders. Het tegendeel is doorgaans het geval.

In dezelfde periode is het conglomeraat van politieke en bestuurlijke instanties opener en vloeiender geworden en werden de relaties tussen deze instanties en hun 'achterban' soepeler en minder hiërarchisch. Deze ontwikkeling werd pas mogelijk nadat in de loop van deze eeuw alle sociale klassen, ook de lagere, vérgaand in de samenleving waren geïntegreerd. De opkomst van gelijkere en soepelere verhoudingen in de politieke, sociale en economische sfeer, heeft zich voortgezet in de opvoeding en de persoonlijkheid en ook daar een soepeler en minder formeel regiem mogelijk gemaakt.

Bij het opgroeien zijn kinderen eerst voornamelijk door hun eigen gevoelens en impulsen in beslag genomen. Maar geleidelijk internaliseren ze de geboden en verboden van hun ouders en anderen van wie ze afhankelijk zijn. In dit proces wordt de angst om gestraft te worden omgevormd tot een angst om beschaamd te worden, een schaamteangst die zich, na overtredingen, kan manifesteren als een schuldgevoel. De schaamteangst van een pril geweten manifesteert zich op een tamelijk autoritaire manier: een tijdlang houden kinderen zich aan de pas geleerde regels op een tamelijk rigide manier. Pas nadat ze zich die regels meer volledig hebben eigen gemaakt en ze ook beter in staat zijn om rekening te houden met de gevoelens en ervaringen van anderen, leren ze de regels op meer flexibele manieren te hanteren. In de betrekkelijk complexe samenlevingen van het moderne Westen leren ze dit vanaf hun elfde of twaalfde jaar.

Een soortgelijke volgorde, een 'leren beheersen' dat voorafgaat aan de mogelijkheid van een 'beheerst laten gaan', heeft zich ook voorgedaan in de brede sociale en psychische processen van de afgelopen eeuw. Op basis van het relatief hoge integratieniveau van alle sociale klassen binnen verzorgingsstaten kon de omvorming plaatsvinden van tamelijk formele naar meer informele en flexibele manieren en kon de wederzijds verwachte zelfcontrole stijgen tot een niveau waarop ook de gezins- en persoonlijkheidsregiems gelijkere, opener en vloeiender werden.

In het sociale strijdgewoel om macht, bezit en status is de manier waarop iemand zich gedraagt voor méér mensen een belangrijker criterium geworden. Om het hoofd boven water te houden moesten mensen over steeds meer sociale kennis en zelfkennis beschikken en sterker rekening houden met sociale en individuele mogelijkheden en beperkingen. Er gingen kortom hogere eisen van persoonlijke reflexiviteit en flexibiliteit gelden. Het gaat om een soort 'persoonlijkheidskapitaal' dat aan belang heeft gewonnen ten opzichte van het culturele kapitaal van diploma's en vakbekwaamheid. Het grotere gewicht van persoonlijkheidskapitaal

houdt in dat gerespecteerd gedrag sterker afhankelijk is geworden van de zelfregulering, vooral van het functioneren van de interne sociale controles. Daarmee is de druk van sociale controles op elk individu sterk toegenomen, hetgeen betekent dat het brandpunt en het zwaartepunt van de balans van externe en interne sociale controles in de richting van de interne sociale controles is verschoven; zelfcontroles zijn zowel de ‘focus’ als de ‘locus’ van de sociale controles geworden.

Tijdens een college in 1970 gebruikte Norbert Elias de uitdrukking *controlled decontrolling of emotional controls*, ‘gecontroleerde versoepeling van emotiecontroles’, hier vaak onvertaald gelaten of ingekort tot ‘beheerste versoepeling’ of ‘beheerst laten gaan’.<sup>24</sup> In die tijd drongen allerlei experimenten in de richting van zo’n ‘beheerste versoepeling’, bijvoorbeeld om kinderen meer ruimte te bieden voor het uiten van de emoties en impulsen van het moment. Ze maakten deel uit van het met informalisering verbonden psychische proces waarin mensen diepere gevoelens peilden en probeerden om verborgen of ‘bedekte’ angsten te overwinnen: ze zowel onder ogen te zien als onder controle te houden. Dat behoort tot de vereisten voor een ‘emancipatie van emoties’ – de vertegenwoordiging van deze diepere lagen in het centrum van de persoonlijkheid: het bewustzijn. Door deze ‘ontdekkingen’ werden mensen zich (weer) bewust van emoties en impulsen die als regel in hun verleden waren afgeweerd uit angst voor de sancties van ouders of anderen van wie men afhankelijk was.

De meeste ouders die hun kinderen wilden opvoeden in een affectief warmer ouderlijk regiem dat meer ‘animale’ of primaire driften en impulsen toelaat, waren doorgaans zelf in strakkere en strengere regiem grootgebracht. Ze hadden hun eigen primaire driften en impulsen nog leren beheersen via de vrijwel automatisch functionerende tegenimpulsen van

---

<sup>24</sup> Elias gaf dit college aan de Universiteit van Amsterdam waar ik studeerde. Hij en Eric Dunning hadden soortgelijke uitdrukkingen gebruikt in hun bijdrage aan een conferentie in juli 1969 in Magglingen (Zwitserland), die in 1971 is gepubliceerd als ‘Leisure in the Spare-time Spectrum’. De betekenis van de uitdrukking was beperkt tot de sfeer van sport en vrije tijd en kwam overeen met wat anderen destijds aanduiden als de functie van sport en vrije tijd als ‘veiligheidsklep’ – maar dan in termen van sociale en psychische processen, echt Elias: ‘Ook in de zuivere gevallen van “vrije tijd”, waarin de deroutinisering het verst gaat, is het een balanskwestie. Deroutinisering hangt nauw samen met het laten vieren van emotiebetugeling. Niet alleen in zeer geordende industriële samenlevingen, maar voor zover bekend ook in alle andere samenlevingstypen is een beslissend kenmerk van vrijetijdsbesteding dat het laten vieren van de emotiebetugels zelf aan sociale en individuele controles is onderworpen’ (Elias en Dunning, 1971: 31). In mijn niet-gepubliceerde doctoraalscriptie uit 1971 haalde ik Elias’ uitdrukking ‘controlled decontrolling of emotional controls’ uit deze beperkte context en gebruikte haar als omschrijving voor de algehele richting van sociale en psychische processen in de twintigste eeuw. De eerste publicatie waarin ik de uitdrukking in deze zin gebruikte stond in het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* (Wouters 1976) en een jaar later in een Engelse publicatie (Wouters 1977). Zie voor meer details appendix 2 in dit boek.



een rigoureuus geweten. Zoals in het eerste hoofdstuk van dit boek is beschreven was dit tweedenatuur persoonlijkheidstype gevormd in beschamingsprocessen die een tweeledige schaamteangst wekken en daarop inspelen. Dat zijn de angst voor een falende ‘buitenlandse’ emotiepolitiek en de daaruit voortvloeiende conflicten met anderen zowel als angst voor een falende ‘binnenlandse’ emotiepolitiek oftewel voor het ‘hellend vlak’: zich niet meer in bedwang te kunnen houden als de vergrendeling van bepaalde ‘gevaarlijke’ emoties en impulsen eenmaal is verbroken. In het langetermijnproces van formalisering hadden steeds dwingender vormen van sociale controle aangezet tot de ontwikkeling van vrijwel even dwingende manieren om de als gevaarlijk bestempelde drijfveren, impulsen en emoties te ontwijken. Wie dat niet deed zou er vrijwel zeker aan ten prooi vallen – vandaar het bijbelse verbod ‘gij zult de vrouw van uw naaste niet begeren’. Via een autoritaire gewetensvorming werden de ‘gevaarlijke’ affecten zodanig onderdrukt dat ze steeds vergaander uit het sociale leven en uit het individuele bewustzijn verdwenen. Alles wat eraan herinnerde werd met eenzelfde strengheid bestreden als die van het oorspronkelijke proces van disciplineren.

Alleen al de gedachte bepaalde gevoelens zoals haat of geilheid te hebben en dus vatbaar te zijn voor daaraan verbonden verleidingen wekte schaamteangst. Om de sancties van verlies van respect en zelfrespect én de angst voor het ‘hellend vlak’ uit te sluiten, was het in de generatie van deze ouders gangbaar om de herinneringen aan het kinderlijke gevoelsleven uit het bewustzijn te weren. Volwassenen hadden het kinderlijk gevoelsleven ‘afgesloten’. Ze hadden tegenimpulsen en reflexen ontwikkeld die de met schaamteangst beladen impulsen en emoties ontkrachtten en ze tegelijkertijd ervan weerhielden tot het bewustzijn door te dringen. Zo was de angst voor de sancties van anderen steeds verder veranderd in angst voor donkere delen van zichzelf. En wat in de kerkers van het innerlijk gevoelsleven was opgesloten moest daar vooral blijven en dus waren ze ook bang om te worden verleid. Zo bezien zijn informaliseringsprocessen dus ook ontdekkingsreizen naar het eigen nabije en verre verleden, speurtochten naar de redenen waarom en de manieren waarop het eigen gevoelsleven in de afgelegde banen werd geleid.

## *7.2 Verbinding van sociale en psychische processen*

Naarmate in de vier bestudeerde landen steeds meer groepen in de verschillende machtscentra en de ermee verbonden gevestigde coterieën vertegenwoordigd raakten, zijn de meer extreme verschillen inzake macht, rang, gedrag en emotieregulering tussen die groepen verminderd. De betrokkenen raakten minder aangewezen op hun families en patriarchale netwerken, maar

als leden van grote en groeiende commerciële en bestuurlijke organisaties en als ingezetenen van verzorgingsstaten raakte ieder sterker afhankelijk van alle anderen. Die uitdijende netwerken van interdependentie werden vooral vanaf de jaren zeventig steeds tast- en zichtbaarder op mondiaal niveau.

In dit boek zijn deze ontwikkelingen geplaatst in het ruimere kader van zich uitbreidende en intensiverende concurrentie en samenwerking als de voornaamste drijvende krachten in de richting van sociale differentiatie, integratie, vervlechting en informalisering. In die processen nam de machts- en statusconcurrentie wel in hevigheid toe maar de gevoeligheid voor ongelijkheid nam zo sterk toe dat individuen onder olopende druk kwamen te staan om hun neiging tot distinctie subtieler en bedekter tot uiting te brengen. Naarmate de voormalige gevestigden en de sociaal gestegen groepen in allerlei opzichten meer met elkaar te maken kregen, werden immers in de oude manieren steeds meer vormen van onrecht en vernedering ‘ontdekt’ en gebrandmerkt als ontoelaatbare uitingen van arrogantie. De collectieve morele verontwaardiging daarover zette aan tot schaamtevorming en zo gingen emancipatie en integratie gepaard met een steeds vanzelfsprekender beteugeling van de mogelijkheden om rang- of statusverschillen breed uit te meten. Op verwijzingen naar hiërarchische groepsverschillen, vooral naar ‘betere’ en ‘mindere’ soorten mensen groeide een taboe. Sociaal meerderen konden minder gemakkelijk laten merken dat ze zichzelf als betere mensen beschouwden, al was het maar omdat ze door anderen minder automatisch voor betere mensen werden gehouden.

Toch duurde het tot in de jaren zestig voordat de eens automatische gelijkstelling van machtiger met beter – van machtssuperioriteit met menselijke superioriteit – ronduit pijnlijk was geworden. En ook duurde het tot in de tweede helft van de twintigste eeuw voordat de dominante emotieregulering krachtig genoeg was om zichzelf en elkaar te kunnen toegeven ‘gevaarlijke’ (zoals gewelddadige en/of seksuele) emoties en impulsen te hebben (of ‘negatieve’ zoals angsten) zonder schaamte op te roepen. Tot aan de jaren vijftig en zestig werden emoties in het algemeen nog overwegend beschouwd als een bron van overtredingen en wangedrag. Pas in de informaliseringsgolf van de Expressieve Revolutie werden emoties niet langer als zonder meer gevaarlijk beschouwd en verminderde of verdween de angst voor de automatische koppeling tussen de emotie en de daad, die angst voor het ‘hellend vlak’. Niet alleen het begeren van ‘de vrouw van uw naaste’ maar ook ‘het begeren van de man van uw naaste’ en het aan die begeerte toegeven werd niet langer als gevaarlijk of verwerpelijk beschouwd, mits was voldaan aan het principe van wederzijds goedvinden.

Voor zover uitdrukkingen zoals ‘emotioneel worden’ nog worden gebruikt in de betekenis van een gebrekkige controle over emoties of door emoties te worden overweldigd, herinneren ze aan dat gevaar, aan de angst daarvoor *en* aan de rigide externe en interne sociale controle met als functie dat gevaar en die angst te bedwingen. Maar het zijn vooral herinneringen want sinds de jaren zestig hebben emancipatie- en integratieprocessen in de meeste westerse landen blijkbaar een niveau bereikt waarop het gevaar door ‘gevaarlijke’ emoties te worden overweldigd zo klein is geworden dat emoties een herwaardering hebben ondergaan als belangrijk richtsnoer voor oriëntatie en gedrag (Wouters 1990: 168-85). Het wijst op een hoog niveau van wederzijds verwachte zelfbeheersing dat alleen tot ontwikkeling kan komen in samenlevingen met een dienovereenkomstig hoge graad van interdependentie en sociale integratie.

Naarmate de banden van samenwerking en concurrentie zich vermengden, machtsongelijkheid afnam en voormalige groepen buitenstaanders in verzorgingsstaten werden geïntegreerd (De Swaan 1989), voelden de betrokkenen zich steeds meer gedwongen om zich met elkaar te vereenzelvigen. Die processen bevatten ook een oplopende druk om zichzelf en elkaar zorgvuldiger de maat te nemen en om een grotere bereidheid tot het sluiten van compromissen te ontwikkelen. Sociaal succes werd sterker afhankelijk van een reflexieve en flexibele zelfregulering die vastberadenheid en flexibiliteit, directheid en tact weet te combineren (zie McCall e.a. 1983; Mastenbroek 1989, 1999). Dit betekent dat de emancipatie van de lagere klassen en hun opname – via vertegenwoordigers – in de machtscentra en de gevestigde coterieën hand in hand is verlopen met een ‘emancipatie van emoties’ ofwel hun toelating tot het centrum van de persoonlijkheid: het bewustzijn. Dit is een kenmerk van het proces van informalisering: het zet zich voort terwijl sociale en psychische scheidslijnen zich openen en sociale groepen zowel als psychische functies geïntegreerd raken. Sommige groepen voormalige buitenstaanders worden dan erkend als medemensen, net zoals sommige groepen voorheen verketterde impulsen en emoties dan als menselijk worden erkend – zowel de sociale als de psychische verhoudingen werden opengebrouwen, gelijkter en vloeiender.

Naarmate de omgangsvormen en de verhoudingen tussen sociale groepen minder rigide en hiërarchisch werden, werden de verhoudingen tussen psychische functies zoals driften en emoties, geweten en bewustzijn dat ook, terwijl er al met al een breder en subtieler geschakeerd spectrum van alternatieven ontstond en meer open en flexibele verbindingen tussen sociale groepen en psychische functies. In de loop van het informaliseringsproces wordt – gezegd met woorden die Elias parafraseren en tegenspreken – het ‘bewustzijn’ *meer* doordrongen van driften en worden driften *meer* doordrongen van ‘bewustzijn’. In

samenlevingen waarin een informaliseringsproces gaande is worden de psychische scheidslijnen poreus en krijgen primaire impulsen weer gemakkelijker toegang tot het bewustzijn. Toen Elias destijds zijn boek over het civilisatieproces schreef, had hij geen oog voor dit kenmerk van informalisering zoals ook niet voor sommige andere kenmerken van dat proces en daardoor heeft hij kenmerken van het langetermijnproces van formalisering toegeschreven aan het 'civilisatieproces' als geheel:

Bepalend voor een mens zoals hij zich aan ons voordoet is noch alleen het 'id' noch alleen het 'ego' of 'superego', maar altijd de *relatie* tussen deze verschillende niveaus van psychische functies, die deels in conflict en deels in samenwerking met elkaar bepalen hoe een individu zichzelf stuurt. Het zijn deze relaties *binnen* mensen tussen de driften en affecten en de ingebouwde controlerende instanties, waarvan de structuur in de loop van een civilisatieproces verandert, in overeenstemming met de veranderende structuur van de relaties *tussen* individuele mensen, in de maatschappij als geheel. Om het kort en eenvoudig te formuleren: in de loop van dit proces wordt het 'bewustzijn' minder doordrongen van driften en worden driften minder doordrongen van 'bewustzijn'. In eenvoudiger maatschappijen dringen elementaire impulsen, hoe ook getransformeerd, gemakkelijker door tot het denken van mensen. In de loop van een civilisatieproces wordt de differentiatie van deze zelfsturende functies sterker, zij het ook op geen enkele manier absoluut. (Elias 2001: 644)

In de langetermijnfase van informalisering in de twintigste eeuw werd het laatste proces echter omgekeerd; het buitensluiten of compartimenteren van primaire impulsen verminderde of verdween. Aanvankelijk hebben de emancipatie en sociale integratie van 'lagere' sociale groepen in de vier onderzochte samenlevingen tot de emancipatie en integratie van 'lagere' impulsen en emoties in de persoonlijkheid aangezet, maar door de voortgaande concurrentie in persoonlijkheidskapitaal werden psychische emancipatie en integratie al gauw ook vereisten. Die eisen kwamen neer op een krachtiger door het bewustzijn (het ego of het ik) gedomineerde zelfregulering. Dit soort zelfregulering betekent dat driften, impulsen en emoties (het 'id') gemakkelijker toegang hebben tot het bewustzijn, terwijl het regiem erover minder sterk berust op een autoritair geweten dat min of meer automatisch als een 'tweede natuur' functioneert (Wouters 1998a).

De Duitse sociologen Blomert (1991), Engler (1991, 1992) en Waldhoff (1995) hebben overtuigend betoogd dat waar Elias het begrip zelfdwang gebruikt, uit de context blijkt dat hij meestal de dwang van het geweten bedoelt: superego-dwang. Dat blijkt vooral uit formuleringen zoals 'blind aangekweekte' en 'blind functionerende angstautomatismen' of 'automatisch functionerende gewoonten', 'automatische innerlijke angsten', 'automatismen van zelfbeheersing' en 'min of meer automatisch functionerende angsten en zelfdwang'. Op grond van de door hem bij Elias geconstateerde verwarring van zelfdwang en gewetensdwang heeft Waldhoff een poging gedaan de verbanden tussen sociale en psychische processen te

ontwarren. Een beslissende eerste stap bestond eruit om twee typen van door het geweten gedomineerde zelfregulering te onderscheiden. Het eerste is het tweedenatuur type zoals het al eerder in dit boek is beschreven: een type met een zelfregulering die door een autoritair superego wordt gedomineerd – een autoritaire persoonlijkheid met een sterke of dwangmatige neiging tot reductie, herhaling, imitatie, reinheid, regelmaat en orde. Daarnaast onderscheidt hij een persoonlijkheidstype met een zelfregulering die wordt gedomineerd door wat hij een *wij-loos superego* noemt. Dit begrip is een verwijzing naar wat Elias ook wel een *wij-loos ik* heeft genoemd maar waarvoor hij meestal het begrip ‘homo clausus’ heeft gebruikt (1987). De zelfregulering van dit type persoonlijkheid werkt minder bij wijze van reflex en is minder star, zodat dit type beschikt over een breder spectrum van gedrags- en gevoelsalternatieven. Het wordt daarom al meer aangestuurd door het bewustzijn of het ego, maar een persoon van dit type lijdt aan een verlies van wij-gevoelens, een verlies van het gevoel van directe verbondenheid met anderen en met de eigen gevoelens. Zo iemand ervaart zich van anderen en van het eigen emotionele leven of ‘ware zelf’ gescheiden als door een onzichtbare muur, waarin hij of zij meer of minder wanhopig een bres probeert te slaan.

Hierna was het voor Waldhoff betrekkelijk gemakkelijk om de volgende stap te zetten en te onderscheiden tussen vijf typen (hij noemde het ‘ideaaltypen’) van zelfregulering:

- (1) zelfregulering die wordt gedomineerd door driften en impulsen;
- (2) zelfregulering die door externe sociale controle (dwang van anderen) wordt gedomineerd;
- (3) zelfregulering die wordt gedomineerd door een autoritair geweten of superego;
- (4) zelfregulering gedomineerd door een ‘wij-loos’ superego – het homo clausus-type en
- (5) naarmate meer mensen betrokken raken in processen van informalisering en emancipatie van emoties kan hun zelfregulering sterker door hun bewustzijn of ego worden gedomineerd.

Ze ontwikkelen dan niet alleen een krachtiger en bredere beheersing van affecten, maar een ander patroon van regulering, een patroon dat meer flexibele, individueel plooibare en gemakkelijker (voor het bewustzijn) toegankelijke emoties met zich brengt.

Deze vormen van zelfregulering zijn onderscheiden naar gedifferentieerde verhoudingen in de balans van controles – de balans van externe sociale controles en interne sociale controles oftewel zelfcontroles (de balans van externe sociale dwang en zelfdwang), die Waldhoff vervolgens verbindt met de twee fasen in ‘civilisatieprocessen’. Tot aan het eind van de negentiende eeuw waren de meeste westerse landen verwickeld in een fase van formalisering, door Waldhoff ook wel de fase van disciplineren genoemd. In die fase lag de centrale spanning tussen externe sociale dwang en superego- of gewetensdwang, waarbij de balans tussen beide verschoof in de richting van een autoritaire door het superego gestuurde

persoonlijkheid. In de daaropvolgende fase van twintigste-eeuwse informaliseringsprocessen ontwikkelden steeds meer mensen een zelfregulering die meer door het ego werd gedomineerd en daarmee kwam de spanning overwegend voort uit de ‘superego-ego’ balans. In de volgende drie paragrafen zal ik het theoretisch kader schetsen van deze typen en fasen met slechts een incidentele verwijzing naar hun empirische basis. Daarvoor verwijs ik naar de gegevens in de hoofdstukken hiervoor.

### *7.2.1 Formalisering en de balans tussen dwang van anderen en gewetensdwang: de opkomst van een autoritaire door het superego gedomineerde persoonlijkheid*

In de fase van disciplineren en formalisering oefenden mensen steeds meer druk uit op elkaar om alles wat onbeheerst, wild, gewelddadig, vies, ruw, lomp, ontuchtig of geil aandoet zo ver mogelijk van zich af te werpen om zo de eigen impulsen en aanvechtingen in die richting beter te bedwingen. In deze fase kan, zo lijkt het, de strenge en onverbiddelijke repressie van drijfveren en affecten alleen bewerkstelligd worden door ze zowel uit het sociale leven als uit het bewustzijn te bannen. Alles wat er dan nog aan herinnert wordt als bedreigend ervaren en afgeweerd met eenzelfde hardheid als die welke in het oorspronkelijke verdringingsproces werd gevegd. In dit proces van compartimentering worden allerlei emoties en gedragspatronen naar achter de coulissen van het maatschappelijk leven verplaatst en deze trend naar sociale apartheid ‘heeft een sociopsychische pendant in de maatschappelijke productie van onbewustheid’ – een trend naar psychische apartheid. Door deze aanvechtingen, impulsen en emoties te onderdrukken zinken ze weg in het onbewuste en ontstaat er een emotionele ‘vervreemding’ (en homo clausus-gevoelens). Op die manier, schrijft Waldhoff, ‘gaat het erop lijken alsof het vreemde en het onbewuste deel uitmaken van hetzelfde onbegrijpelijke raadsel van een ongrijpbare *natuur*’ (1995: 82).

Dit sluit zowel aan bij een rigide manier van omgaan met vreemden als met de eigen gevoelens van vreemdheid. Aangezien het autoritaire persoonlijkheidstype zich niet bewust is van wensen en angsten die in processen van verdringing, ontkenning en andere vormen van afweer zijn gecompartmenteerd en dus vreemd voor zichzelf zijn geworden, wordt de eigen ‘vreemdheid’ vaak geprojecteerd op ‘vreemden’. Vreemden en onbekenden golden dan als slecht gezelschap omdat ze (zoals uiteengezet in § 2.3.3 en § 3.3) een bedreiging vormden voor de zelfbeheersing van ‘fatsoenlijke’ mensen omdat die in reactie op afstotelijk gedrag hun kalmte konden verliezen of, erger nog, bezwijken voor de verleiding. Vooral in de langetermijnfase van disciplineren en formalisering bestaat er een sterke neiging om van

problemen die aan dit proces eigen zijn af te komen door ze te projecteren op zij-groepen of ‘vreemden’ en op zwakkere sociale groepen. Dit verklaart grotendeels waarom de sociale scheidslijnen die de zwakkere klassen en andere ‘vreemden’ op afstand en in toom houden, doorgaans even rigide zijn als de psychische scheidslijnen die de eigen zwakheid en ‘vreemdheid’ op afstand en in bedwang houden.

In de meer extreme momenten van een disciplineringsfase kunnen primaire impulsen en emoties met zo’n dwingende strengheid ontkend en buiten de eigen persoon worden geplaatst dat hele sociale groepen of klassen zelfs voor minder dan menselijk worden gehouden omdat ze zo zwak zijn dat ze ‘smerig’ werk moeten doen en daarom ‘onrein’ zijn (Elias en Scotson 2005: 21). Uit zo’n door angst beheerste oriëntatie en zo’n patroon van emotieregulering zijn allerlei soorten vernedering en vernietiging voorgekomen. Het koloniale tijdperk zit vol voorbeelden. Een ander voorbeeld uit dat tijdperk is de vanzelfsprekende overtuiging onder de gevestigde burgerij met inbegrip van de kleine burgerij dat de lagere klassen gemeden dienden te worden omdat het ‘ongewassen grauw’ te boek stond als grof en lomp, als vuil en onwelriekend. Sociale en psychische angsten – respectievelijk voor verlies van status en verlies van zelfbeheersing – werden op die manier in fysieke termen gegoten en omgevormd tot fysieke afkeer (zie § 3.2). Zo werden de lagere klassen maatschappelijk buitengesloten als ‘vreemden’, net als de vreemde gevoelens (in de zin van ‘niet de mijne’) buiten het bewustzijn werden gesloten.

Waldhoff geeft het voorbeeld van de ‘zigeuners’ in nazi-Duitsland: aan de ene kant oefenden ze een zekere aantrekkingskracht uit vanwege wat gold als hun vrijheid of ongebondenheid en hun dierlijke of instinctieve natuurlijkheid (‘in volle pracht en kleurrijke wildheid’), terwijl aan de andere kant dezelfde hun toegeschreven kenmerken en eigenschappen aanleiding gaven tot verontrusting, vooral bij autoriteiten en de psychische functies waarin die autoriteiten vertegenwoordigd zijn. Het was juist omdat ‘deze schepsels nog in volledige afhankelijkheid van de natuur en van het lot leven ... voortgedreven door hun in aanleg overgeleverde instincten’ dat *Oberarzt* Robert Ritter, de leider van de *rassenhygienische und völkerbiologische Forschungsstelle des Reichsgesundheitsamtes*, aandrong op ‘uitroeiing van primitieven die bepaald zijn door hun aanleg’. Waldhoff verzucht: ‘zo dicht kunnen de romantisering en de vernietiging van een groep elkaar nabij komen’ (1995: 73).

Deze voorbeelden van door een autoritair geweten gedomineerde personen in autoritaire samenlevingen illustreren Waldhoffs stelling dat de omgang met de ‘eigen’ (in sociale processen gevormde) ‘vreemden’ (oftewel met zij-groepen) een *weerspiegeling* is van het (in

psychische processen gevormde) ‘vreemde’ in mensen zelf. Met het vreemde in de eigen persoon wordt dat deel van zichzelf bedoeld dat men niet meer herkent, afgescheiden als het is door de tegenimpulsen van het geweten. Het is het deel of de laag van de persoonlijkheid die ‘onbewust’ is geworden en uit het bewustzijn wordt geweerd door innerlijke angsten zoals schaamte.

Dergelijke persoonlijkheidstypen hebben de neiging het tot gevaarlijk bestempelde lustgevoel zoveel mogelijk te bedekken met onlustgevoelens om vervolgens aan de gelaagde ambivalente gevoelens van lust *en* onlust te ontsnappen door hun beider bestaan in zichzelf te onderdrukken en te ontkennen, vooral dat lustgevoel. Zo’n zelfregulering verraadt een tamelijk zwak zelfvertrouwen en angst om al ontregeld te raken door te erkennen dat wat ze eenzijdig wensen te beschouwen als ‘gevaarlijk gedrag’ ook verleidelijk is: ze zijn bevreesd om de kat – in henzelf – op het spek te binden. De hooghartige manier waarop ze die verleidingen ontkennen laat zien hoe gering en rudimentair hun pas verworven beheersing in feite is. Daardoor kan het gevoel door ontregeling te worden bedreigd in deze disciplineringsfase in de ‘civilisering van emoties’ tot explosieve ontlading komen. In deze fase kunnen de problemen van het geweld dat gevestigde groepen zichzelf moeten aandoen op sociaal zwakkere groepen worden verhaald, vooral als zij het gevoel hebben dat *zij*-groepen van buitenstaanders en andere ‘vreemden’ hen te na komen. Dat wekt sociale smetvrees: de angst dat hun nabijheid status- en gezichtsverlies zal betekenen en hen in situaties zal brengen waarin men ook ‘zichzelf’ verliest. Hoe die *zij*-groepen zich ook gedragen, ze lopen het ernstige gevaar te worden gestraft voor de bedreiging die de gevestigden sowieso ervaren: vertonen ze een grotere ongebondenheid dan bedreigen ze het autoritaire geweten, de min of meer automatisch functionerende zelfdwang van de gevestigden, terwijl ze de wij-identiteit en het zelfbeeld van de gevestigden des te sterker bedreigen naarmate er minder op hun gedrag valt aan te merken.

Omdat hun zelfregulering in de omgang met buitenstaanders op de proef wordt gesteld, blijkt daarin juist de kracht van hun vermogen eigen gevoelens van ‘vreemdheid’ te verdragen en de mate waarin ze een ‘emancipatie van emoties’ hebben doorgemaakt of, anders gezegd, in hoeverre ze de processen van verdringing, ontkenning en andere vormen van afweer hebben verwerkt waardoor de betrokken emoties en impulsen weer tot het bewustzijn worden toegelaten en toch onder controle blijven. Het lot van groepen buitenstaanders zoals immigranten is daarom mede afhankelijk van de mate van emancipatie van emoties bij de gevestigden en dus van de mate van informalisering in de samenleving waarin ze gaan leven, want daarvan hangt af in hoeverre gevestigden zich met buitenstaanders kunnen identificeren.



Deze kenmerken van de disciplineringsfase in de ‘civilisering van emoties’ zijn ook herkenbaar op het niveau van individuele formaliseringsprocessen. Als jongen heb ik mij bijvoorbeeld vaak geërgerd aan mijn achttien maanden jongere broer omdat zijn ‘onbeholpen’ vorderingen in een nieuwe fase in zijn leven of op een nieuw terrein mij pijnlijk herinnerden aan mijn eigen onbeholpenheid nog maar zo kort geleden. Vaak zou ik dolgraag hebben ontkend dat ik net zo was geweest als hij. Ik had mijn ‘debuutangst’ overwonnen en de kansen en gevaren van nieuwe terreinen of nieuwe niveaus grotendeels onder de knie gekregen maar was nog wel bevangen door ‘terugvalangst’. Die verhinderde dat ik geroerd kon zijn of geamuseerd door de experimenten van mijn broer. Uit angst voor regressie voelde ik afkeer en superioriteit en liet dat blijken. Uitingen van superioriteit zijn wel vaker een teken dat de voorsprong in zelfregulering slechts pril en beperkt is.

In het Westen – in de meeste Europese landen en hun succesvolle voormalige koloniën – heeft zich de collectieve vorming van autoritaire door hun superego gedomineerde persoonlijkheden voornamelijk in de negentiende eeuw voltrokken (zie § 2.5). Maar ook twintigste-eeuwse voorbeelden zijn gemakkelijk te vinden. Hieronder vergelijk ik een westers voorbeeld met een mondiaal voorbeeld.

Tegen het eind van 1995 begonnen de autoriteiten in Vietnam een nationale campagne tegen ‘negatieve buitenlandse invloeden’. Het ging vooral om de bestrijding van het ‘Amerikaanse culturele imperialisme’ dat een bedreiging vormde voor de ‘traditionele zeden’. In de jaren twintig en dertig keken ook veel Europese autoriteiten door eenzelfde bril naar de USA. 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 onsamenhangende 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 rhytme 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)

In deze disciplineringsfase vinden vooral autoriteiten dat ‘instinctieve leven’ bedreigend – in Vietnam net als eerder in Nederland –, maar verder geldt het ook als 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 jazzcafés 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 hoofdcommissaris 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.

Tijdens de oorlog (begin 1942) baseerde hoofdcommissaris Tulp zich op zijn voorganger en gaf hij 'in volkomen overeenstemming met den Burgemeester' opdracht aan de exploitanten van openbare gelegenheden 'de bij hen musiceerende Surinamers te ontslaan' (Geciteerd bij Openneer 1995: 27, 33).

De Nederlandse autoriteiten in het interbellum en de Vietnamese autoriteiten in de jaren negentig namen allebei maatregelen ter bescherming van de 'traditionele zeden'. In het ene geval werd de bedreiging gelokaliseerd in de levensstijl van mensen die wat sociale en nationale afkomst betreft laag werden gewaardeerd, terwijl eenzelfde soort bedreiging in het andere geval uitging van de levensstijl van mensen die behoorden tot een 'supermacht'. In beide gevallen troffen de autoriteiten disciplinaire maatregelen om te verhinderen dat de bevolking van het traditionele rechte pad 'vervreemd' zou raken door het voorbeeld van 'vreemden' of 'buitenlanders' te volgen of, erger, een verraderlijke verbintenis met hen zou aangaan. In dit opzicht verkeerden de autoriteiten in een soortgelijke fase: in beide gevallen werden ze geconfronteerd met hun eigen 'vreemdheid' die bestond en werd bekrachtigd door de innerlijke angsten van hun tamelijk autoritair geweten. Die 'vreemdheid' werd immers zowel weerspiegeld in de tamelijk ongebonden manieren van mensen wier gevoelsleven minder was opgesloten in een 'ijzeren kooi' van vaste reflexen alsook in de meer informele levensstijl van mensen met een reflexiever en flexibeler zelfregulering die dus sterker vanuit het bewustzijn plaatsvindt. De eerstgenoemde bedreiging wekte 'terugvalangst' of kortweg 'valangst', terwijl de laatste bedreiging eerder 'debuutangst' was en doorgaans werd afgeweerd met moreel afkeurende termen zoals decadentie.

Dit voorbeeld uit 1995 van de Vietnamese autoriteiten die de 'traditionele moraal' proberen te verdedigen is er een uit vele. Mondiaal bekende groepen als de Taliban en Al-Qaida bevinden zich in eenzelfde sociale en psychische positie. Het zijn voorbeelden die aantonen dat naarmate zich in het twintigste-eeuwse proces van informalisering een

emancipatie van emoties doorzette, dit 'tweedenatuur' type verzet tegen de gevaren en problemen van een meer reflexief en flexibel type zelfregulering zich heeft verbreid van het Westen naar een mondiaal niveau. Terwijl in vorige eeuwen zowel de bedreiging als de aantrekkingskracht van het 'instinctieve leven' of 'natuurlijke spontaniteit' slechts uitging van lagere klassen en buitenstaanders zoals 'negers' en 'zigeuners', gingen die in de twintigste eeuw ook uit van mondiaal gevestigde (westerse) nationale staten, nu vanwege de vrijmoedigheid van een informele levensstijl.

### *7.2.2 Informalisering en de 'Superego-Ego' balans: de sociogenese van een wij-loze door het geweten gedomineerde persoonlijkheid*

In tegenstelling tot de persoonlijkheid die door een autoritair superego wordt gedomineerd, kan de wij-loze door het geweten gedomineerde persoonlijkheid het zich niet meer permitteren de eigen zwakheden eenvoudig weg te werken door ze op zij-groepen van buitenstaanders te projecteren. Daarmee is de spanning tussen lust en onlust hoger opgelopen. Immers, de ambivalentie van het zich zowel aangetrokken voelen als bedreigd door de 'eerste' natuur – in zichzelf en anderen – is intenser: ze voelen zich sterker aangetrokken tot het 'vrije', het 'authentieke' en het 'natuurlijke' maar nu lijden ze aan de weerszin, dreiging en ergernis die ze tegelijk ervaren in het 'animale', het 'primitieve' en het 'gevaarlijk wilde'. Aangezien ze hun eigen gevaarlijk wilde (binnen)kant niet langer ontkennen, wordt de spanning van de ambivalentie niet langer ontladen op anderen, maar blijft dat een innerlijke onopgeloste spanning. Net zoals de spanning tussen lust- en onlustgevoelens onopgelost blijft, zo ook die tussen het bewustzijn en het geweten. Hoewel dit type persoonlijkheid al meer vanuit het ik of ego wordt bestuurd dan de persoonlijkheid die door een autoritair geweten wordt gedomineerd, lijdt het vooral aan een zekere ego- of ik-zwakke bij het integreren van tegengestelde psychische functies: 'Waaraan de dragers van het mensbeeld van een wij-loos ik kennelijk lijden, is het conflict tussen het verlangen naar emotionele bindingen met andere mensen en hun eigen onvermogen om dit verlangen te bevredigen' (Elias 1987: 268-9).

De hele zoektocht naar een 'waar zelf' of 'echt ik' lijkt een manifestatie van deze figuratie of ontwikkelingsfase van het wij-loze ik. Zo'n zoektocht is immers meestal doordrenkt van het geloof dat mensen ooit hun 'ware zelf' nog niet hadden verloren, wat dan een tijd moet zijn geweest waarin ze nog weinig of geen besef hadden van de complexiteit van henzelf en hun drijfveren. Het gevoel op afstand tot zichzelf en tot anderen te staan was immers gelijk gegroeid met het besef van het 'zelf' en ook samen met een olopemde druk tot

het ontwikkelen van impressiemanagement en een dramaturgisch perspectief op het leven. Op het niveau van de individuele psyche werd en wordt deze afstand geïnterpreteerd als een verlies van het 'echte ik' of 'ware zelf' en op het niveau van de wij-groep wordt hij geïnterpreteerd als vervreemding. Over het geheel genomen komt het neer op het gevoel te leven in een wereld waarin ieder individu van anderen is afgesneden, als het ware gescheiden door een onzichtbare muur van de wereld 'buiten'. Dit is de ervaring en de interpretatie die ligt besloten in het begrip van een wij-loos ik of een homo clausus.<sup>25</sup>

De twintigste eeuw zit vol voorbeelden. In de jaren zestig en zeventig was vervreemding een van de meest populaire begrippen in kringen van maatschappij- en cultuurcritici. Elias en Waldhoff hebben literaire voorbeelden gegeven: Elias wees op Sartre en Camus en Waldhoff op de Turkse auteur Demir Özlü. Mijn eigen belangstelling gaat meer uit naar voorbeelden van romantisering zoals die doorgaans in cultuurkritiek zijn te vinden, zij het als geïrriteerde nostalgie dan wel als nostalgische irritatie. Als dromen en idealen weerspiegelen deze romantisering de angsten en schrikbeelden die ontspringen aan de oplopende druk om zowel de signalen en tekens uit het eigen innerlijk alert en kritisch te bekijken alsook die van anderen in emotieregulering en presentatie van het zelf, zowel vóór als achter de coulissen. Dit dramaturgisch perspectief van de socioloog Goffman werd scherp afgewezen door zijn collega Alvin Gouldner die het typeerde als de 'sociologie van het *soul-selling*' (zielverkoop). Tussen haakjes vertelt Gouldner een anekdote die volgens mij minstens zo typerend is voor hemzelf als voor Goffman:

Ik herinner me een voorval na een lange onderhandelingsessie met een uitgever voor wie zowel Goffman als ik allebei redacteur zijn. Ik wendde me tot Goffman en zei met enige afschuw: 'Deze kerels behandelen ons als koopwaar'. Goffmans antwoord was: 'Dat hindert niet, Al, zolang ze ons maar behandelen als *dure* koopwaar'. (Gouldner 1970: 383, geciteerd bij Materman 1986: 22)

De romantisering die ligt besloten in de suggestie dat 'echte', 'ware', 'authentieke' mensen het zonder dramaturgisch perspectief kunnen stellen was de hele eeuw door te beluisteren en is ook populair gebleven, vooral in de USA. In zijn studie van Amerikaanse manieren schreef de historicus Kasson bijvoorbeeld dat auteurs als Dale Carnegie 'door erop te hameren dat het cultiveren van manieren, houding en emotieregulering van wezenlijk belang waren voor zowel sociaal als zakelijk succes, de lezers nog verder ertoe hebben aangezet hun eigen persoonlijkheid te beschouwen als koopwaar' (Kasson 1990: 259). Abram de Swaan heeft het gros van dit soort cultuurkritiek gekarakteriseerd met de honende

---

<sup>25</sup> Elias constateerde een toename van de homo clausus-zelfervaring onder de hogere klassen in de zestiende eeuw, maar tegen de eerste helft van de twintigste eeuw was het een vrij algemene ervaring geworden in bijna alle klassen.

opmerking: ‘Dat wat maatschappelijk is toegestaan dient slechts om mensen beter uit te buiten en te beheersen – een voortzetting van Marx – en dat wat maatschappelijk is toegestaan kan nooit het wezenlijke zijn, met dank aan de psychoanalyse’ (1979: 498).

Cultuurkritiek nam een hoge vlucht in Arlie Hochschilds populaire *The Managed Heart: Commercialisation of Human Feeling* (1983). De hierin gehanteerde theoretische visie bestond uit een combinatie van Goffmans dramaturgisch perspectief met een Amerikaanse tak van het marxisme: kapitalisme en commercialisering bedreigden het ‘echte zelf’ en een ‘gezond gevoel van heelheid’. Vooral de ‘commercialisering van menselijk gevoel’ dwong mensen om ‘de spanning die ze voelen tussen hun “echte” en hun “toneel”-zelf als normaal te aanvaarden’ (1983: 185). Volgens Hochschild lag deze spanning ook ten grondslag aan ‘The Search for Authenticity’, de titel van het slothoofdstuk van haar boek. Inderdaad, ‘mensen worden steeds bewuster van prikkels om gevoelens te *gebruiken*’ (1983: 198), maar met behulp van dit sterkere bewustzijn, zo betoogde ik (Wouters 1989), is hun *vermogen* om emoties en emotieregulering te gebruiken als instrumenten om zich te oriënteren en te manifesteren eveneens toegenomen. Naarmate netwerken van interdependentie zich uitbreidden en intensievere vormen van samenwerking en concurrentie met zich brachten, is ook de druk tot het ontwikkelen van een hoger opgevoerde balans tussen directheid *en* tact voortdurend toegenomen, waardoor emotieregulering zowel belangrijker is geworden als hoger gewaardeerd.

In de twintigste eeuw, vooral vanaf de jaren zestig toen de emancipatie en integratie van ‘lagere’ sociale groepen in westerse samenlevingen ruimte schiep voor de emancipatie en integratie van ‘lagere’ impulsen in de persoonlijkheid (en daar ook al gauw toe aanzette), werden emoties en impulsen steeds vaker opgevat als zowel gevaarlijk als van levensbelang. Ze zijn potentieel gevaarlijk omdat ze uit de hand kunnen lopen en dan levens kunnen verwoesten *en* ze zijn van levensbelang omdat ze een bron zijn van lust en plezier en een signaalfunctie hebben voor het vinden van harmonie tussen de ‘binnenlandse’ en de ‘buitenlandse’ emotiepolitiek (Elias 2001: 654). Op dezelfde manier wordt zelfregulering en zelfpresentatie steeds meer ervaren als een belasting zowel als een genoegen. Het ontstaan en de groeiende behoefte aan een dergelijk perspectief, kan verklaren waarom de populariteit van ‘reflexiviteit’ als cultureel en persoonlijk kapitaal zo sterk is toegenomen, ook als vereiste in de omgang. Maar de romantisering in veel cultuurkritiek neigt ertoe eenzijdig de kant van de belasting te benadrukken, wat typerend is voor een wij-loos ik.

In het proces van sociale vervlechting veranderen de groepen waarover mensen geleerd hebben ‘wij’ te zeggen – de wij-groepen – en voelen de betrokken individuen zich

genoodzaakt hun wij-identiteit en wij-gevoelens aan te passen. In dit soort verandering – verwant aan de veranderingen tijdens het opgroeien – kunnen mensen verwickeld raken in een tweestrijd tussen oude en nieuwe wij-gevoelens die verschillende lagen van hun persoonlijkheid raakt en dan een verbondenheid naar twee of meer kanten schept en dus ambivalentie. Ook dit wordt met het begrip ‘vervreemding’ uitgedrukt. Als aan deze ambivalentie uiting wordt gegeven op de romantische manier dan valt het licht van de interpretatie al gauw op de verlieskant en overheerst de ergernis daarover. Dan lijkt het alsof de betrokken individuen zijn beroofd van hun wij-gevoelens of hun identificatie met een hechte wij-groep. Bij nostalgie, die ‘melancholieke hunkering naar een gevoel van verbondenheid dat dikwijls wordt gezien als een gevoel uit het verleden’ (Bailey 1988: 31), ligt de nadruk op het verlies van wij-gevoelens en op de onderdrukking van een bepaald soort intens ik-gevoel, terwijl de andere kant van de medaille wordt genegeerd, namelijk steeds meer mogelijkheden om ik-gevoelens te uiten van een ander soort – meer gereguleerde, maar toch ontspannen en informeel. Daarom is dit type nostalgie of romantisering van een imaginair verleden ook een uiting van een wij-loos ik.

Er is alle reden om deze veranderingen te ervaren en te interpreteren als toegenomen eisen van zelfregulering: de meer extreme uitingen van superioriteit en inferioriteit werden als pijnlijk ervaren en uit het sociale verkeer gebannen terwijl respect en zelfrespect afhankelijker werd van enerzijds een meer individuele articulatie en profilering die anderzijds toch ongekunsteld moest blijven. De toegenomen gevoeligheid in deze maakte dat de presentatie van zichzelf al gauw kunstmatig en oppervlakkig aandoet. Tegelijk verkeren mensen vaker in situaties waarin ze zich verplicht voelen om verschillen en zelfs tegenstrijdigheden tussen hun emoties en hun emotieregulering te verdragen. Naarmate de hiërarchische verschillen afnamen, zette een hoger opgevoerde wedijver in persoonlijkheidskapitaal mensen aan tot het vinden van een meer subtiële en harmonieuze balans tussen allerlei soorten tegengestelde motieven en gedrag zoals volhardend en soepel, eenvoud en raffinement, directheid en tact, verplichten en verplicht worden, aantrekken en afstoten of charmeren en afschrikken. Tegelijk is het een steeds veeleisender kunst geworden om in deze een bevredigende en harmonieuze balans aan de dag te leggen en vol te houden, een balans die de spanningen van al die tegenstrijdigheden tot op zekere hoogte overstijgt en sublimeert. Ambivalenties en onzekerheden zijn heviger geworden samen met de wens ervan te worden bevrijd.

Deze veranderingen zijn dan ook dikwijls geïnterpreteerd als belastend en de ambivalentie kwam dan tot uiting op een geërgerd-romantische manier. De beide gevoelens van ergernis en romantisering of nostalgie vormen een paar – geen nostalgie zonder ergernis –

en afhankelijk van de balans tussen beide kan de reactie geërgerde nostalgie of nostalgische ergernis worden genoemd. Als paar brengen ze de wij-loze ik-versie van de spanningsbalans van lust *en* onlust tot uiting. Daaruit blijkt ook het verband tussen de druk of dwang waaronder mensen leven en hun idealen of dromen van bevrijding: naarmate de sociale en psychische druk is toegenomen, is het verlangen naar bevrijding van die druk sterker geworden. Elk onderzoek naar de geschiedenis van utopieën en romantische idealen kan dienen om dit verband te staven. Hartstochten en angsten weerspiegelen elkaar net als utopieën en ‘dystopieën’, droombeelden en schrikbeelden. Waar ze ook op worden geprojecteerd, in het verleden dan wel in de toekomst, de sociale en psychische spanningen van de figuraties waarin ze werden geboren blijven herkenbaar. Een bekend voorbeeld is het proces waarin ridders de soevereiniteit over hun gebied verloren en hovelingen werden. In dit proces is de fantasierijke literatuurvorm van de roman ontstaan. Hovelingen vonden een uitlaatklep voor de sociale en psychische spanningen van het leven aan het hof in de droomwereld van Arcadia; in herdersromans en toneelstukken werd de ongedwongen eenvoud en ontspannen directheid van het landleven geromantiseerd (Elias 1997).

In de sociale wetenschappen biedt de traditie van cultuurkritiek weer veel voorbeelden. Zo wordt in het werk van Philippe Ariès over veranderingen in de houding tegenover het sterven ergernis over het huidige taboe op de dood gecombineerd met nostalgie naar een verleden waarin ‘de dood vertrouwd en nabij was en weinig vrees of ontzag inboezemde’ (1975: 22; Wouters 1990: 209-33). En in *The Culture of Narcissism* van Christopher Lasch (1979) wordt ergernis over de huidige ‘cultuur van narcisme’ gecombineerd met nostalgie naar een verleden waarin vaders nog streng doch rechtvaardig waren. Inherent aan de traditie van cultuurkritiek is de neiging om in termen van een tegenstelling te denken in plaats van een balans of een continuüm: ‘Hedonisme ... ontstaat niet uit het streven naar genot, maar uit een oorlog van allen tegen allen waarin zelfs de meest intieme contacten verworden tot een vorm van wederzijdse exploitatie’. De hedonistische kant van de balans wordt uitdrukkelijk afgewezen als ‘vals’: ‘dit hedonisme is bedrog; het streven naar genot verhult een strijd om de macht’ (Lasch 1979: 125-7). Bennis en Slater hadden in *The Temporary Society* een verwant soort uitspraak gedaan: ‘Meer spel in het werk betekent ook meer werk in het spel, totdat alle handelingen zowel spel worden als instrumenteel, publiek zowel als privé en geen sfeer van menselijke expressie volstrekt onbesmet is door plicht’ (1968: 88). Als de auteurs deze zin hadden aangevuld: ‘noch volkomen vrij van spel en plezier’, dan zouden ze de balans en de verhevigde ambivalentie van werk *en* plezier volledig recht hebben gedaan.

Het gevoel afgesloten te zijn, dat typerend is voor een homo clausus of een wij-loos ik, evenals gevoelens van ambivalentie, onzekerheid en desoriëntatie zullen tot op zekere hoogte elke nieuwe ronde in het proces van zelfdistantiëring en reflexiviteit hebben begeleid. En ook al is het articuleren van de eigen kenmerkende verschillen van ieder persoon steeds belangrijker en onontkoombaar geworden, toch lijkt het tegelijk een soort spel en kunst te zijn geworden: steeds meer mensen lijken steeds sterker te beseffen dat het geconcentreerd en intensief werk is maar ook dat ze plezier kunnen ontlennen aan het zoeken naar de beste manier om dat werk te doen. Bovendien valt er toch niet aan te ontsnappen want de intensivering van het verlangen naar een eenvoudiger en hartstochtelijker leven is gelijk opgegaan met de toenemende waarde van de gevergdde zelfregulering als wapen in de statusrivaliteit, wat betekent dat de zin en de waarde van iemands leven, iemands respect, zelfrespect en identiteit sterker is komen te berusten op het vermogen tot zelfregulering.

Zolang de processen van differentiatie en integratie zich in dezelfde richting zullen voortzetten en de sociale en psychische bindingen dus blijven uitdijen, zullen de sociale en psychische spanningen van deze bindingen ook toenemen en daarmee ook de kracht van het verlangen om deze spanningen te trotseren in spontaan, authentiek, ontspannen en informeel gedrag. Die tendens impliceert ook dat onrealistische uitingen van dit verlangen vroeg of laat steviger onder controle worden gebracht. Weer eenvoudig en onschuldig worden is hoe dan ook onmogelijk, de weg terug is versperd. Alleen ambivalenties en balansen zoals ‘geraffineerde eenvoud’ of ‘edele onbevangenheid’ (*beheerste versoepeling*) staan open als realistische idealen.<sup>26</sup>

### *7.2.3 Informalisering en de ‘Superego-Ego’ balans: naar een meer door het ego gedomineerde zelfregulering – een ‘derde natuur’*

Voortgaande uitbreiding en intensivering van sociale wedijver en samenwerking hebben ook voortgaande sociale en psychische emancipatie en integratie teweeggebracht: driften, impulsen en emoties drongen makkelijker door in het bewustzijn naarmate ze minder strak in het gareel werden gehouden door een autoritair geweten. Dit ging gepaard met een vermindering van de klakkeloze – min of meer automatische – aanvaarding van allerlei soorten gezag. Naarmate die gedachteloze volgzzaamheid verminderde (en daarmee de blinde kracht van interne automatische controles) is het respect en zelfrespect van alle burgers

---

<sup>26</sup> Een inspiratiebron van Hans-Peter Duerr’s kritiek op Elias’ theorie van het civilisatieproces was waarschijnlijk het verlangen wat eenvoud en onschuld in de wereld te bewaren; zie Wouters 1994 en 1999b; Hinz 2002; Goudsblom en Mennell 1997.



minder direct afhankelijk geworden van externe sociale controles en directer van hun eigen reflexieve en calculerende vermogen. Er groeide een bepaald patroon van zelfregulering waarin ook de bevelen van de psychische autoriteit van het geweten minder klakkeloos werden aanvaard. Kernachtig geformuleerd is de emancipatie van emoties en impulsen zo vergezeld gegaan van een verschuiving van superego naar ego, van geweten naar bewustzijn. Op deze manier liepen de sociale processen parallel aan de psychische processen want naarmate de omgangsvormen en de verhoudingen tussen sociale groepen minder star en hiërarchisch werden tendeerden ook de psychische functies van de betrokken individuen – hoe ze hun emoties en impulsen reguleren via hun geweten en hun bewustzijn – in dezelfde richting: ook de verhoudingen en verbindingen tussen die psychische functies werden minder hiërarchisch en meer open en vloeiend. Kortom, naarmate de sociale en psychische scheidslijnen poreuzer werden raakten sociale groepen net als psychische functies hechter geïntegreerd – dat wil zeggen dat de communicatie en de verbinding tussen zowel sociale groepen als psychische functies vloeiender en flexibeler zijn geworden. Ziedaar de socio- en psychogenese van een ‘derdenatuur persoonlijkheid’!

Ik heb de termen ‘derde natuur’ en ‘derdenatuur persoonlijkheid’ ingevoerd als begrippen om op deze veranderingen te attenderen en ze te verhelderen (1997, 1998a, 1999). De term ‘tweede natuur’ verwijst naar een type zelfregulering dat is gebaseerd op een sterk automatisch functionerend geweten. De term ‘derde natuur’ attendeert op de ontwikkeling van een meer reflexieve en flexibele zelfregulering waarbij allerlei emoties en drijfveren weer in het bewustzijn worden toegelaten. Het begrip verwijst idealiter naar een persoonlijkheidsstructuur waarin de ego-functies krachtig genoeg zijn om het gedrag als vanzelfsprekend – als ‘natuurlijk’ – af te stemmen op de krachten en tegenkrachten van zowel de eerste als de tweede natuur, alsmede op een inschatting van de gevaren en de kansen van elke situatie en relatie, op korte én lange termijn. Naarmate nationale, continentale en mondiale integratieprocessen druk uitoefenen in de richting van steeds verder gedifferentieerde regiems van omgangsvormen, dringen ze ook in de richting van steeds reflexiever en flexibeler regiems van zelfregulering. Het begrip ‘derde natuur’ verwijst dus naar een niveau van bewustzijn of ‘tegenwoordigheid van geest’ waarop idealiter alle vormen van externe en interne dwang – dus zowel de impulsen van de ‘eerste natuur’ als de tegen-impulsen van de ‘tweede natuur’, alsook alle mogelijkheden om daaraan te ontsnappen – in de berekening worden betrokken. Het markeert een stijging naar een hoger niveau van reflexiviteit, naar een hogere etage op ‘de wenteltrap van het bewustzijn’ (Elias 1987; 1997: 342).

Vanaf de jaren vijftig kan een ontwikkeling in deze richting worden waargenomen. Het geweten verloor haar vanzelfsprekende autoriteit als ‘innerlijk kompas’ en ‘inner-direction’ – Riesmans term (1950) voor dit vrij vaste patroon van geïnternaliseerde controles – is definitief van een voordeel in een handicap veranderd; dat gedragspatroon werd al te voorspelbaar, te rigide en te stijf. Door de voortgaande uitbreiding en intensivering van allerlei vormen van samenwerking en concurrentie zijn de verhoudingen waaronder mensen in het rijke Westen leven zodanig veranderd dat ze gehouden zijn scherper op zichzelf en elkaar te letten, nuchterder te calculeren en een grotere bereidheid tot het sluiten van compromissen aan de dag te leggen. In dit proces zijn de eens hoogverheven ideologieën en idealen – en daarmee ook ‘grote’ conflicten en oorlogen – grotendeels vervangen door meer pragmatische en flexibeler uitgangspunten. Datzelfde proces bevatte aanzetten tot relativering van de voorheen haast blinde verbondenheid en identificatie met het eigen gezin, de eigen familie, de eigen sekse, religie, klasse, nationaliteit en ‘ras’, die door meer gevarieerde en ruimere identificatiekringen werden vervangen en aangevuld (zie § 6.10).

Vanaf de jaren vijftig en zestig groeide de noodzaak zichzelf verder open te stellen voor allerlei meer extreme en ‘diepere’ impulsen en emoties. De angst voor het hellend vlak werd op zijn kop gezet: ‘Was men vroeger bang bij het streven naar plezier te worden meegesleurd in een diepe poel van verderf, tegenwoordig heerst er een merkbare angst zich misschien niet voldoende te kunnen laten gaan en dus te weinig plezier te hebben’ (Wolfenstein 1955: 174). Veel mensen namen deel aan sociale en psychische experimenten op zoek naar de grenzen van hun zelfregulering en naar het plezier van het opsniven van de gevaren die zich aan de andere kant ervan bevinden. Velen gaven blijk van een verlangen naar spanning en opwindning, ze vertoonden een *quest for excitement* (Elias en Dunning 1986) en zelfs een hang naar de risico’s van meer of minder gevaarlijke situaties en relaties. Er was een duidelijke toename van ‘risicozucht’ die zich onder meer uitte in een wedijver in zelfregulering. Deze uitdagende en experimentele houding is kenmerkend voor een nieuw niveau van sociale en psychische integratie; vóór de jaren vijftig zouden de sociale en psychische autoriteiten haar verboden hebben als te ondermijnend en te gevaarlijk.

De risicozucht en het ‘verlangen naar spanning’ zijn ook te verklaren als een directe tegenhanger van de ‘gemoedsrust van de verzorgingsstaat’: de grotere persoonlijke zekerheid en het grotere zelfvertrouwen die waren gegenereerd door de toegenomen welvaart en de verschaffing van ‘sociale zekerheid’ door de staat (Stolk en Wouters 1983). In de relatief lange periode van vrede en toenemende sociale en persoonlijke zekerheid sinds 1945 werden de arrangementen van een welvarende verzorgingsstaat steeds vanzelfsprekender en deze

‘vrede’ in fysiek en materieel opzicht fungeerde kennelijk als een vruchtbare bodem voor allerlei individuele en relationele onvrede en spanningen die voorheen ondergronds bleven, inclusief de jacht naar opwindende en risicovolle spanningen. Vooral jonge mensen raakten gefascineerd door vragen als ‘Wat komt na vrede, vrijheid en welvaart?’ en ‘Wat ligt er voorbij de oude grenzen van het geweten en de moraal?’ Deze vragen, vooral de laatste, zijn kenmerkend voor de ontwikkeling in de richting van een ‘derde natuur’, een meer door het ego gedomineerd type persoonlijkheid.

In de jaren zestig en zeventig betekende de ‘emancipatie van emoties’ en de verschuiving van een tweedenatuur naar een derdenatuur persoonlijkheid dat ook schuld een andere functie en een andere waardering kreeg. In zijn vergelijking van de drie typen persoonlijkheid die Riesman onderscheidde – *tradition-directed*, *inner-directed* en *other-directed* – schreef hij over het inner-directed type: ‘hij gaat minder onafhankelijk door het leven dan het lijkt, gehoorzamen aan zijn innerlijke navigator. Als hij uit de koers raakt, in reactie op innerlijke impulsen dan wel op de wisselvallige stemmen van tijdgenoten, kan dat tot een *schuldgevoel* leiden.’ Daartegenover ‘moet de other-directed persoon signalen van veraf en dichtbij kunnen ontvangen; de bronnen zijn talrijk en de veranderingen snel ... Tegenover schuld-en-schaamte reguleringen, ofschoon die natuurlijk blijven voortbestaan, bestaat een centrale stuwende psychologische kracht van de other-directed persoon uit diffuse angst’ (1950: 24-25). Deze woorden laten zich lezen als een voorbode van het massale verzet tegen schuld en schuldgevoelens uit de jaren zestig en zeventig. Dat kwam onder meer tot uiting in de in het Engels taalgebied populaire uitdrukking *guilt trip* zoals in de uitroep *Don't lay that guilt trip on me!* (probeer me geen schuldgevoel aan te praten). Ralph Turner signaleerde dat ‘schuld iets slechts wordt. Het wordt een obstakel voor persoonlijke autonomie en voor een gevoel van eigenwaarde. Bij schuld dringen willekeurige en externe standaarden het zelf binnen’ (1969: 402). Deze sociale beweging werd weerspiegeld in gewijzigde meningen over schuld in het strafrecht en in strafoplegging, in een kritiek op het stellen van de schuldvraag als oriëntatiemiddel (Bentham van den Bergh 1986) en in de ‘zelfpsychologie’, met Kohut als belangrijkste vertegenwoordiger (1977).

Schuldgevoelens werden steeds sterker ervaren als een teken van een door het geweten beheerste persoonlijkheidsstructuur en bijgevolg als een te overwinnen angst. Schuldgevoel kwam bekend te staan als het symbool en symptoom van een autoritair en nogal automatisch functionerend geweten. Vergeleken daarmee verwijzen schaamtegevoelens directer naar andere mensen, naar dwang van anderen en bovendien naar het feit dat het eigen geweten althans ten dele op de hand is van die anderen. Vanuit dit perspectief wordt begrijpelijk

waarom de verschuiving van een door het superego gedomineerde persoonlijkheid naar een door het ego gedomineerde persoonlijkheid hand in hand is gegaan met een dalende status van schuld als gevoel en als begrip, of waarom zij gelijk opging met een, kernachtig uitgedrukt, verschuiving van schuld naar schaamte. Dit lijkt een omkering van de ontwikkeling van een schaamtecultuur naar een schuldcultuur zoals die in een grote hoeveelheid literatuur is beschreven, vooral door de zogeheten ‘Cultuur en persoonlijkheid’-school met Ruth Benedicts *Chrysanthemum and the Sword* (1946) als klassiek voorbeeld. Blijkbaar is de ontwikkeling in de langetermijnfase van formalisering in het twintigste-eeuwse informaliseringsproces van richting veranderd: van een schuldcultuur naar een schaamtecultuur.<sup>27</sup>

De periode van informalisering waarin het derdenatuur type persoonlijkheid opkomt is tegelijk de periode waarin de sociale en psychische censuur sterk afnemen. Tot in de jaren zestig golden veel gedachten vrij algemeen als gevaarlijk omdat als ze eenmaal waren toegestaan ze haast automatisch tot gevaarlijke handelingen zouden aanzetten. Vanwege dit directe, tweedenatuurverband tussen gedachten en handelingen was censuur tamelijk vanzelfsprekend (zie § 2.5). Hoe autoritairder en dictatorialer de regimens, des te gevaarlijker achtten de autoriteiten de producten van de verbeelding en des te krachtiger werden ze gecensureerd en vervolgd. Vooral sinds de jaren zestig zijn in de meeste westerse landen zowel het ontzag als de angst voor fantasie en dissidente verbeeldingskracht afgenomen, samen met het ontzag en de angst voor de autoriteiten van staat en geweten.<sup>28</sup> Naarmate de ‘lagere’ sociale groepen in westerse samenlevingen werden geïntegreerd en de emancipatie en integratie van ‘lagere’ impulsen en emoties in de persoonlijkheid zich min of meer gelijktijdig doorzette, hebben de beide vormen van censuur aan kracht verloren. Naarmate de derde natuur, dit sterker egogedomineerde patroon van zelfcontroles, zich verder ontwikkelde, vond

---

<sup>27</sup> Het zou echter absurd zijn om het patroon van schaamte zoals dat in een schaamtecultuur is beschreven gelijk te stellen met het patroon van schaamte in geïnformaliseerde samenlevingen. De verandering van richting van het proces is dus geen omkering. In de informaliseringsgolf van de jaren zestig en zeventig ontdekten veel mensen dat allerlei zelfdwang in feite dwang van anderen was, althans op zulke externe dwang was gebaseerd (Wouters 1990: 53). Kennelijk is een onderscheid tussen twee typen schaamtemechanismen – of *beschamingsmechanismen* – die corresponderen met minstens twee typen externe dwang (zie Schröter 1997: 102-4) evenzeer noodzakelijk als een onderscheid naar twee typen schaamtecultuur.

<sup>28</sup> Sinds de hereniging van Duitsland hebben vele artiesten uit het voormalige Oost-Duitsland uiting gegeven aan het gevoel dat ze in de nieuwe omstandigheden meestal met onverschilligheid worden bejegend terwijl zij onder het oude regiem veel serieuzer werden genomen. Ook een uitspraak als: ‘Een dictatuur is natuurlijk kleurrijker dan een democratie’ (Heiner Müller) gaf blijk van een dergelijke nostalgie.

er vooral in het domein van verbeelding en amusement een ware intocht plaats van steeds onomwondener uitdrukingsvormen van subversie, rebellie, seksualiteit en geweld.

Een voorbode van deze veranderingen was George Orwells essay 'Raffles and Miss Blandish' uit 1944, waarin hij twee soorten misdaadromans vergelijkt, een Engelse en een Amerikaanse. De eerste soort dateert uit het begin van de twintigste eeuw (geschreven door Ernest William Hornung) en handelt over een gentleman-boef voor wie 'bepaalde dingen "not done" zijn en bij wie het idee om ze wél te doen nauwelijks opkomt' (1972 [1944]: 66):

Raffles ... heeft geen echte morele code, geen religie en zeker geen sociaal geweten. Alles wat hij heeft is een stel reflexen – als het ware het zenuwstelsel van een gentleman. Geef hem een stevige klop op deze of gene reflex (ze heten 'sport', 'makker', 'vrouw', 'koningin en vaderland' enzovoort) en je krijgt een voorspelbare reactie. (1972: 79)

Er zijn 'heel weinig lijken, nauwelijks bloed, geen seksuele misdaden, geen sadisme, geen enkele vorm van perversie' (1972: 67). Dit alles staat echter centraal in het (*No Orchids for*) Miss Blandish verhaal (van James Hadley Chase) uit 1939, over een Amerikaans type detective. In dit boek worden misdadigers bewonderd zolang ze succesvol opereren en is het streven naar macht een allesdoordringend thema. En 'als men zich uiteindelijk aan de kant van de politie schaaft tegen de gangsters is dat alleen ... omdat de wet eigenlijk een nog grotere afperspraktijk is dan de misdaad (1972: 71). 'Not done' bestaat niet in *No Orchids*; alles is mogelijk, 'als het maar tot macht leidt. Alle barrières zijn neergehaald, alle drijfveren liggen op straat ... er zijn geen gentlemen en geen taboes. De emancipatie is voltooid. Freud en Machiavelli hebben de voorsteden bereikt' (1972: 75, 79).

Sinds Orwell dit essay schreef is de emancipatie die hij als voltooid beschreef in feite voortgegaan. In de jaren zeventig beschreef zijn collega Tom Wolfe deze voortgang als de opkomst van een nieuw soort pornografie, 'pornogeweld':

Geweld is de simpele, ultieme oplossing voor het probleem van statusconcurrentie, net als gokken de simpele, ultieme oplossing is voor economische concurrentie. De oude pornografie was de fantasie van gemakkelijk seksueel genot in een wereld waar seks buiten bereik werd gehouden. De nieuwe pornografie is de fantasie van een gemakkelijke triomf in een wereld waarin de statusconcurrentie zo gecompliceerd en frustrerend is geworden. (Wolfe 1976: 162)

Andere voorbeelden van populair 'pornogeweld' uit de tweede helft van de twintigste eeuw zijn romans als *American Psycho* van Bret Easton Ellis, films als *Natural Born Killers* en *Pulp Fiction* en 'computergames' en ander vertoon van geweld en seks in de 'virtuele werkelijkheid'. Afgaande op de populariteit van dit soort verbeelding lijkt het alsof de *pursuit of happiness*, het 'streven naar geluk' is veranderd in een streven naar macht.

Over het geheel genomen betekent deze ontwikkeling dat dit tweedenatuur type angst om te worden ‘meegesleurd in een diepe poel van verderf’ als men zich aan dit soort ‘gevaarlijke’ fantasieën overgeeft, is overwonnen. Veel van de plezierige opwinding die dit soort producten van de verbeelding verschaft komt juist voort uit de confrontatie met die gevaren en ze zien te overwinnen. Het betekent tevens dat mensen een scherper oog hebben ontwikkeld voor de scheidslijnen tussen verbeelding en werkelijkheid, alsmede voor steeds complexere en subtielere verbanden tussen beide.

Maar dat is niet alles. Wat weinig wordt opgemerkt is dat in dit spannende streven naar macht in een fantasiewereld emoties kunnen worden uitgeleefd die in het werkelijke sociale leven steeds meer taboe zijn geworden: gevoelens van superioriteit en inferioriteit. Alleen in het rijk van de verbeelding (en in mindere mate in sport en spel) mogen deze gevoelens nog aan de oppervlakte komen, dat wil zeggen op een ‘gesublimeerde’ manier. Bij de triomfen en nederlagen in een mimetische wereld, of dat nu is in de wereld van seks, geld of geweld, voelen mensen zich minder belast door de constante druk in het werkelijke leven om deze emoties te onderdrukken en te verhullen. Hier in het rijk van de verbeelding en de fantasie heeft de lust in het uiten van deze gevoelens de overhand behouden of herkregeen over de onlust die ze wekken. Zo worden deze gevoelens van superioriteit en inferioriteit onderworpen aan een balanceerbeleid van beheerste versoepeling en vinden ze een uitweg in een balanceren tussen het inhouden van die gevoelens en ze beheerst tot uiting te brengen – en hetzelfde geldt voor de emoties die onder de noemers van superioriteit en inferioriteit vallen zoals trots en schaamte, woede en angst, (zelf)verheffing en jaloezie. Dit doet de vraag rijzen hoe vreemd deze gevoelens eigenlijk zijn.

### *7.3 Naar een beheerste versoepeling van het regiem over gevoelens van superioriteit en inferioriteit?*

De periode na de Tweede Wereldoorlog werd gekenmerkt door dekolonisatie, mondiale emancipatie en democratisering. Het was een periode van uitdijende interdependenties en stijgende niveaus van wederzijdse identificatie, waarin idealen van gelijkheid en wederzijds goedvinden zich verspreidden en aan kracht wonnen. Op die basis raakte mijdingsgedrag steeds minder star gericht op mensen uit de ‘lagere klassen’ en op ‘lagere’ emoties en namen in de meeste westerse landen de gedrags- en gevoelsalternatieven over het geheel genomen toe. Er was één belangrijke uitzondering: de sociale codes sloten het openlijk tot uiting brengen van inferioriteits- en superioriteitsgevoelens steeds verder uit. Het mijden van deze

gevoelens en het gedrag waarin ze tot uiting komen was een bevestiging van verminderde sociale ongelijkheid en een noodzakelijke voorwaarde voor informalisering. Zo vond er een verdere beteugeling plaats van emoties die te maken hebben met het uiten van arrogantie of zelfverheerlijking en 'zelfvernederings'. Ze werden ofwel verbannen naar het rijk van de verbeelding en van sport en spel, of gecompartmenteerd, achter sociale en psychische coulissen geplaatst. Het uiten van dergelijke gevoelens wekte steeds meer morele verontwaardiging en schaamte en bracht dus ook steeds ernstiger schade toe aan de status en het zelfrespect van een persoon.

Het vermijden van die uitingen was alleen te bereiken door die gevoelens te verbergen en geheim te houden ofwel door dat vermijden automatisch te leren doen, dat wil zeggen bij wijze van 'tweede natuur'. Maar in het proces van beschamen en verbannen waarin zo'n 'natuur' zich ontwikkelde werd het inzicht dat statusconcurrentie onvermijdelijk is vaak eveneens beschaamd en verbannen en hetzelfde gold voor het inzicht dat elke ontmoeting tussen mensen ook een krachtmeting is waarbij de geconstateerde verschillen gepaard gaan met gevoelens van meer- en minderwaardigheid. Zo kwam het dat in dezelfde periode waarin veel emoties weer in het bewustzijn en het openbare leven werden toegelaten en waarin tweedenatuur gewoonten werden ontdekt en versoepeld naarmate zich een 'derde natuur' ontwikkelde, de met triomf of nederlaag verbonden emoties steeds minder gemakkelijk toegang kregen tot het bewustzijn. Naarmate het mijden en intomen van die gevoelens sterker automatisch gebeurde, zijn ze althans voor een deel tot het 'vreemde' in mensen zelf gaan behoren.

De verbanning van deze emoties van het sociale en psychische toneel helpt te verklaren waarom het bespreken van faseverschillen of verschillen in niveaus van ontwikkeling van zelfregulering tussen individuen en groepen zo snel negatieve reacties uitlokt; dat werd al gauw (verkeerd) begrepen als het rangordnen van hun menselijke waarde. In de periode na de Tweede Wereldoorlog is alleen met betrekking tot kinderen het denken in termen van fasen en niveaus in (individuele) processen van zelfregulering aanvaardbaar gebleven, zoals de discussies over de ontwikkelingsfasen van Kohlberg of Piaget aantonen. In vrijwel alle andere contexten werd (en wordt) het onmiddellijk veroordeeld als uiting van etnocentrisme, racisme of enig ander superioriteitsgevoel.

Deze woorden, vooral superioriteit en racisme, doen vermoeden dat deze reacties op het onderscheiden van ontwikkelingsfasen worden ontketend doordat ze doen denken aan de Tweede Wereldoorlog en, wellicht nog belangrijker, aan het koloniale tijdperk. Bovendien is er een oudere en diepere laag waaruit deze negatieve reacties afkomstig zijn: denken en

schrijven in termen van fasen in sociale en psychische processen is verbonden met de oude volstrekt vanzelfsprekende gewoonte om machtsverschillen gelijk te stellen aan verschillen in menselijke waarde (Elias en Scotson 2005: 8). Binnen het spectrum van de eerste en tweede natuur beweegt deze oude gewoonte zich wellicht zelfs dichter in de buurt van de eerste dan van de tweede natuur, want ze overheerst zowel in de geschiedenis van de mensheid als in de geschiedenis van ieder mens. Tot een bepaalde leeftijd lijken kinderen het vanzelfsprekend te vinden dat kleinere en (dus) minder machtige kinderen tweederangs zijn: *vae victis*, het recht is aan de sterksten en de sterksten zijn de betere mensen. Dat heeft ‘overlevingswaarde’ en het behoort als het ware tot de ‘logica van de emoties’ om zich met sterkere en meer gevestigde mensen te identificeren en zich te distantiëren van zwakkere en ondergeschikte mensen. Tegenwoordig zullen de meeste kinderen bij het opgroeien tot op zekere hoogte een tweedenatuur type *contrahabitus* ontwikkelen. Maar door alle eeuwen van het langetermijnproces van formalisering heen was het volstrekt vanzelfsprekend om te veronderstellen dat de sociaal zwakkeren noodzakelijkerwijs ook zwakkere karakters hadden, dat tweederangs burgers ook tweederangs mensen waren.

Ofschoon deze veronderstelling in elke emancipatieronde onder vuur kwam te liggen, verloor ze pas na de Tweede Wereldoorlog haar dominante positie. Dat gebeurde in een periode van versnelde democratisering (met inbegrip van dekolonisering) en van kleiner wordende machtsverschillen – bovendien een periode waarin velen pijnlijk beseften dat de superioriteitsgevoelens die inherent waren aan deze oude habituele veronderstelling een basis en een motief hadden gevormd voor de massamoorden onder Stalin en Hitler evenals voor de uitbuiting, vernietiging en vernedering door koloniale regimens zoals dat van Churchill (Goudsblom 1992: 218-9; Lindqvist 1997) of dat van de Belgische Koning Leopold II (Hochschild 1998). Dit vormde een sterk motief om deze gevoelens met grotere intensiteit te beschamen en ze strenger te verbannen. En in dat beschamingsproces verdwenen ze verder in diepere lagen van de persoonlijkheid. Aldus werden ze omgevormd tot nieuwe innerlijke angsten en min of meer automatisch tegengegaan door de tegenimpulsen van iemands geweten. In de ontwikkelingsfase van deze *contrahabitus* werd alles wat aan de oude gewoonte herinnerde om sociale macht gelijk te stellen aan menselijke waarde, afgeweerd met eenzelfde hardheid als die welke in het oorspronkelijke proces van verdringing was vereist.

Maar het taboe op het bespreken van fasen in sociale en psychische processen en de daarmee verband houdende innerlijke angsten heeft tot in de eenentwintigste eeuw vaak geleid tot verhitte aanvallen op vermeend racisme, ethnocentrisme of ‘politieke incorrectheid’. In die gevallen leek de haast blinde kracht van zulke aanvallen erop te wijzen dat de strijd



tegen het ‘wij zijn betere mensen, zij zijn inferieur’ niet alleen op het maatschappelijk strijdtoneel werd uitgevochten maar ook in de psyche, tegen de delen van zichzelf die daar nog niet zo erg van overtuigd zijn – een uiting dus van valangst. Het voortdurende psychische conflict van mensen in deze specifieke disciplineringsfase van het ‘civiliseren’ van deze emoties verhinderde dat een discussie over hun verhouding tot mensen van een andere huidskleur, klasse of sekse veel verder kwam dan multiculturele banaliteiten zoals ‘zij zijn niet minder, alleen maar anders’. Discussies over fasen in sociale en psychische processen worden dan al gauw gespannen, stokken dan of lopen uit op een evaluerend twistgesprek over voor- en nadelen. Uiteraard is de studie van ontwikkelingen en ontwikkelingsfasen er niet op gericht de nadelen van elke voorsprong en de voordelen van elke achterstand te schetsen en tegen elkaar af te wegen. Zo’n onderneming zou analyse en evaluatie enorm verwarren (zie Goudsblom 1996). Maar dit is precies het type verwarring dat vaak voortkomt uit de werking van een tamelijk autoritaire gewetensvorming wat deze emoties betreft.

Tussen de jaren vijftig en de eenentwintigste eeuw was dit type gewetensvorming eerder de regel dan de uitzondering. Al betrekkelijk vroeg in deze periode viel het Tom Wolfe op dat de emancipatie van sommige emoties samenviel met een voortgezet beschamen en verbannen van andere: ‘We leven in een tijdperk waarin mensen sneller hun seksuele geheimen zullen bekennen – vaak veel sneller – dan hun statusgeheimen, ongeacht of dat is in de zin van verlangens en triomfen dan wel van vernederingen en nederlagen’ (1976: 189). Deze observatie sluit aan bij een groeiende kloof in het publieke debat: naarmate wederzijdse instemming uitgangspunt werd in het sociale verkeer groeiden de mogelijkheden om seksuele impulsen en emoties te bespreken, waardoor deze gesprekken opener, zakelijker en realistischer werden, terwijl daarentegen een daling optrad in de mogelijkheden om te praten over de impulsen en emoties die met triomfen en nederlagen zijn verbonden. Voor die gesprekken golden meer restricties, niet in het minst omdat ze ook een sterkere morele lading kregen.

Tot op zekere hoogte raakten woede en agressie erkend als normale gevoelens en steeds meer mensen zijn ertoe overgegaan er uiting aan te geven door te vloeken, elkaar uit te schelden en door in de hitte van ‘instantvijandschap’ (§ 4.4.4) toespelingen op geweld te maken. Toch lijkt de verbreiding van toespelingen op seksualiteit en van ‘instantintimiteit’ veel wijder te zijn. Dit sluit aan bij het feit dat er door de psychoanalyse en andere vormen van psychotherapie een rijke traditie in het analyseren en interpreteren van seksuele ervaringsgeschiedenissen is ontstaan, een traditie die in allerlei kringen is doorgedrongen. Daarentegen bestaat er nauwelijks een traditie in het analyseren en interpreteren van de

ervaringsgeschiedenissen in de concurrentie om macht en status en de gevoelens en impulsen die daarmee verband houden, vooral de gevoelens van inferioriteit en van superioriteit. Toch blijkt telkens weer, van de zelfmoordaanvaller tot de 'oorlogspresident', dat juist deze gevoelens van groot belang zijn om te kunnen begrijpen waarom sociale en psychische conflicten in geweld uitbarsten.

Aangezien het bijzonder onwaarschijnlijk is dat de emoties die zijn verbonden met verlangens en triomfen, vernederingen en nederlagen ooit uit het emotionele of sociale leven zullen verdwijnen – ongeveer net zo onwaarschijnlijk als het verdwijnen van seksuele impulsen en gevoelens – zal de kans dat ze tot vernietiging en vernedering uitbarsten blijven hangen van het niveau van sociale en individuele controle over deze emoties. Ik denk daarom dat het zinvol is om de opdracht 'gevoelens van vreemdheid reflexief te verwerken' zoals Waldhoff het noemde, te specificeren en dat 'verwerken' vooral toe te spitsen op gevoelens van inferioriteit en superioriteit. In dit verband kan het ook nuttig zijn om racisme, seksisme, nationalisme, leeftijdsdiscriminatie, ethnocentrisme en dergelijke onder de nieuwe conceptuele noemer van *superiorisme* te brengen. Dit begrip brengt al deze ismen namelijk op een hoger niveau van algemeenheid en belicht daarmee hun gemeenschappelijke kenmerk: het gelijkstellen van superioriteit in macht aan superioriteit als mens.

Sinds de jaren tachtig heeft de mate van sociale en individuele controle over de gevoelens van inferioriteit en superioriteit nog verder aan belang gewonnen omdat overal ter wereld, zowel binnen als tussen staten, zich een intensivering voordeed in de spanningen rond zij-groepen van 'vreemden' en de bijzondere verwarring (of 'vreemdheid') die verband houdt met gevoelens van superioriteit en inferioriteit. Deze intensivering hield verband met de snel-groeiende migratie naar Europa en de verandering van de migratie naar de USA, welke leidde tot hoge en groeiende aantallen Amerikanen van niet-Europese herkomst. Deze intensivering kwam ook voort uit het verdwijnen van collectieve emancipatie, zoals bleek uit een reeks van bezuinigingen. Toen aan die collectieve stijging een eind kwam, verschoof de dominante identificatie van de groepen die waren gestegen naar de gevestigden. Deze verschuiving werd in de jaren negentig nog bekrachtigd door de spanningen, conflicten en onzekerheden teweeggebracht door de val van het IJzeren Gordijn en het ineensstorten van de USSR. Verzet richtte zich niet langer tegen de gevestigde orde, zoals in de jaren zestig en zeventig, maar keerde zich juist tegen alles wat die orde bedreigde, inclusief 'vreemden' en 'vreemdheid'.

Het is in dit sociale klimaat dat de spanningen rond immigranten en andere zij-groepen in de meeste rijke landen zijn gestegen. De aanval op de Twin Towers en het Pentagon op 11 september 2001, gevolgd door een 'War on Terrorism' heeft op mondiale schaal geleid tot

stijgende spanningen tussen zij- en wij-groepen en tot significant hogere niveaus van wederzijdse angst en wantrouwen. Deze 'War on Terrorism' (eerder een oververhitte autoritaire reactie dan een reflexieve en op verzoening gerichte) kan leiden tot een angstgedreven verharding van (westerse, Amerikaanse) superioriteitsgevoelens waardoor de gevaren van vernietiging en vernedering verder toenemen. Maar aan de andere kant, als deze spanningen niet oplopen om zich in een grote explosie te ontladen, dan zullen de nationale, continentale en mondiale processen van differentiatie, vervlechting en integratie hoogstwaarschijnlijk doorgaan zoals ook de ermee verbonden psychische processen van een 'emancipatie van emoties' en een beheerste versoepeling van het regiem over emoties, waarin ook de gevoelens van minder- en meerderwaardigheid steeds verder zullen worden betrokken. Nationale, continentale en globale integratieprocessen bevatten niet alleen aanzetten in de richting van steeds gedifferentieerder en variabelere regiem van manieren, ze zetten ook aan in de richting van steeds reflexiever en flexibeler regiem van zelfregulering. In deze processen kan ook het niveau van reflexieve 'civilisering' van sociale en psychische autoriteiten blijven stijgen en aanzetten tot voortzetting van het proces van informalisering en de ontwikkeling van een derdenatuur type persoonlijkheid. Dat zou dan betekenen dat gevoelens van inferioriteit en superioriteit verder tot het bewustzijn worden toegelaten terwijl ze tegelijkertijd worden onderworpen aan een sterkere, meer omvattende, stabiele en subtielere innerlijke (ego) controle, waarop ook anderen nauwlettend toezien zodat de interne sociale controle door externe wordt ondersteund.

## Appendix 1: Informalisering van manieren en arbeidsverhoudingen

In de jaren negentig zijn uitdrukkingen als de ‘informalisering van de economie’ of de ‘informalisering van arbeid’ of ‘informalisering van de arbeidsmarkt’ opgekomen in verband met de deregulering van arbeidsverhoudingen in derdewereldlanden die concurreren om investeringen van transnationale en multinationale bedrijven (Parry et al 1999). De informalisering van de formele codes van de arbeidsmarkt is uiteraard een heel ander proces dan de informalisering van formele codes van manieren en emotieregulering. Er is echter een belangrijke overeenkomst en die staat in deze appendix centraal.

-0-

Vanaf de jaren zeventig en tachtig kwam de grotere schaal waarop een groeiend aantal multi- en transnationale ondernemingen opereerde onder meer tot uiting in de verplaatsing van steeds meer arbeidsintensieve productieprocessen naar landen met een groot reservoir van goedkope arbeidskrachten. Die verplaatsing toonde ook aan hoezeer de nationale en internationale arbeidsmarkten verweekeld waren in het proces van mondialisering, in die zin dat het concurrentie- en vervoelingsmechanisme zich steeds duidelijker manifesteerde in de uitbreiding van interdependentienetwerken op wereldschaal (Wouters 1990: 257-280; Smith 2006). In de rijke landen waar de hoge lonen door allerlei wetten en arrangementen werden beschermd, ging de verplaatsing van arbeidsintensieve productie gepaard met toenemende concurrentie tussen ondernemingen en een oplopende druk om een beleid van loonmatiging te voeren, de zogenaamde ‘vrije markt’ te stimuleren en om allerlei statelijke organisaties en functies te ‘dereguleren’.

In de landen met lage inkomens en lage lonen werd de verplaatsing uiteraard verwelkomd vanwege de ermee gepaard gaande verhoging van de kansen op meer werk en hogere inkomens, maar tegelijk raakten deze landen erdoor verweekeld in een sterkere onderlinge concurrentie. De regeringen van arme landen kwamen bijvoorbeeld onder toenemende concurrentiedruk te staan om een loonpolitiek te voeren die de stroom van ondernemingen en kapitaalinvesteringen naar hun land zou doen vloeien. Dat beleid bestond voor een belangrijk deel uit het tenietdoen van maatregelen die eerder waren getroffen ter bescherming tegen de grofste vormen van uitbuiting (Hart 1973). Steeds grotere gebieden, die na verloop van tijd *export processing zones* of vrijhandelzones gingen heten, kregen de bestemming om er multi- en transnationale bedrijven en hun investeringen aan te trekken en

in die gebieden is arbeiders uitdrukkelijk het recht ontzegd zich te verenigen. Volgens het *Human Development Report* 2000 werkten er in 1975 zo'n 50.000 arbeiders in deze gebieden, maar rond 1999 was hun aantal opgelopen tot 27 miljoen in 845 zones. Volgens dit rapport van vier jaar later werkten er in 2002 43 miljoen van deze arbeiders in ongeveer 3000 zones in 116 landen. Het afschaffen van wettelijke restricties en formele regels die de verhoudingen op de arbeidsmarkt reguleerden, heeft geleid tot een groeiende zwarte sector in de economie met bar slechte arbeidsvoorwaarden en een veelvoud aan illegale praktijken.

Zo heeft globalisering zowel in rijke westerse samenlevingen met hoge lonen als in de arme lagelonenlanden vanaf het begin van de jaren tachtig aangezet tot een deregulering die particuliere bedrijven meer bewegingsruimte bood en die de positie van arbeiders op de arbeidsmarkt heeft verzwakt. Deze trend was het sterkst aan de onderkant van de wereldeconomie, waar er geen vakverenigingen bestaan of slechts heel zwakke. In de westerse verzorgingsstaten ging de deregulering van de arbeidsverhoudingen – en van de arbeidsvoorwaarden in het algemeen – vergezeld van een verstrakking van veel resterende formele regels in combinatie met verscherpte controle op hun naleving en op de toepassing van de regels van alle arrangementen en instellingen van de verzorgingsstaat. In die samenlevingen ging de deregulering van economische verhoudingen doorgaans gepaard met nieuwe en herziene regulering van de verhoudingen tussen de overheidsorganisaties en 'de markt', dat wil zeggen de organisaties van werkgevers en werknemers. Allerlei beperkende regels die in de jaren zestig en zeventig het bedrijfsleven aan banden hadden gelegd, werden in de jaren tachtig ten dele weer opgeheven of verruimd. Er kwam een 'gereguleerde deregulering' op gang oftewel een informalisering van arbeidsverhoudingen in de betekenis van een beheerste versoepeling: 'controlled decontrolling'.

In de hogelonenlanden was de 'gereguleerde deregulering' of 'informalisering van arbeidsverhoudingen' voorafgegaan door een aanzienlijke formalisering of regulering. In de lagelonenlanden was dit doorgaans niet of nauwelijks het geval. De deregulering van de 'vrije markt' en de informalisering van de arbeidsverhoudingen die daar plaatsvond (Soto 2000; Breman 2001) en die aanzette tot de groei van vrijhandelszones of export processing zones, van *level playing fields* en van een zwarte sector van *sweat shops* en huisindustrieën of -ateliers, was er niet vooraf gegaan door een omvangrijke formalisering of regulering. Dat was wél het geval geweest bij de informalisering van de omgangsvormen en de arbeidsverhoudingen in het rijke Westen. En dit verschil attendeert op een belangrijke overeenkomst tussen arbeidsregiems en regiems van manieren en emoties: zonder een kritische mate van voorafgaande formalisering bevatten de beide vormen van informalisering

aanzetten in de richting van een vergroving en ontmenselijking waarin het ‘recht van de sterkste’ zegeviert.

In veel derdewereldlanden was er in een proces van formalisering van arbeidsverhoudingen een zekere publieke regulering en controle op die verhoudingen tot stand gekomen. Met de internationalisering van de economie kwam er een deregulering van voorafgaande reguleringen op gang, een informalisering van arbeidsverhoudingen en arbeidsvoorwaarden (Bremas 2004; Singh en Dhumale 2000). Hier, bij de regulering van het proces van internationalisering of mondialisering van arbeidsintensieve productie, kwamen de belangen van deze arbeiders uit allerlei landen tegenover de belangen van multi- of transnationale ondernemingen te staan. De politieke macht van de regeringen van lage-lonenlanden bleek niet opgewassen tegen de transnationale ondernemingen die de nieuwe sector in de wereldeconomie sterk beheersten. Daarom heeft de fragmentatie en spreiding van de arbeidsintensieve productie die deel uitmaakte van de globalisering van de economie, geleid tot het verval van zowel de bescherming als de mogelijkheden tot bescherming van de mensen die in deze sector werken. Gezien de uiterst ongelijke machtsverhoudingen tussen deze ondernemingen en de regeringen van arme landen, zou voor het wegslijpen van de scherpste roofzuchtige kantjes zoals dat in de West-Europese verzorgingsstaten is gebeurd, waarschijnlijk een krachtige internationale beweging zijn vereist.

Vanuit dit perspectief is de oude leus ‘Arbeiders aller landen, verenigt U!’ dus nog steeds even actueel en dringend als een eeuw geleden. Vroeg in de twintigste eeuw leed deze beweging schipbreuk op de rotsen van nationale en nationalistische belangen. Vroeg in de eenentwintigste eeuw bestaat er een relatief zwakke ILO, een Internationale Arbeidsorganisatie die wordt gesteund door een betrekkelijk zwak internationaal wij-gevoel. De nationale belangen en het nationale wij-gevoel zijn nog steeds dominant, ook in de Europese Unie. In Europa en in haar rijke voormalige koloniën zoals de USA, Canada en Australië, strekt het internationale wijgevoel wel tot voorbij de nationale grenzen, maar zonder veel consequenties. Bovendien zijn er naast de nationale belangen ook ‘kapitale’ belangen die de verwezenlijking van een internationaal wij-gevoel van ‘arbeiders aller landen’ blokkeren. Er bestaat geen leuze dat de bankiers van de wereld zich moeten verenigen, zij *zijn* dat immers al en via hen geldt hetzelfde voor de eigenaren van ‘kapitaal’ en voor de *captains of industry*.

Tegen het einde van de twintigste eeuw groeide er de protestbeweging van de Anti-Globalisten die het optreden van mondiale organisaties als het IMF (International Monetary Fund), de Wereldbank en de WTO (World Trade Organisation) hinderlijk kritisch gingen

volgen. De beweging is gegroeid, maar de belangrijkste machtsbron van de Anti- of Anders-Globalisten is beperkt gebleven tot hun 'hinderkracht'. Slechts een minderheid van de ingezetenen van Europa en de overige staten van het rijke Westen heeft belangstelling voor de beweging en slechts een fractie daarvan voelt zich er ook bij betrokken en maakt er daadwerkelijk deel van uit. De meeste mensen laten hun directe eigenbelang prevaleren en zijn ingesteld geraakt op een beleid dat neerkomt op het afkopen van (dreigende) sociale conflicten. De welvaartsgroei na de Tweede Wereldoorlog was groot genoeg om dreigende sociale conflicten door spreiding van welvaart te bezweren. Het heeft een gevoel van zelfingenomenheid met de materiële zekerheid en de spreiding van welvaart teweeggebracht.

Dat gevoel van zelfingenomenheid werd in het nieuwe millennium sterk op de proef gesteld. Het werd niet alleen aangetast door *nine eleven* (in Nederland ook door twee politieke moorden en de voortdurende dreiging van een derde – Ayaan Hirsi Ali – die Nederlanders verdeelt) maar ook door de steeds sterker ervaren spanningen die voortkwamen uit de noodzaak om enerzijds tegemoet te komen aan de internationale concurrentieverhoudingen door bedrijven en instellingen af te slanken en flexibeler te maken en anderzijds uit de (mede daaruit) groeiende dreiging dat er tussen bevolkingsgroepen een wig wordt gedreven en sociale conflicten hoog oplopen. De USA raakte verwickeld in een 'oorlog tegen terrorisme' en tegen de angst ervoor, steeds meer andere landen werden in die 'oorlog' betrokken, en tegelijkertijd raakten de *hearts and minds* van 'oude' Europeanen en Amerikanen gepreoccupeerd door de spanningen rond immigratie en het contrast tussen 'oude' en 'nieuwe' of 'nouveau' Europeanen en Amerikanen. Die onderwerpen en de problemen die ermee samenhangen zijn ook de politieke agenda steeds sterker gaan beheersen. Ze vormen als het ware de voorbode op nationale schaal van toekomstige mondiale integratieconflicten, maar dit perspectief is niet populair en het wordt nauwelijks vertolkt.

Al met al vormen zulke verhoudingen niet bepaald een vruchtbare bodem voor een beweging die uit is op loononderhandelingen en op het formaliseren van primaire arbeidsvoorwaarden in derdewereldlanden. De mondiale vervlechting met in haar kielzog de informalisering van de arbeidsverhoudingen zal daarom onder de bevolking van die landen vooral een gevoel van teleurstelling en van verbitterde berusting hebben teweeggebracht – althans voorlopig, en met uitzondering van de gevoelens die 9/11 heeft opgewekt.

Kortom, de informalisering van de formele codes van de arbeidsmarkt lijkt zich in de lagelonenlanden te hebben doorgezet nog voordat er een kritische mate van formalisering aan was voorafgegaan. En bij gebrek daaraan tendeert de informalisering van formele codes in de richting van het 'recht van de sterkste'. Want pas in een formaliseringsproces van zekere duur

en omvang kan het niveau van collectieve gewetensvorming oftewel van wederzijds verwachte zelfbeheersing zodanig stijgen dat er weer ruimte ontstaat voor een versoepeling of permissiviteit, voor meer elasticiteit in de omgangsvormen en voor toenemende in plaats van krimpende gedrags- en gevoelsalternatieven. Pas vanaf een kritisch moment in de processen van sociale integratie en formalisering van de regies van manieren en emoties ontstaat de mogelijkheid dat een informalisering van de omgangsvormen niet doorslaat, dat deze regies losser worden en meer directe en ontspannen vormen toestaan, zonder vergroving of brutalisering van de verhoudingen. Dat kritische moment breekt pas aan als een relatief hoog niveau van zelfregulering vanzelfsprekend is geworden, deel uitmaakt van de publieke moraal en dus functioneert als deel van het collectief geweten.

Kortom, het relatief hoge niveau van vervlechting of sociale integratie dat zo'n informalisering van omgangsvormen mogelijk maakt, veronderstelt als psychische evenknie een relatief hoog niveau van psychische integratie. Het veronderstelt een emancipatie van emoties: betrekkelijk open en vloeiende verbindingen tussen het bewustzijn en zowel de meer directe emoties en impulsen van de 'eerste natuur' als de tegenimpulsen van het geweten of de 'tweede natuur'. In veel opzichten kan gewetensvorming worden opgevat als een proces van psychische formalisering en vanuit dit gezichtspunt is psychische informalisering dan het proces waarin de directieven van het geweten minder rigide en minder automatisch worden, waardoor ze bewuster, flexibeler en gevarieerder kunnen worden opgevolgd. Het is, met andere woorden, een proces in de richting van de meer reflectieve en flexibele zelfregulering van een 'derde natuur', een persoonlijkheidsstructuur die wordt gekenmerkt door een minder rigide heerschappij van de 'tweede natuur' over de 'eerste natuur', terwijl beide sterker worden onderworpen aan 'toetsing' door het bewustzijn. Zonder de ontwikkeling van een kritisch niveau van psychische formalisering zal psychische informalisering in de zin van een 'beheerste versoepeling van het emotieregime' niet beheerst genoeg zijn en loopt die dus op een of andere manier uit de hand.

Dat is ook de strekking van het verslag dat de socioloog Paul Kapteyn heeft gedaan van de gebeurtenissen op een kleuterschool waar kinderen hun 'wapenrusting' mee naartoe mochten nemen. Midden jaren zeventig had een aantal ouders uit een Amsterdams intellectueel milieu daartoe besloten in de verwachting dat de kinderen hun agressiviteit snel zouden opgebruiken en er dus beter mee zouden leren omgaan. Er ontstond 'een ware bewapeningswedloop' maar het verzadigingspunt waarop de ouderen hadden gehoopt bleef uit. Kapteyn concludeert: 'De taboedoorbraak, waarbij ouderen zich flexibeler opstelden tegenover het geweld van kinderen, kon alleen pas dan door die kinderen worden gevolgd



wanneer hun eerst de restricties goed waren ingeprint en zij eerst leerden wat zij dan later in zekere mate zouden kunnen afleren' (1980: 179).

Het is een volgorde die ook bij Piaget en Kohlberg voorkomt in hun modellen van de intellectuele en morele ontwikkeling van kinderen, dat wil zeggen de volgorde waarin kinderen eerst vooral met de eigen emoties gepreoccupeerd zijn om zich vervolgens vast te klampen aan de maatschappelijke routines en codes. Vanaf de leeftijd van elf of twaalf jaar wordt het zich verplaatsen in anderen meer algemeen mogelijk en gaan ze de eigen gevoelens en die van anderen tegen elkaar afwegen. Dan leren ze misschien meer hun *eigen* strategie of procedure te kiezen voor *deze* situatie en met betrekking tot *dat* individu. In dit opzicht valt dus in de ontwikkeling van opgroeiende kinderen eenzelfde structuur te signaleren als in die van samenlevingen waarin aan het langetermijnproces van informalisering eerst een langetermijnproces van formalisering is vooraf gegaan.

Het belang van een aan informalisering voorafgaande formalisering kan ook worden geïllustreerd aan de hand van de moeilijkheden van immigranten naar rijke geïnformaliseerde samenlevingen, vooral als ze afkomstig zijn uit landen waar de verhoudingen over het geheel genomen ongelijker zijn en waar de niveaus van sociale integratie, wederzijdse identificatie en wederzijds verwachte zelfcontrole lager zijn. De sociale en psychische informalisering in de landen van aankomst kan de nieuwkomers binnen zo'n samenleving op het verkeerde been zetten. Hun persoon(lijkheid) is namelijk gewend aan en afgestemd op een rechtlijniger, minder genuanceerde code met een daarbij horende rigiditeit inzake preventie en sanctionering, overeenkomstig de fase van sociale en psychische formalisering waarin de kringen en/of samenlevingen van herkomst zich bevinden. Zij kennen de wederzijds verwachte zelfbeheersingen niet, ze kennen die verwachtingen niet, die gelden niet voor hen, want ze kennen eigenlijk alleen de omgekeerde verwachting: dat waar het toezien oog ontbreekt en de pakkans dus vrijwel nihil is iedereen zich zou overgeven aan lust, hebzucht, wraak, woede, enzovoort. Het is een vorm van sociale desoriëntatie die kan leiden tot de extremen van aan de ene kant allerlei vormen van sociaal dichtslaan of zelfgekozen isolement met aan de andere kant vormen van min of meer gecalculeerd doorslaan in geweld.

Te midden van mensen die leven in minder hiërarchische verhoudingen met een relatief hoge mate van sociale integratie en die zich richten naar een omgangscodes waaruit ook een relatief hoge mate van psychische integratie blijkt, en waar dus de belangrijkste sociale controles en sancties op de zelfcontrole zijn gericht, daar komen deze achterblijvers en nieuwkomers te leven zonder ertoe te zijn uitgerust. Ze worden overvraagd, net als de mensen in derdewereldlanden die worden getroffen door de informalisering van economische

verhoudingen nog voordat het proces van formalisering van die verhoudingen voldoende is voortgeschreden om een kritisch niveau van vanzelfsprekende protectie te hebben gevestigd dat kan fungeren als basis voor informalisering. Hun lot zal daarom tot op grote hoogte afhangen van het niveau van informalisering dat in de landen van aankomst van kracht is, en blijft. Dat niveau of, anders gezegd, de kracht van de in de rijke landen ontwikkelde ‘derde natuur’ wordt namelijk in de confrontatie tussen de oude gevestigden en de nieuwkomers op de proef gesteld. Geconfronteerd met de sterkere vormen van ongelijkheid die in de omgang tussen de oude gevestigden onderling niet of nauwelijks meer voorkwamen en waarvan ze dachten die te hebben overwonnen, kan de angst voor regressie – valangst – en/of de schaamte daarover zich omzetten in een woede die een bedreiging vormt voor de bereikte niveaus van informalisering, van wederzijdse identificatie, van ‘civilisatie’.

Zoals gezegd, waar informalisering van verhoudingen plaatsvindt zonder voorafgaande formalisering, daar tenderen het recht en de moraal in de richting van het recht van de sterksten. In de gegroeide mondiale industriële en commerciële verhoudingen bestaan de sterksten uit het georganiseerde bedrijfsleven. Tegenover hun machtsoverwicht hebben de nationale staten van de derde wereld hun functie als beschermer van zwakkeren – een functie die op een code van universele mensenrechten is gebaseerd – steeds minder kunnen waarmaken. Informalisering van de economische verhoudingen betekent hier dat de verhouding tussen sterken en zwakken wordt ontregeld en dat een noodzakelijke voorwaarde voor toekomstige formalisering – organisatie van de zwakken – wordt geblokkeerd. Inzake de psychische verhoudingen betekent de informalisering die plaatsvindt nog voordat zich een basis via formalisering heeft gevormd: de ondermijning van de mogelijkheden tot formalisering oftewel tot krachtiger gewetensvorming. Het recht van de sterkste komt hier dus neer op het vrij spel geven aan onderbuikgevoelens, en ook dat leidt vrij snel tot vernedering en vernietiging.

Dit zijn enkele van de spanningen en conflicten die uit nationale, continentale en mondiale integratieprocessen voortkomen. Het zijn zowel sociale als psychische integratieconflicten. Op het sociale niveau gaat het om de emancipatie en integratie van onderlagen binnen staten alsook om de integratie van rijke en arme staten en hun bevolkingen binnen een mondiaal netwerk. Op het psychische niveau gaat het om de emancipatie en integratie van de ‘lagere’ emoties binnen de persoonlijkheidsstructuur. Tezamen kunnen de spanningen op de beide niveaus een explosief mengsel opleveren. Vooralsnog beperken de integratieconflicten zich nog tot een naar plaats en tijd beperkte omvang.

## Appendix 2: Norbert Elias en de Informaliseringstheorie<sup>29</sup>

### I

Waarschijnlijk had ik Norbert Elias al eens eerder gehoord en gezien, want in de kring waarin ik werkte gold zijn optreden als een gebeurtenis van belang, maar de eerste ontmoeting vond plaats in 1969 tijdens een bijeenkomst van het werkcollege (zo heette dat toen nog) ‘Sociologie en moraal’. Ik herinner me dat ook vanwege de eerste vraag die ik aan hem stelde. Die betrof zijn reputatie van een wijze geleerde, geen boekengeleerde. Die reputatie was hem vooruitgesnel, niet alleen bij monde van Joop Goudsblom, de leider van het werkcollege, maar ook van Den Hollander had ik in 1964 en 1965 op diens werkcolleges Amerikanistiek in die zin over Elias gehoord. Parsons, zo had ik begrepen, had een sociologische theorie ontwikkeld die veel systematischer was dan de werkelijkheid, terwijl de theorie van Elias, hoewel minder systematisch, toch een werkbaar model verschafte met behulp waarvan zowel de sociale als de psychische werkelijkheid meer recht werd gedaan. Natuurlijk vond ik dat prachtig en ik wilde wel eens weten hoe iemand zo wijs kon worden. Zo kwam het dat ik, na wijsheden zoals ‘interdependentie is onontkoombaar, dus machtsstrijd is onontkoombaar’ te hebben genoteerd, tegen het einde van de zitting aan Elias vroeg of hij een verklaring had voor zijn ontwikkeling tot wijs man. Dat moet hem haast wel in verlegenheid hebben gebracht, maar hij redde zich door de aanval, zoals bekend de beste verdediging ‘Moeilijke vraag, dat weet ik niet,’ zei hij eerst, waarna iets volgde in deze trant: ‘Misschien komt het doordat ik zoveel heb gereisd. Jullie lijken allemaal zo in je eigen land opgesloten te zitten’. Hij lachte er ondeugend bij. Veel later, waarschijnlijk in 1978, toen Elias vertelde dat hij zijn stuk over Mozart *The Sociology of Genius* wilde noemen (vgl. Elias 1991), herinnerde ik me mijn nieuwsgierigheid naar het ontstaan van zijn reputatie als wijs man en hebben we opnieuw gelachen bij het ophalen van deze herinnering.

Het was door toedoen van Elias zelf dat tot me doordrong dat deze *genius* weliswaar wereldberoemd was in Amsterdam, maar een vrijwel onbekende in het internationale sociologenwereldje. Op de eerste bladzijde van het concept voor mijn eerste sociologenartikel (Wouters 1972), een bijdrage voor het wereldcongres voor sociologen, gehouden in 1970 in de Bulgaarse badplaats Varna, had ik iets geschreven over de balans van distantie en betrokkenheid. Na die bladzijde te hebben gelezen zei Elias me dat ik die begrippen op een

---

<sup>29</sup> Een eerdere versie van deze tekst is verschenen in *Over Elias* (Israëls e.a. 1993)

manier gebruikte die vrijwel niemand zou begrijpen: alsof ze gemeengoed waren. Dat was dus niet zo.

In Varna was ik erbij toen Elias zich opgaf om iets voor het volgende wereldcongres over vier jaar mee te helpen organiseren. Ik was toen nog zo jong dat mij dat als bijzonder opmerkelijk voorkwam: zo oud, dacht ik, en er toch op rekenen er over vier jaar nog steeds te zijn. Elias was toen 73. Hij zou nog twintig jaar oud zijn, hoewel steeds ouder.

## II

Wanneer Norbert Elias in die jaren vanuit Leicester, waar hij woonde, naar Amsterdam kwam, gaven de Goudsbloms altijd een avondje te zijner ere. Daar werden dan voor mijn gevoel ‘de gevestigden’, ‘de ouderen’ genodigd. Ergens in het begin van de jaren zeventig gaven mijn vrouw – nu ‘ex’ – en ik ook een feestje, en wel voor ‘de buitenstaanders’, ‘de jongeren’ (nu – 2008 – de meesten boven de zestig). Het werd een traditie, we deden het iedere keer als Norbert in Amsterdam was. Snuffelend in mijn ‘Eliasia’ vond ik een op 11 juni 1973 gedateerde brief waarin hij ons bedankt voor ‘het feestje bij jullie thuis’.

Waarschijnlijk zijn we er dus in dat jaar mee begonnen.

In die tijd, begin jaren zeventig, was ik een man met een baan en verder, zo had ik besloten, zou ik een *family man* zijn, meer niet. Voor intellectuele ambities was geen plaats; hooguit zou ik wat vertaalwerk kunnen doen. Zo is het besluit tot stand gekomen om *The Established and the Outsiders* te vertalen. Door de samenwerking met Bram van Stolk is die vertaling ook een heel gezellig project geworden. We dronken een glas, bespraken de wereld en onszelf, en dan ook nog het vertaalwerk dat we hadden gedaan. In de zomer van 1975 waren Bram en ik zo ver gevorderd dat we ons erop verheugden de vertaling met Norbert – zoals we hem inmiddels noemden – te bespreken. We reden naar Leicester, waar we bij hem thuis logeerden. Na dat bezoek stuurden Bram en ik hem, bij wijze van dank voor zijn gastvrijheid, een plaat van Bob Dylan: *Blood On The Tracks*. In de brief waarin hij me bedankte voor het cadeau schreef Norbert me dat hij de woorden moeilijk kon verstaan. Hierop kopieerde ik voor hem enkele teksten van die plaat, onder andere de woorden van het nummer ‘Shelter from the Storm’, en vertelde ik hem over de betekenis die ik eraan hechtte. In zijn brief van 2 januari 1976 uit Leicester reageerde hij op een manier die zo ‘vintage Norbert’ is dat ik eruit wil citeren. Omdat Elias in deze brief stilzwijgend naar teksten van Dylan verwijst en hij deze – uiteraard terecht – bekend veronderstelt, zal ik hier eerst die regels van Dylan citeren:

Suddenly I turned around  
and she was standing there,  
with silver bracelets on her wrists  
and flowers in her hair,  
she walked up to me so gracefully  
and took my crown of thorns  
'come in' she said,  
'I'll give you shelter from the storm'.

Plotseling draaide ik me om  
en daar stond ze  
zilveren armbanden om haar polsen  
en bloemen in haar haar,  
ze kwam zo gracieus op me af  
en nam mijn doornenkroon  
'kom binnen' zei ze  
'ik zal je beschutten tegen de storm'.

En:

I've heard new-born babies  
wailing like a morning dove,  
and old men with broken teeth  
stranded without love.

ik heb pasgeboren baby's horen  
weeklagen als een duif in de morgen  
en oude mannen met kapotte tanden  
vastgelopen zonder liefde

Hoewel ik hem had geattendeerd op een krachtige ambivalentie in het liedje – de SHE van 'Shelter' verstrekt op zeker moment zelfs een dodelijke dosis (*a lethal dose*) – negeerde Norbert Elias die dubbele bodem in zijn antwoord volledig, wellicht vooral omdat ik hieraan toevoegde dat het liedje als geheel ertoe tendeert om de erin gestelde vraag '*Is it hopeless and forlorn*' met 'ja' te beantwoorden. Dat is het namelijk waartegen hij van leer trekt, ook al begint zijn brief nog zo rustig en vriendelijk:

*Hartelijk dank dat je de tekst van het liedje van Bob Dylan voor me hebt gekopieerd. Het heeft me erg geholpen te begrijpen waar het allemaal over gaat. Ik heb jullie plaat op Nieuwjaarsavond gespeeld en ik begreep het nu veel beter. Eerder had ik de plaat ook niet luid genoeg afgespeeld. Jouw commentaar heeft me goed geholpen. Het is voortreffelijk. Ik heb sterk het gevoel dat jouw talenten nog half verborgen zijn en je niet voldoende moed hebt om ervoor uit te komen. Je moet me meer vertellen over je commentaar op Dylan. Waarom schrijf je geen artikel voor De Gids? Je kunt het zo goed opschrijven in een brief, je zou het net zo goed in een artikel kunnen opschrijven; als het helpt doe dan alsof je aan iemand schrijft – schrijf het als een brief. Wat Bob Dylan betreft betekent dit niet dat ik mijn voorbehoud heb laten varen. Zeker, ik begrijp hem veel beter, jij hebt me de sleutel gegeven, maar zowel de tekst als de muziek bezorgen me een onaangenaam gevoel. Het mengsel van serieuze en heel oprechte gevoelens, stukken van ware muzikale inventiviteit aan de ene kant en trivialiteit plus sentimentaliteit en zelfmedelijden, Weltschmerz gepaard aan stukken monotone, repetitieve en (voor mij) tamelijk vervelende muzikale begeleiding aan de andere spreekt me nog steeds niet aan. Vroeger baden mensen tot Maria de moeder van god en nu tot de heldin (heroïne) of tot de bloemenmaagd met de zilveren armbanden om haar polsen. Dat wil niet zeggen dat ik het niet begrijp – ik zeg alleen dat geweeklaag over de koude wereld en de verloren beschutting niets helpt. Alléén een moeder kan zonder wederkerigheid warmte en beschutting geven (ook al doet ze het niet altijd) en dat alléén aan een zuigeling. Op een karakteristieke manier zegt Dylan niet dat de wereld alleen koud is voor hen die geen warmte en beschutting aan anderen kunnen geven en alleen maar warmte en beschutting willen ontvangen; misschien doe ik hem onrecht, want ik heb z'n andere werk gehoord noch gelezen. Ik weet net zo goed als ieder ander dat dit een koude wereld kan zijn en dat iedereen het gevaar loopt om een oude man te worden die met kapotte tanden zonder liefde is vastgelopen. Maar mijn beste Cas, ik weet ook dat het niet helpt om zoals Dylan lijkt te doen, telkens weer in je eigen wonden*

*te roeren alsof je van de pijn geniet. Er is zoveel te doen in deze wereld, zoveel dat mensen voor elkaar kunnen doen, zoveel dat mij althans buitengewoon zinvol lijkt. Ik verafschuw preken en wat ik zeg kan daar gemakkelijk op lijken. Maar ik weet gewoon dat het voor elke volwassene – voor de eigen geestelijke gezondheid – noodzakelijk is om een evenwicht te vinden tussen aan de ene kant de preoccupatie met zijn of haar eigen directe behoeften aan warmte, liefde en seksuele bevrediging, aan kameraadschap en vriendschap en aan de andere kant de toewijding aan een solide taak van minder persoonlijke aard, een taak voor anderen zonder welke geen gevoel van persoonlijke bevrediging mogelijk is.*

*Je hebt me met jouw brief een groot genoegen gedaan (en Bram ook met de foto's die werkelijk heel goed zijn). Je kunt het aflezen aan de lengte van mijn antwoord – en als tegenprestatie voor het uittypen van Dylans gedicht heb ik twee van mijn gedichten voor jou gekopieerd. Ik weet niet zeker of ze je zullen bevallen. Het Duitse gedicht komt uit een cyclus Totentänze. Beide gedichten geven een indicatie van een heel andere gemoedgesteldheid. Is het misschien een generatiekloof? Ik ben me heel goed bewust van die kou en de storm. Maar ik droom niet van iemand, een of andere moedergodin, om me ertegen te beschermen. Ik weet niet alleen dat het een ijdele droom is, ik verlang er ook helemaal niet naar om in de moederschoot terug te keren [Dylan zingt over 'a place where it's always safe and warm' – waar het altijd veilig is en warm CW]. Je weet misschien dat ik een onuitroeibaar schuldgevoel heb dat ik mijn moeder niet uit het concentratiekamp heb kunnen krijgen voordat ze in een gaskamer is gestorven. Iedereen heeft z'n diepe conflicten en irrationaliteiten. Maar als ik niet zélf, met wat steun van een analyticus, mijn eigen doornenkroon had afgelegd – als ik me daartoe niet zélf had gezet, zou ik verloren zijn geweest – een nutteloos en ellendig leven.*

De twee gedichten die Norbert in deze brief had ingesloten waren terzake. Het ene gedicht dat hij voor me had overgetikt heet 'Riding the Storm' en had in de brief aan mij een laatste couplet dat als moedig getypeerd kan worden:

born from the storm of such order	geboren uit de storm van zo'n orde
nomads of time without tiding	wagen tijdsnomaden zonder tijding
dare from border to border	van grens tot grens
riding the storm.	de storm te berijden

In de in 1987 gepubliceerde dichtbundel *Los der Menschen* (1987a: 81) zijn de grenzen geheel verdwenen en behoort de *storm of disorder* tot de *human condition*:

born from a storm of disorder	geboren uit een storm van wanorde
nomads of time without tiding	tijdsnomaden zonder tijding
in a void without border	in een grenzenloze leegte
riding the storm.	rijden op de storm.

Het gedicht uit de *Totentänze* (dat in *Los der Menschen* (p. 34) de titel 'Verlassene' meekreeg) eindigt met de regels:

und sinken schweigend tiefer ab ins Wunde	en zinken zwijgend dieper in de wond
vergebens grübelnd wie sie sich verpaßt	vergeefs tobbend hoe zij wordt vermist
und legen endlich mit gepreßtem Munde	en gaan tenslotte met saamgeknepen mond
gleich müden Tieren seidwärts sich am Grunde	als moeie dieren zijwaarts liggen op de grond
und lösen sich im Meer der großen Rast	en lossen op in de zee van grote rust
und fort und fort strömt ungerührt die Stunde.	en aldoor stroomt onaangedaan het uur.

Later, in 1978, ten tijde van mijn scheiding, heb ik nog eens een gedicht van hem opgestuurd gekregen, en ook daarin keert hij zich krachtig tegen zelfmedelijden:

Du bist  
zerfressen von Mitleid mit dir selbst  
kriechend mit wenig lieblichem Pathos.

Je bent  
aangevreten door meelij met jezelf  
kruipend met weinig lieflijk pathos.

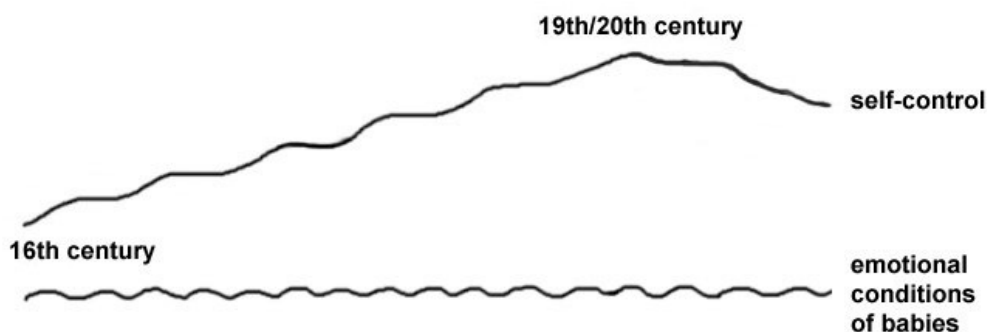
Wenn ich dich anfassen würde, dann könnte ich  
an meinen Fingern fett und feucht  
die Wurmhäute spüren.  
Bitte mich jetzt nicht um Wohltätigkeit:  
Geh fort bis die Knochen sauber sind

Als ik je zou aanraken, dan kon ik  
aan mijn vingers vet en vocht  
de huid van wormen voelen.  
Vraag me nu niet om liefdadigheid:  
Ga weg tot de beenderen schoon zijn.

Ook dit gedicht is, enigszins gewijzigd, in de dichtbundel opgenomen (p. 50).

### III

De citaten uit latere brieven, die nu volgen (uiteraard overgetypt bij meer serieuze muziek – die van Charlie Parker), hebben allemaal betrekking op de richting van het civilisatieproces en wat later informalisering zou heten. Elias begon regelmatig naar Amsterdam te komen toen die stad nog een zelfverklaard magisch centrum was en er een springvloed van informalisering op de oude, traditionele verhoudingen beukte. Hij was in dat alles bijzonder geïnteresseerd en kon er prachtig over vertellen, maar zijn antwoord op de vraag hoe deze veranderingen in zijn theorie pasten was onbevredigend. Dat blijkt bijvoorbeeld uit een verslag dat ik heb geschreven van een in 1970 of 1971 gehouden bijeenkomst van de werkgroep *Sociogenese van crèches* waarvoor ik Norbert Elias had uitgenodigd. In dat gestencilde verslag komt een tekening voor, door Elias geïntroduceerd als ‘didactisch hulpmiddel’:



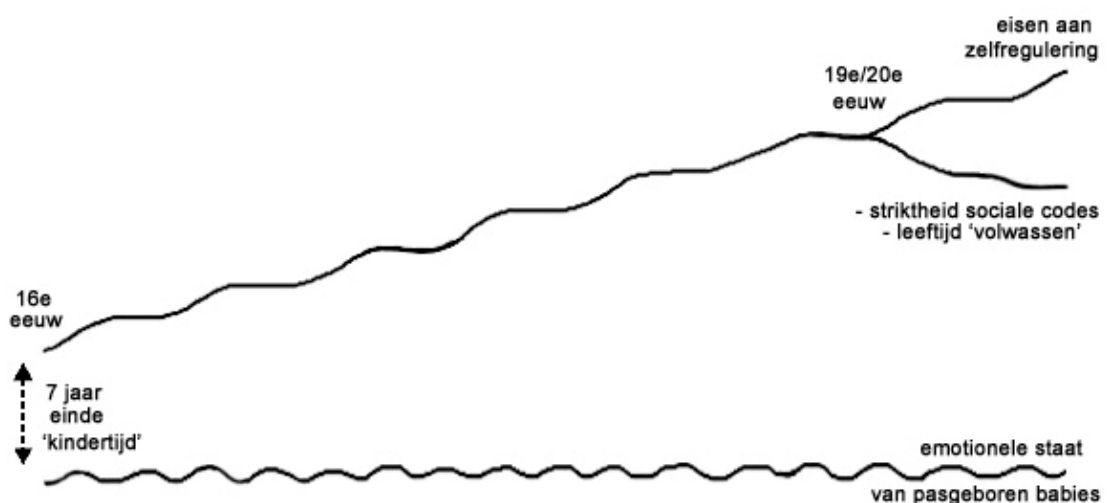
Ik vond deze voorstelling van zaken onbevredigend, en ik niet alleen, omdat de lossere omgangsvormen juist hogere eisen aan de zelfbeheersing leken te stellen<sup>30</sup>. De discussie over

<sup>30</sup> Tegenwoordig zou het linkergedeelte van de tekening er hetzelfde uitzien, maar aan de rechterkant zou ze er meer als volgt uitzien:

deze kwestie, de richting van het civilisatieproces en de verhouding tussen de recente veranderingen en de civilisatietheorie, was jarenlang gaande, en toen Michel Korzec en Christien Brinkgreve er in 1976 over schreven in hun eerste verslag van veranderingen in de rubriek *Margriet Weet Raad* heb ik daarover ook met Elias gecorrespondeerd. Ik herinnerde me dat hij begin jaren zeventig tijdens een college over sport en plezierige opwinding de uitdrukking ‘controlled decontrolling of emotional controls’ had gebruikt. Terwijl hij die uitdrukking enkel had gebruikt in beperkte zin om ermee te verwijzen naar een belangrijke functie van de kijksporten en van andere vormen van de jacht op plezierige opwinding, stond ik op het punt die uitdrukking van het beperkte terrein van de vrije tijd op te tillen naar algemene sociale en psychische processen en daarvoor het begrip informalisering te munten. De eerste brief waaruit ik over deze kwestie wil citeren is ongedateerd, maar gezien het feit dat Elias schrijft dat we elkaar op 2 september zullen zien, moet hij in de zomer van 1976 zijn geschreven. In mijn brief aan hem moet ik ook die bewuste uitdrukking hebben gebruikt – ik heb geen kopie – want zijn antwoord doet vermoeden dat hij op een vraag van mij ingaat:

*...Ik herinner me niet meer zo precies of ik in mijn lezing de versie ‘controlled decontrolling of controls’ heb gebruikt. Mij lijkt dat ‘controlled decontrolling of affects or emotions’ passender en duidelijker zou zijn. Maar welke uitdrukking er ook wordt gebruikt, Michael en Christien hebben het bepaald mis als ze suggereren dat dit de toetsbaarheid van mijn theorie zou verhinderen.*

*Als ik me goed herinner heb ik deze uitdrukking voor het eerst gebruikt in mijn studies over sportevenementen. Een voetbalmenigte kan daadwerkelijk wat ontspanning van emotiecontroles teweegbrengen. De situatie is als het ware zodanig ingericht dat*





*mensen – de toeschouwers en tot op zekere hoogte de spelers zelf – emotioneel opgewonden raken. De toeschouwers kunnen schreeuwen en zingen en zich ook op andere manieren minder emotioneel beheerst gedragen dan buiten deze speciale setting mogelijk is en deze plezierige versoepeling van de affectcontroles is zowel een van de attracties als een van de functies van deze en andere kijksporten. Maar het is een gecontroleerde versoepeling van emotionele controles. Uiteraard gaan zowel toeschouwers als spelers met deze versoepeling soms te ver. Ze beheersen de versoepeling van hun impulsen onvoldoende. Spelers kunnen een van hun tegenstanders een duw geven of anderszins lichamelijk aanvallen. Toeschouwers kunnen door het dolle raken omdat ze denken dat een grensrechter onrechtvaardig optrad tegen hun partij, de partij waarmee ze zich identificeren. Als spelers hun agressieve impulsen onvoldoende de vrije loop kunnen laten zal het spel saai worden; als ze zich teveel laten gaan overtreden ze de spelregels die heel vaste grenzen stelt aan hun agressiviteit. Hetzelfde geldt voor de toeschouwers. De gecontroleerde versoepeling van emoties (of van emotionele controles) wijst in dit geval op iets dat heel duidelijk waarneembaar is. Als theoretisch begrip is het heel goed te toetsen. Hetzelfde geldt voor het gebruik van deze term met betrekking tot bepaalde aspecten van de huidige fase van het civilisatieproces.*

Aan het einde van deze brief schrijft Norbert nog dat hij ernaar uitziet mijn artikel te lezen ‘als het klaar is. Vertel me er iets over dan zal ik van de taalbarrière niet zoveel last hebben’.

Mijn artikel ‘Is het civilisatieproces van richting veranderd?’ verscheen in het decembernummer van het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* en daarin verwees ik naar de bovenstaande brief met de woorden: ‘Ook van een correspondentie met Elias heb ik geprofiteerd’. Nadat het artikel bij de redactie was ingeleverd heb ik Norbert geschreven en hem kennelijk onder meer gevraagd of hij een vertaling ervan als bijdrage aan de feestbundel voor zijn tachtigste verjaardag in 1977 op prijs zou stellen (Wouters 1977). Zijn antwoord is gedateerd op 13 oktober 1976. Hier volgt het begin van die brief:

*Ik had het briefje dat hierbij gaat gisteravond geschreven en stond net op het punt om het op de post te doen toen ik jouw brief ontving die me veel plezier deed. Ik ben blij dat je je paper af hebt. Het is heel redelijk om het aan je vrienden te laten lezen en hen om commentaar te vragen. Het zal me ook veel plezier doen om het als bijdrage in het Festschrift aan te treffen.*

*Mijn commentaar op het punt dat je aanroert over mijn opmerking in Was ist Soziologie? luidt als volgt. Het idee dat het voornaamste kenmerk van een civilisatieproces uit de toename van zelfbeheersing zou bestaan heb ik altijd als een fundamenteel misverstand beschouwd. Een van de redenen is eenvoudig dat je in betrekkelijk eenvoudige samenlevingen vaak zeer hoge eisen tot zelfbeheersing aantreft. Een voorbeeld dat ik naar ik meen ergens heb genoemd is de zelfbeheersing die in sommige Amerikaans-Indiaanse samenlevingen van jonge mannen werd geëist tijdens initiatieriten waarin ze werden gemarteld terwijl werd verwacht dat ze met geen beweging of geluid tonen pijn te lijden. Dat was een voorbereiding op hun krijgersbestaan. Wanneer ze door een andere stam gevangen waren genomen mochten ze hun stam niet beschamen maar hun trots bewaren door als ze werden gemarteld niet te laten zien dat ze leden. Dat is althans het gangbare verhaal. Er zijn veel andere*

voorbeelden te geven van sociale oefeningen in zelfbeheersing in eenvoudiger samenlevingen. Dus als iemand zonder meer zegt dat volgens Elias een civilisatieproces tot uiting komt in een toename van zelfbeheersing dan is dat gewoonweg onjuist.

Ik heb geprobeerd duidelijk te maken dat een civilisatieproces in de eerste plaats wordt gekenmerkt door de reikwijdte of het bereik van zelfbeheersing (in het geval van de Amerikaanse Indianen heb ik vermeld dat de sociale eis tot zelfbeheersing beperkt is tot heel specifieke situaties en volstrekt verenigbaar met een even extreme neiging om in andere situaties de eigen libidineuze en affectieve impulsen de vrije loop te laten). Wat zo'n proces in de tweede plaats kenmerkt is de gelijkmatigheid van de beheersing die in allerlei relaties wordt vereist, waarbij er tussen het openbare en het privéleven (zoals je weet) enkele graduele verschillen zijn wat betreft de restricties waaraan men zich dient te houden. Maar niemand wordt nog geacht z'n vrouw te slaan of door haar te worden geslagen, wat bij provocaties, zoals je zult toegeven, een hoge mate van zelfbeheersing vergt en zoals je weet het is niveau van die zelfbeheersing ook in privésituaties in alle klassen aanzienlijk gestegen. Nog niet zo lang geleden zou iemand die suggereerde dat een man zijn vrouw niet mag slaan in de lagere regionen van de samenleving voor een dwaas zijn gehouden (of de vrouw zou misschien gedacht hebben dat hij niet meer van haar hield als hij haar niet af en toe zou slaan). Dat is het: grotere gelijkmatigheid en reikwijdte in alle en niet alleen in sommige situaties. Maar zelfs dat is niet genoeg. Je kunt het nalezen: kenmerkend voor een civilisatieproces is ten derde dat de alzijdiger en gelijkmatiger Selbstzwänge binnen een middengebied blijven, dat extremen dus worden vermeden. Nu heb ik altijd betoogd en betoog ik nog steeds dat er vóór de geleidelijke opkomst van wat we vanaf ongeveer 1918 'permissiveness' noemen extreme en barbaarse beperkingen werden gesteld aan de seksuele impulsen van biologisch rijpe jongeren, zeg vanaf 15, 16 jaar, vooral jonge meisjes (en tot op zekere hoogte ook getrouwde vrouwen). Ik heb over deze kwestie nog veel meer te zeggen, maar ik hoop dat je begrijpt wat ik bedoel. Wat we permissiveness noemen is gewoon de correctie van de eis tot extreme zelfbeheersing en van het stigmatiseren van overtredingen. Michael en Christien hebben een simplistische interpretatie van mijn theorie gegeven door te stellen dat ik de toename van zelfbeheersing op zichzelf zou beschouwen als het voornaamste criterium voor het niveau van civilisatie, terwijl mijn theorie is, en altijd is geweest, dat de integratie van gematigde zelfbeheersing (niet teveel en niet te weinig) het criterium vormt voor de hogere niveaus van een civilisatieproces.

Dat ontkracht jouw eigen betoog niet. Als ik het goed begrijp ga je betogen dat wat we permissiveness noemen niet domweg een versoepeling van ingebouwde zelfcontroles met zich meebrengt, maar ook de ontwikkeling van een ander soort zelfcontroles. Ik ben het volledig met je eens. Maar ik zou er nog aan toe willen voegen dat je mijn theorie op dezelfde manier lijkt te begrijpen als Michael en Christien en dat je misschien niet voldoende aandacht besteedt aan het feit dat onze houding geciviliseerder is in de betekenis die ik aan dat woord geef, omdat die een matiging inhoudt van een eis tot extreme zelfbeheersing in seksuele aangelegenheden – vooral jegens vrouwen maar ook jegens tieners in het algemeen – die je heel goed zou kunnen vergelijken met de genoemde eisen die de Amerikaanse Indianen aan hun jongeren stelden.

Ik hoop dat ik je vraag zo goed mogelijk van duidelijk commentaar heb voorzien. Wat je ermee doet laat ik aan jou over. Maar ik zou graag van je horen of wat ik zeg van betekenis is voor je paper. Laat je alsjeblieft niet van de wijs brengen. Ik heb allerminst gezegd dat je het mis hebt. Voor zover ik je argumentatie begrijp lijkt ze me volstrekt deugdelijk. Maar ik wilde op zijn minst je aandacht vragen voor het feit dat Michael en Christien het mis hebben in een veel ruimere zin. ...

*Als er al een Engelse versie van je paper is wanneer ik in november naar Amsterdam kom, dan kan ik er natuurlijk naar kijken als je dat wilt en kunnen we samen stilistische problemen oplossen. ...*

In november heb ik Norbert een onbeholpen want door mijzelf vertaalde versie van mijn artikel laten lezen. Daarop bood hij me aan me bij de vertaling ervan te helpen. Toen we met dat doel bij elkaar waren begon hij al gauw me te dicteren zoals hij dat met assistenten gewend was. Met Gill, zijn assistente die ik in Leicester had ontmoet, had ik hem zo bezig gezien. Mijn protesterende verbazing pareerde hij met de woorden: ‘Als je iets wilt bespreken onderbreek je me gewoon en uiteraard moet je veranderen wat je maar wilt, het is en blijft *jouw* paper’.

Wie mijn vertaling met de gedichteerde versie zou vergelijken ziet dat Norbert zich beslist niet tot vertalen heeft beperkt. En wie de gedichteerde versie met de gepubliceerde zou vergelijken, constateert dat ik maar weinig veranderingen en toevoegingen heb aangebracht. Hij had mij, kortom, genereus geholpen en ik was dan ook niet weinig verbaasd de beginregels te lezen van de op 13 december 1976 gedateerde brief die hij me weer terug in Engeland schreef:

*Mijn beste Cas,*

*Toen ik op het vliegveld afscheid van je nam vertrok ik met het gevoel dat ik je minder had geholpen met je paper dan je misschien hebt verwacht. Maar ja, ofschoon ik intellectueel sterk was gestimuleerd door mijn verblijf in Amsterdam, was ik fysiek ook wat vermoeid. Laat me dus eerst zeggen wat ik je persoonlijk had moeten zeggen, hoeveel het voor me betekent dat ik met jou als met weinig anderen over de problemen van mijn werk kan praten en in het algemeen dat je me je vriendschap biedt. Dat is waarom ik het gevoel had je minder te hebben geholpen dan wanneer ik niet een beetje moe was geweest.*

*Maar er is nog een reden. Ik moest gewoon nog meer nadenken over enkele problemen die je aan de orde stelde, met name het probleem van informalisering. Niet dat ik altijd alle antwoorden heb. Ik hoop niet dat je dat verwacht. Toen ik voor het eerst naar Engeland kwam heb ik veel over het probleem nagedacht (zonder er ooit het passende begrip voor te vinden). Het verschil tussen de formaliteit van de Duitse standaarden van goed gedrag en de ogenschijnlijke informaliteit van de corresponderende Engelse standaarden is heel frappant. Er is geen twijfel aan dat de minder formele standaarden van de Engelsen een hogere mate van ingebouwde zelfbeheersing vereisen. Traditioneel ging de Duitse code van zeer formeel gedrag – altijd handen schudden bij aankomst en vertrek, op straat groeten door de hoed af te nemen en het hoofd buigen op naar rangorde ingedeelde manieren, enzovoort – gepaard met een groter vermogen van Duitsers om alle formele terughoudendheid te laten varen, zoals een vrouw vroeger thuis het korset uitdeed dat ze in het openbaar had gedragen. In herinner me nog altijd hoe bij mijn eerste bezoek aan Duitsland na de oorlog de Frau Oberregierungsrätin die een cursus had georganiseerd voor hogere ambtenaren waarvoor ik een lezing moest geven, op het feestje 's avonds tipsy werd op een manier waarop geen enkele Engelse vrouw van vergelijkbare status ooit tipsy zou worden in het openbaar bij een semi-officiële gelegenheid. Niemand leek haar erop aan*

*te kijken. In het Duitsland dat ik heb gekend (het is misschien wat veranderd) ging een hoge mate aan naar rangorde ingedeelde formaliteit gepaard met een groot vermogen zich te laten gaan, tot het versoepelen van de zelfbeheersing bij minder formele gelegenheden – een veel groter doorslaan van extreme formaliteit naar extreme – wel, hier hebben we het probleem – naar extreme vormen van onbeheerstheid (om een wat ongewoon woord te gebruiken). Maar zou je kunnen zeggen naar extreme ‘informaliteit’?*

*Ik weet dat jouw probleem een ander is. Maar het probleem moet nog worden uitgezocht. Het is ingewikkelder dan het lijkt en ik heb het nog niet volledig doordacht. Toch kan wat ik zeg misschien wat helpen. Er bestaat een algemene informaliseringstrend. De Engelsen zijn hun brieven al lang begonnen met Dear Mr X of Dear Professor. Steeds meer Duitsers schrijven nu aan me ‘Lieber Herr Elias’. De studentenrevolte in Duitsland heeft een versoepeling in het gebruik van de titel ‘Professor’ tot gevolg gehad (ofschoon deze nu opnieuw in zwang raakt) en in plaats van ‘Mit vorzüglicher Hochachtung bleibe ich Ihr sehr ergebener’ etc. schrijven steeds meer mensen nu gewoon ‘Mit freundlichen Grüßen Ihr’. Toch resteert er tegelijkertijd een behoefte aan gradaties en ik heb het gevoel dat dit type informalisering een hogere mate aan zelfcontrole vereist. Het ‘korset’ van formaliteit, van de gemakkelijk te leren formele frasen is verdwenen en toch is er een behoefte aan schakeringen, aan ‘nuances’. Ik denk dat je dit soort informalisering (dat in Frankrijk minder ver gegaan lijkt te zijn dan in Duitsland of in Holland) moet onderscheiden van – zullen we het ‘vormloosheid’ noemen? – van gedrag dat wordt gedictieerd door een sterkere dosis onverhulde affecten. Om je een voorbeeld te geven – deels in verband met de korte film van 15 minuten die in Duitsland is vertoond heb ik een aantal brieven ontvangen. Eén brief uit Frankfurt komt van twee geschiedenisstudenten in het negende semester die, ook al bevat hij uitgesproken marxistische kritiek heel vriendelijk is, wel een beetje schertsend maar helemaal niet onvriendelijk. De brief eindigt met de zin Mit ‘barbarischen’ Grüßen (hun ‘ ’ tekens). Ik denk dat je dit half schertsende vertoon van affecten moet onderscheiden van wat jij bedoelt met informalisering. Misschien moet je verschillende vormen van ‘informaliteit’ onderscheiden, een die (zoals in het Engelse geval) een hoge mate van diepgewortelde terughoudendheid vereist (aristocratische informaliteit vormt een voorbeeld) en een die samengaat met een behoorlijke mate van onbeheerstheid en die ‘vormloosheid’ zou kunnen heten.*

*Beste Cas, je ziet, ik was zelf niet helemaal duidelijk maar misschien heb je hier wat aan. Ik hoop ook dat Rod Aya zal helpen met de Duitse citaten. Ik ben graag bereid om een blik te werpen op de voorlaatste versie...*

In 1977 en 1978 heeft Elias een aantal lezingen over informalisering in Duitsland gegeven. De tekst die hij daarvoor schreef is pas in 1989 op initiatief van Michael Schröter gepubliceerd; het is het openingsartikel uit *Studien über die Deutschen*. (In 2003 in het Nederlands gepubliceerd als *Studies over de Duitsers*). Elias vertelde me destijds dat hij er erg aan moest wennen de auteur van een boek over de Duitsers te zijn. Pas enkele maanden voor dat boek uitkwam heb ik dat verhaal, getiteld *Veränderungen europäischer Verhaltensstandards im 20. Jahrhundert* (Veranderingen in Europese gedragsstandaarden in de twintigste eeuw), gelezen. Michael Schröter had me een kopie gegeven. Na lezing moest ik aan een van Norberts lievelingsverhalen denken: over Picasso die erop uittrok om werk van collega’s te bekijken,

naar huis ging en het beter deed. Ik was namelijk getroffen door de grote overeenkomst tussen onze beide artikelen, tot in vele details, maar ook door het kwaliteitsverschil: Norberts versie was onbetwistbaar beter.

#### IV

In 1986, op een van onze vaste dinsdagmiddagafspraken om te ‘joggen’,<sup>31</sup> gebeurde er iets uitzonderlijks. Norbert verraste me volkomen door me zonder omhaal te gebieden om, nu hij de uitdrukking ‘controlled decontrolling of emotional controls’ had gepubliceerd (hij doelde op het verschijnen van *Quest for Excitement*), voortaan naar hem te verwijzen als ik die uitdrukking gebruikte. Blijkbaar was hij op dat moment vergeten dat hij de uitdrukking al eerder had gepubliceerd, en ook, voor mij erger, dat ik steeds naar hem had verwezen. Ik was zo verbouwereerd – *wat is dit? ouderdom?* – dat ik pas de volgende dinsdagmiddag van me af kon bijten. Toen heb ik hem zo ver gekregen dat hij erkende dat het eigenlijk veel passender zou zijn geweest om bij de bewuste uitdrukking in de *Quest* een noot te plaatsen die de lezers erop wees dat ik al vele jaren met vrucht van die uitdrukking gebruik had gemaakt. Sterker, hij beloofde die noot bij de eerstvolgende gelegenheid te plaatsen. En inderdaad, in 1988, toen hij de lezing schreef die hij in Marburg zou houden voor een gezelschap van artsen en andere geïnteresseerden in de psychosomatiek zei hij me de bewuste noot te hebben geschreven. Kort voor het congres plaats zou hebben (4-9 september 1988) voelde Norbert zich te zwak om erheen te gaan en vroeg hij mijn vriend en ex-collega Herman ten Kroode om zijn tekst op het congres voor te dragen. Nieuwsgierig naar de bewuste noot, vroeg ik Herman ernaar, maar ‘Nee,’ zei Herman, ‘zo’n noot zit er niet bij’. Voor ik Norbert om opheldering kon vragen sprak ik Rudolf Knijff, zijn assistent, en die zei me zich te herinneren dat Norbert wel degelijk naar me had verwezen maar dat die noot dus in het deel van de tekst moest zitten dat buiten de selectie voor de uiteindelijke lezing was gevallen. Toen heb ik er Norbert maar niet meer naar gevraagd, ook al niet omdat hij in die tijd er steeds vaker toe overging om discussies over zijn werk te mijden. Wel bleef hij net zo aimabel in de omgang als altijd, maar toch was Michael Schröter, zijn redacteur en vertaler, de enige met wie hij nog controverses over zijn werk wilde bespreken. In die laatste periode van zijn leven sneed hij anderen die om weerwerk in

---

<sup>31</sup> Het woord ‘joggen’ is natuurlijk idioot, maar ‘wandelen’ dekt evenmin wat we deden. Eigenlijk was het een soort dansen. Norbert wilde namelijk niet geleid worden, maar omdat hij de laatste jaren niks meer kon zien moesten we elkaar wel een arm geven. Dat deden we heel losjes, maar wel zo dat we zijn bewegingen en de mijne via onze armen zodanig ineem lieten vloeien dat van leiden geen sprake meer was. Voor poep op de stoep waarschuwde ik, want daarvoor uitwijken zonder woorden zou meer leiding vergen dan onze dans kon verdragen.

een discussie vroegen al vrij gauw de pas af met zinnen als ‘no no, you don’t understand’. Het leek wel alsof hij zich in verweer tegen de dood aan zijn werk vastklampte, zoals een papayaboom die kort voor hij sterft zijn bladeren hoog naar de zon richt, waardoor zijn vruchten niet langer, zoals normaal, in de schaduw hangen.

Twee jaar na zijn dood, in 1992, werd mijn nieuwsgierigheid naar de bewuste noot weer zo groot dat ik er Norberts assistenten Saskia Visser en Rudolf Knijff naar heb gevraagd. Eerst kreeg ik een briefje dat ze geen noot die naar mij verwees hadden kunnen vinden. Norbert had me dus toch iets op de mouw gespeld, dacht ik, tot een paar dagen later het bericht kwam dat het gezochte was gevonden. Er was naar een noot gezocht, maar de verwijzing stond gewoon in de tekst, vandaar. Hier volgt dan, tot slot, die tekst:

*Misschien hebben alleen die groepen mensen overleefd die manieren en middelen vonden om wanverhoudingen te corrigeren in de balans van het bedwingen en het onbeheerste opvolgen van affectieve impulsen. Misschien zijn mimetische gevechten bij mensengroepen wel zo wijdverbreid omdat ze het een groep mogelijk maken wanverhoudingen in de balans tussen het omgeremd uitoefenen en het beteugelen van geweld bij te stellen. De ‘controlled decontrolling’ (zie Cas Wouters ...) van vechtpulsen in de vorm van mimetische gevechten is één van de manieren om dit te doen. In het huidig stadium van kennis valt het moeilijk te bepalen of zulke impulsen niet alleen culturele maar ook fysiologische componenten hebben. Maar wat toekomstig onderzoek ook zal uitwijzen, de verwijzing naar vechtpulsen en hun mogelijke beheersing werpt nogmaals licht op het feit dat verwijzingen naar agressiviteit als een menselijke eigenschap het probleem van meet af aan verbinden met een begrip dat een sterk waarderende lading heeft. Door in discussies over agressiviteit ook mimetische gevechten als bewijsmateriaal toe te laten – zoals spelen en andere activiteiten die tegenwoordig vaak onder het begrip vrijetijdsbesteding vallen – kan het hele probleem worden geherstructureerd. Het baant de weg naar nieuwe vragen.*

*Neem het probleem van geluk...*

## Literatuur

- Aerts, Remieg en Henk te Velde (red.) (1998) *De stijl van de burger*. Kampen: Kok.
- Anderson, Digby (red.) (1996) *Gentility Recalled. Mere Manners and the Making of Social Order*. The Social Affairs Unit.
- Aresty, Esther B. (1970) *The Best Behavior*. New York: Simon and Schuster.
- Ariès, Philippe (1965)(orig. 1960) *Centuries of Childhood*. New York: Vintage.
- Ariès, Philippe (1975) *Met het oog op de dood. Westerse opvattingen over de dood, van de middeleeuwen tot heden*. Amsterdam: Wetenschappelijke Uitgeverij.
- Baltzell, E. Digby (1964,1987) *The Protestant Establishment: Aristocracy and Caste in America*. New Haven: Yale UP.
- Bailey, Joe (1988) *Pessimism*. Londen: Routledge.
- Bauman, Zygmunt (1992) *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity.
- Bauwelt* (1991) 'das Kombi-Büro' (redactioneel), Heft 6: 224–34.
- Benedict, Ruth (1946) *The Crysanthemum and the Sword*. Boston: Houghton Mifflin.
- Bennis, Warren G. en Philip E. Slater (1968) *The Temporary Society*. New York: Harper & Row.
- Benthem van den Berg, Godfried van (1980) 'De schuldvraag als oriëntatiemiddel' in zijn *De staat van geweld*. Amsterdam: Meulenhoff: 7-46.
- Blomert, Reinhard (1991) *Psyche und Zivilisation: Zur theoretischen Konstruktion bei Norbert Elias*. Münster/Hamburg: Lit.
- Blumin, Stuart M. (1989) *The Emergence of the Middle Class. Social experience in the American city, 1760-1900*. Cambridge UP.
- Breman, Jan (2001) *A Question of Poverty*. The Hague: Institute of Social Studies.
- Breman, Jan (2004) *The Labouring Poor*. Delhi: Oxford UP.
- Brenner, Y.S., H. Kaelble, M. Thomas (red.) (1991) *Income Distribution in Historical Perspective*. Cambridge/Paris: Cambridge UP/Maison des Sciences de l'Homme.
- Brinkgreve, Christien en Michel Korzec (1976) "'Margriet weet raad". Gevoel, gedrag, moraal 1954 – 1974.' *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 3/1: 17–32.
- Bronfenbrenner, U (1958) 'Socialisation and Social Class Through Time and Space', in Maccoby, E.E., Newcomb, T.M. & Hartley, E.L. (red.), *Readings in Social Psychology*. New York: Holt, Rhinehart and Winston.
- Bruin, Kees (1989) *Kroon op het werk. Onderscheiden in het Koninkrijk der Nederlanden*. Meppel: Boom.
- Barnes, Emm (1995) *Fashioning a Natural Self - Guides to Self-Presentation in Victorian England*. Cambridge University, dissertation Kings College.
- Caldwell, Mark (1999) *A Short History of Rudeness. Manners, Morals, and Misbehaviors in Modern America*. New York: Picador.
- Cancian, F.M. (1987) *Love in America*. Cambridge UP.
- Cancian, F.M. en S.L. Gordon (1988), 'Changing Emotion Norms in Marriage: Love and Anger in U.S. Women's Magazines Since 1900', *Gender and Society* 2: 308–42.
- Carson, Gerald (1966) *The Polite Americans. A wide-angle view of our more or less good manners over 300 years*. New York: William Morrow.
- Cavan, Sherri (1970) 'The Etiquette of Youth', pp. 554–65 in: G.P. Stone en H.A. Farberman (red.), *Social Psychology Through Symbolic Interaction*. Waltham, Massachusetts: Ginn-Blaisdell.
- Cmiel, Kenneth (1994) 'The Politics of Civility' in: David Farber (red.) *The Sixties... From Memory to History*. Chappel Hill: University of North Carolina Press: 263-90.

- Coleman, L. (1941) 'What is American? A Study of Alleged American Traits', *Social Forces* 19: 492-99.
- Coopmans, J.P.A. (1983) 'Het Plakkaat van Verlatinge (1581) en de Declaration of Independence (1776)', in: *BMGN* 98: 540-67.
- Coser, Lewis A. (1971) *Masters of Sociological Thought*. New York: Harcourt Brace Janovitch.
- Curtin, Michael (1985) 'A Question of Manners: Status and Gender in Etiquette and Courtesy', *Journal of Modern History* 57: 395-423.
- Curtin, Michael (1987) *Propriety and Position. A Study of Victorian Manners*. New York: Garland.
- Daalen, Rineke van (1987) *Klaagbrieven en gemeentelijk ingrijpen. Amsterdam 1865-1920*. Amsterdam: Publikatiereeks Sociologisch Instituut.
- Daalen, Rineke van (1988) 'Public Complaints and Government Intervention: Letters to the Municipal Authorities of Amsterdam 1865-1920', *Netherland's Journal of Sociology* 24: 83-98.
- Dahrendorf, Ralf (1968) *Die angewandte Aufklärung*. Frankfurt a/M: Fischer.
- Dahrendorf, R. (1969) *Society and Democracy in Germany*. Garden City, NY: Doubleday.
- Dangerfield, George (1970 [1935]) *The Strange Death of Liberal England*. Londen: Paladin.
- Davidoff, Leonore (1973) *The Best Circles. Society, Etiquette and the Season*. Londen: Croom Helm.
- Davis, K. (2003) *Dubious Equalities and Embodied Differences: Cultural Studies on Cosmetic Surgery*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield
- Dunk, H.W. von der (1994) *Twee burenen, twee culturen*. Amsterdam: Prometheus.
- Dunning, Eric (1972) 'Dynamics of Racial Stratification: Some Preliminary Observations', in: *Race* XIII: 415-434.
- Dunning, Eric (2004) 'Aspects of The Figurational Dynamics of Racial Stratification: A Conceptual Discussion and Developmental Analysis of Black-White Relations in the United States' pp. 75-94 in: Steven Loyal en Stephen Quilley (red.) *The Sociology of Norbert Elias*. Cambridge UP.
- Durkheim, Émile (1964)[1893] *The Division of Labour in Society*. London: Glencoe.
- Elias, Norbert (1950) 'Studies in the Genesis of the Naval Profession. Part One', *British Journal of Sociology* 1: 291-309.
- Elias, Norbert (1960) 'Die öffentliche Meinung in England', in: *Vorträge gehalten anlässlich der Hessischen Hochschulwochen für staatswissenschaftliche Fortbildung, 18. bis 25. April 1959 in Bad Wildungen*. Bad Homburg: Max Gehlen: 118-31.
- Elias, Norbert (1962) 'Nationale Eigentümlichkeiten der englischen öffentlichen Meinung', in: *Vorträge gehalten anlässlich der Hessischen Hochschulwochen für staatswissenschaftliche Fortbildung, 2. bis 18. Oktober 1960 in Bad Wildungen*. Bad Homburg: Max Gehlen: 124-47.
- Elias, Norbert, and Eric Dunning (1971) 'Leisure in the Sparetime Spectrum', in: R. Albonico & K. Pfister-Binz, *Sociology of Sport*. Basel: Birkhäuser: 27-34.
- Elias, Norbert (1983)[1935] 'Kitschtijl en kitschtijdperk', in: Gerda Meijerink (red.), *Die Sammling*. Amsterdam: Querido
- Elias, Norbert en Eric Dunning (1986) *Sport en spanning. De zoektocht naar sensatie in de vrije tijd*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Elias, Norbert (1987) *Die Gesellschaft der Individuen*. (red. Michael Schröter) Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1987a) *Los der Menschen. Gedichte/Nachdichtungen*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Elias, Norbert (1991) *Mozart: De sociologie van een genie*. Amsterdam: Van Gennep.
- Elias, Norbert (1994) *De geschiedenis van Norbert Elias*, Amsterdam: Meulenhoff.
- Elias, Norbert (1997) *De hofsamenleving*. Amsterdam: Boom



- Elias, Norbert (2001) *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoeken*. Amsterdam: Boom.
- Elias, Norbert (2003) *Studies over de Duitsers*. (red. Michael Schröter) Amsterdam: Boom.
- Elias, Norbert, and John L. Scotson (2005) *De gevestigden en de buitenstaanders*. Amsterdam: Boom.
- Engler, Wolfgang (1991) 'Vom Deutschen. Reflexive contra selbstdestruktive Zivilisierung', *Sinn und Form* 43/2: 268–83.
- Engler, Wolfgang (1992) *Die zivilisatorische Lücke. Versuche über den Staatssozialismus*. Frankfurt a/M: Suhrkamp.
- Fallers, Lloyd A. (1954) 'A Note on the Trickle Effect', *Public Opinion Quarterly* 18: 314–21.
- Finkelstein, Joanne (1989) *Dining Out. A Sociology of Modern Manners*. New York UP.
- Finkelstein, Joanne (1991) *The Fashioned Self*. Cambridge: Polity Press.
- Freud, Anna (1966 [1936]) *The Ego and the Mechanisms of Defense*. (herz. ed.) New York: International Universities Press.
- Fromm, Erich (1942) *The Fear of Freedom*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Frykman, Jonas, en Orvar Löfgren (1987) *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life*. New Brunswick en Londen: Rutgers UP.
- Garland, David (1996) 'The Limits of the Sovereign State. Strategies of Crime Control in Contemporary Society', *The British Journal of Criminology* 36(4): 445–71.
- Goffman, Erving (1959) *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday Anchor.
- Goffman, Erving (1968) *Asylums*. Harmondsworth: Penguin Books (orig. 1961).
- Gorer, Geoffrey (1948) *The American People. A study in national character*. New York: Norton & Co. (herdrukt in 1959 als: *The Americans: A Study in National Character*. Londen: Arrow).
- Goudsblom, Johan (1968) *Dutch Society*. New York: Random House.
- Goudsblom, Johan (1983) *Balans van de sociologie*. Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum.
- Goudsblom, Johan (1986) 'On High and Low in Society and in Sociology. A Semantic Approach to Social Stratification', *Sociologisch Tijdschrift* 13: 3–17.
- Goudsblom, J. (1988) 'Het Algemeen Beschaafd Nederlands', in: *Taal en Sociale Werkelijkheid: Sociologische Stukken*. Amsterdam: Meulenhoff: 11–29.
- Goudsblom, Johan (1992) *Vuur en beschaving*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Goudsblom, Johan (1996) 'Human History and Long-Term Processes: Toward a Synthesis of Chronology and Phaseology', in: Johan Goudsblom, E.L. Jones en Stephen Mennell, *The Course of Human History. Economic Growth, Social Process, and Civilisation*. Armonk, NY, Sharp: 15–30.
- Goudsblom, J. (1998) *Reserves*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Goudsblom, Johan en Stephen Mennell (1997) 'Civilising Processes – Myth or Reality?'. Review article on Hans-Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. *Comparative Studies in Society and History*, 39 (4): 727–31.
- Gouldner, Alvin W. (1970) *The Coming Crisis of Western Sociology*. London: Heineman.
- Graves, Robert, and Alan Hodge (1941) *The Long Week-end. A Social History of Great Britain 1918-1939*. London: Readers Union Ltd. by arrangement of Faber and Faber.
- Halttunen, Karen (1982) *Confidence Men and Painted Women*. New Heaven: Yale UP.
- Harrison, Tom en Charles Madge (1986[1939]) *Britain by Mass-Observation*. London: Cresset.
- Hart, K. (1973) 'Informal Income Opportunities and Urban Employment in Ghana', in: R.E. Jolly, E. de Kadt, H. Singer, en F. Wilson (red.) *Third World Employment: Problems and Strategy*. Harmondsworth: Penguin: 66–70.
- Haskell, Thomas (1985) 'Capitalism and the Humanitarian Sensibility', *American Historical Review* 90: 339-61 en 547-66.

- Haveman, Jan (1952) *De Ongeschoolde Arbeider, een sociologische analyse*. Assen: Van Gorcum.
- Hemphill, C. Dallett (1996) 'Middle Class Rising in Revolutionary America: The Evidence from Manners', *Journal of Social History* 30: 317–44.
- Hemphill, C. Dallett (1999) *Bowing to Necessities. A History of Manners in America 1620–1860*. Oxford UP.
- Hinz, Michael (2002) *Der Zivilisationsprozess: Mythos oder Realität? Wissenschaftssoziologische Untersuchungen zur Elias-Duerr-Kontroverse*. Opladen: Leske + Budrich.
- Hochschild, Arlie Russel (1983) *The Managed Heart. Commercialisation of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, Adam (1998) *King Leopold's Ghost*. Boston: Houghton Mifflin.
- Human Development Report 2000 and 2004*, UN Development Program. New York: Oxford UP.
- Kalberg, Stephen (1987) 'West German and American Interaction Forms: One Level of Structured Misunderstanding', *Theory, Culture & Society* 4: 603–18.
- Kapteyn, Paul (1980) *Taboe, macht en moraal in Nederland*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Kasson, John F. (1990) *Rudeness and Civility. Manners in Nineteenth-Century Urban America*. New York: Hill and Wang.
- Kelter, Jörg (1991) 'Büroplanung im Wandel. Ergebnisse repräsentativen Untersuchung', *Office Design* 1: 72–105.
- Kennedy, James C. (1995) *Nieuw Babylon in Aanbouw: Nederland in de Jaren Zestig*. Amsterdam: Boom.
- Kennedy, James C. (1997) 'New Babylon and the politics of modernity', *Sociologische Gids*, XLIV: 361–74.
- Kilminster, Richard (1998) *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the global age*. London: Routledge.
- Klein, Josephine (1965) *Samples From English Cultures*. London: Routledge/Kegan Paul.
- Kohut, Heinz (1977) *The Restoration of the Self*. New York: International Universities Press.
- Kool, Margo (1982) 'Schrijven in Drente', in: A. van Dis en T. Hermans (red.), *Het Land der Letteren*. Amsterdam: Meulenhoff: 194–97.
- Kool, Margo (1983) 'In de schoenen van het dialect', *NRC Handelsblad*, november 15: 2.
- Krieken, Robert van (1990) 'The Organisation of the Soul: Elias and Foucault on Discipline and the Self', *Arch. Europ. Sociol.* XXXI.: 353–71.
- Krüger, Michael (1996) *Körperkultur und Nationsbildung: die Geschichte des Turnens in der Reichsgründungsära*. Schondorf: Hofmann.
- Krumrey, Horst-Volker (1984) *Entwicklungsstrukturen von Verhaltensstandarden*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Kuzmics, Helmut (1993) 'Österreichischer und englischer Volkscharakter', in: H. Nowotny en K. Taschwer (red.) *Macht und Ohnmacht im neuen Europa*. Vienna: WUV.
- Kuzmics, Helmut and Roland Axtmann (2000) *Autorität, Staat und Nationalcharakter. Der Zivilisationsprozeß in Österreich und England 1700-1900*. Opladen: Leske + Budrich.
- Kuzmics, Helmut (2002) '(Europäische) Regionen zwischen (Des-)Integration und Identität'. In: Busek, E. (red.) *Europa - Vision und Wirklichkeit*. Wien: Verlag Österreich: 259–80.
- Kuzmics, Helmut (2003) 'Neue Moral im neuen Eropä. Europäische Einigung, nationale Mentalitäten und nationales Gedächtnis am Beispiel der "Sanktionen" gegen Österreich', in: Karl Acham en Katharina Scherke (red.) *Kontinuitäten und Brüche in der Mitte Europas. Lebenslagen und Situationsdeutungen in Zentraleuropa um 1900 und um 2000*. Vienna: Passagen.
- Lasch, Christopher (1979) *The Culture of Narcissism*. New York: Warner.
- Lewin, Kurt (1948) *Resolving Social Conflict*. New York: Harper and Row.

- Lindqvist, Sven (1997) *'Exterminate all the Brutes'*. London: Granta.
- Lipset, Seymour Martin (1967, orig. 1963) *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective*. Garden City, NY: Anchor.
- Lofland, Lyn H. (1973) *A World of Strangers*. New York: Basic Books.
- Martin, Judith (1985) *Common Courtesy. In Which Miss Manners Solves The Problem That Baffled Mr. Jefferson*. New York: Scribner.
- Martin, Judith en Gunther S. Stent (1990) 'I Think; Therefore I Thank. A Philosophy of Etiquette', *The American Scholar* 59/2: 237–254.
- Martin, Judith (2003) *Star-Spangled Manners*. New York: Norton.
- Mason, John (1935) *Gentlefolk in the Making: Studies in the History of English Courtesy Literature and Related Topics from 1531 to 1774*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Materman, Barry (1986) *Menno ter Braak en het dramaturgisch perspectief*. Amsterdam: Publikatiereeks Sociologisch Instituut.
- McCall Jr., Morgan W. and Lombardo, Michael M. (1983) 'What makes a top executive?', *Psychology Today*, 17(2): 26-31.
- Meines, Rob (1989) 'De Grondigheidscultuur', *NRC Handelsblad*, september 9.
- Mennell, Stephen (1998) *Norbert Elias: An Introduction*. Dublin: University College Dublin Press. (Published first in 1989 at Oxford: Blackwell).
- Mennell, Stephen (2007) *The American Civilizing Process*. Cambridge: Polity.
- Montijn, Ileen (1998) *Leven op stand 1890–1940*. Amsterdam: Thomas Rap.
- Mooij, Annet (1993) *Geslachtsziekten en besmettingsangst. Een historisch-sociologische studie 1850–1990*. Amsterdam: Boom.
- Munters, Q.J. (1977) *Stijgende en dalende cultuurgoederen*. Alphen aan den Rijn: Samson.
- Naumann, Hans (1922) *Gründzüge der deutschen Volkskunde*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Newton, Sarah E. (1994) *Learning to Behave: A Guide to American Conduct Books Before 1900*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Nicolson, Harold (1955) *Good Behaviour, Being a Study of Certain Types of Civility*. London: Constable & Co.
- Oosterbaan, Warna (1988) artikel over fotografie in *NRC Handelsblad* 30-12-1988.
- Openneer, Herman (1995) *Kid Dynamite*. Amsterdam: Mets.
- Orwell, George (1954) *Nineteen Eighty-Four*. Harmondsworth: Penguin.
- Orwell, George (1972[1944]) 'Raffles and Miss Blandish' in: *Decline of the English Murder and Other Essays*. Harmondsworth: Penguin: 63–79.
- Orwell, George (1979[1937]) *The Road to Wigan Pier*. Harmondsworth: Penguin.
- Parsons, Talcott (1978) *Action Theory and the Human Condition*. New York: Free Press.
- Parry, Jonathan P., Jan Breman en Karin Kapadia (1999) *The Worlds of Indian Industrial Labour*. London: Sage.
- Peabody, Dean (1985) *National Characteristics*. Cambridge UP.
- Porter, Cecil (1972) *Not Without A Chaperone: Modes and Manners from 1897 to 1914*. London: New English Library.
- Post, Arjan (2000) 'Is het informaliseringsproces van richting veranderd? "Margriet Weet Raad" 1978-1998', *Amsterdams Sociologische Tijdschrift* 27/4: 446-76.
- Rapport der Regeerings-Commissie inzake het Dansvraagstuk* (1931) 's-Gravenhage: Algemeene Landsdrukkerij.
- Riesman, David met N. Glazer en R. Denney (1950) *The Lonely Crowd*. New Haven: Yale UP.
- Robertson Hodges, Deborah (1989) *Etiquette. An Annotated Bibliography of Literature Published in English in the United States, 1900 through 1987*. Jefferson etc.: McFarland.
- Rothman, Ellen K. (1984) *Hands and Hearts: A History of Courtship in America*. New York: Basic.

- Schlesinger, Arthur M. (1946) *Learning How to Behave: A Historical Study of American Etiquette Books*. New York: Macmillan.
- Schlesinger Jr., Arthur M. (1992) *The Disuniting of America*. New York: Norton.
- Schreiner, Gerth (1937) *Wij Leven in Holland...* Amsterdam: Meulenhoff.
- Schröter, Michael (1985) *Wo zwei zusammen kommen in rechter Ehe . . .* Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Schröter, Michael (1997) *Erfahrungen mit Norbert Elias*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Sennett, Richard (1998) *The Corrosion of Character*. New York: Norton.
- Silver, Allan (1990) 'Friendship in Commercial Society: Eighteenth-Century Social Theory and Modern Sociology', *American Journal of Sociology* 95/6: 1474–1504.
- Smith, Dennis (2006) *Globalization: The Hidden Agenda*. Cambridge: Polity.
- Sorokin, Pitirim A. (1964) *Social and Cultural Mobility*. New York: Free Press.
- Soto, H. de (2000) *The Mystery of Capital*. London: Bantam.
- Spiegel, Der (1993) Gesellschaft, Manieren, 'Verbale Krawatten' 47(7): 243.
- Spierenburg, Pieter (1981) *Elites and Etiquette: Mentality and Social Structure in the Early Modern Northern Netherlands*. Rotterdam: Centrum voor Maatschappijgeschiedenis.
- Stearns, Peter N. (1989) 'Suppressing Unpleasant Emotions: The Development of a Twentieth-Century American Style', in: Andrew E. Barnes en Peter N. Stearns (red.) *Social History and Issues in Human Consciousness*. New York UP: 230–61.
- Stearns, Peter N. (1989) *Jealousy*. New York UP.
- Stearns, Peter N. and Timothy Haggerty (1991) 'The Role of Fear: Transitions in American Emotional Standards for Children, 1850-1950', *The American Historical Review* 1991: 63–94.
- Stearns, Peter N. (1994) *American Cool: Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York UP.
- Stearns, Peter N. (1999) *Battle Ground of Desire. The struggle for self-control in modern America*. New York UP.
- Steele, Valerie (2001) *The Corset - A Cultural history*. Yale UP
- St. George, Andrew (1993) *The Descent of Manners. Etiquette, Rules & The Victorians*. London: Chatto & Windus.
- Stolk, Bram van, en Cas Wouters (1983) *Vrouwen in tweestrijd. Tussen thuis en tehuis* Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Stolk, Bram van (1991) *Eigenwaarde als groepsbelang*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Swaan, Abram de (1979) 'Uitgaansbeperking en Uitgaansangst. Over de verschuiving van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding', *De Gids*, 142(8): 498–509.
- Swaan, A. de (1985) *Kwaliteit is klasse*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Swaan, Abram de (1989) *Zorg en de staat: Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Swaan, Abram de (1990) *The Management of Normality. Critical Essays in Health and Welfare*. London: Routledge.
- Swaan, Abram de (2007) *Bakens in niemandsland. Opstellen over massaal geweld*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Swildens, J.H. (1789) 'Over den tegenwoordigen toestand der samenleving in onze republiek,' in: Knigge, *Over de verkeer met menschen*. Amsterdam.
- Tarde, Gabriel (1903[1890]) *The Laws of Imitation*. New York: Holt and Co. Reprint 1962: Gloucester, MA: Peter Smith.
- Tilburg, Marja van (1998) *Hoe hoorde het?* Amsterdam: Het Spinhuis.
- Tocqueville, Alexis de (1945) *Democracy in America*. New York: Vintage. 2 delen.
- Tocqueville, Alexis de (1955[1856]) *The Old Régime and the French Revolution*. Garden City (NY): Doubleday Anchor.

- Turner, Ralph H. (1969) 'The Theme of Contemporary Social Movements', *British Journal of Sociology* 20/4: 390–405.
- Veblen, Thorstein (1979) [1899] *The Theory of the Leisure Class*. Harmondsworth: Penguin.
- Visser, Margaret (1991), *The Rituals of Dinner. The Origins, Evolution, Eccentricities, and Meaning of Table Manners*. New York: Grove Weidenfeld.
- Vree, Wilbert van (1994) *Nederland als vergaderland. Opkomst en verbreiding van een vergaderregime*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Vuijsje, Herman (1986) *Vermoorde onschuld*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Waldhoff, Hans-Peter (1995) *Fremde und Zivilisierung*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Waller, Willard (1937) 'The Rating and Dating Complex', *American Sociological Review* 2: 727–34.
- Wander, B. (1976) 'Engelse en continentale etiquette in de negentiende eeuw. Invloeden en ontwikkelingen; literatuurrapport'. *Volkkundig Bulletin* 2/2: 1-17.
- Wilkinson, Rupert (1984) *American Tough: The Tough-Guy Tradition and American Character*. Westport, Ct: Greenwood.
- Wilson, Edmund (1962) 'Books of Etiquette and Emily Post,' in: *Classics and Commercials. A Literary Chronicle of The Forties*. New York: Vintage: 375-81.
- Wilterdink, Nico (2002) 'The Sociogenesis of Postmodernism'. *European Journal of Sociology*, 43/2: 190–216.
- Winter-Uedelhoven, Hedwig (1991) *Zur Bedeutung der Etikette*. Frankfurt/M: Fischer.
- World Development Report (1995) *Workers in an Integrating World*. Washington: The World Bank.
- Wolfe, Tom (1968) *The Electric Kool-Aid Acid Test*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Wolfe, Tom (1970) *Radical Chic & Mau-Mauing the Flak Catchers*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Wolfe, Tom (1976) *Move Gloves & Madmen, Clutter & Vine*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Wolfenstein, Martha (1955 [1951]) 'Fun Morality: An Analysis of Recent American Child Training Literature', in: Margaret Mead and Martha Wolfenstein (red.) *Childhood in Contemporary Cultures*. University of Chicago Press.
- Wouters, C. (1972) 'On Youth and Student Protest', *Transactions of the Seventh World Congress of Sociology. Varna, September 14-19, 1970*. Vol. III, Sofia: International Sociological Association: 197–205.
- Wouters, Cas (1976) 'Is het civilisatieproces van richting veranderd?', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 3/3: 336–60
- Wouters, Cas (1977) 'Informalisation and the Civilising Process', in: P. Gleichmann, J. Goudsblom en H. Korte (red), *Human Figuration. Essays for Norbert Elias*. Amsterdam: Amsterdams Sociologisch Tijdschrift: 437–54.
- Wouters, Cas (1989) 'The Sociology of Emotions and Flight Attendants', *Theory, Culture & Society*, 6: 95–123.
- Wouters, Cas (1990) *Van minnen en sterven. Informalisering van de omgangsvormen rond seks en dood*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Wouters, Cas (1993) "'Jaja, ik was nog niet zoo'n beroerde kerel, die zoo'n vrind had" (Nescio)', in: Han Israëls, Mieke Komen, Abram de Swaan (red.), *Over Elias. Herinneringen en anecdotes*. Amsterdam: Het Spinhuis: 7–19.
- Wouters, Cas (1994) 'Duerr und Elias. Scham und Gewalt in Zivilisationsprozessen'. *Zeitschrift für Sexualforschung* 7: 203–16.
- Wouters, Cas (1995a) 'Etiquette Books and Emotion Management in the 20th Century; Part One - The Integration of Social Classes', *Journal of Social History* 29: 107–24.

- Wouters, Cas (1995b) 'Etiquette Books and Emotion Management in the 20th Century; Part Two - The Integration of the Sexes', *Journal of Social History*. 29: 325–40.
- Wouters, Cas (1996): 'Hoe vreemd zijn ons onze superioriteitsgevoelens? Notities bij het boek *Fremde und Zivilisierung* van Hans-Peter Waldhoff', in *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 23/2: 366-77.
- Wouters, Cas (1997) 'Veranderingen in het patroon van sociale controle en zelfcontrole. Over de stijging in criminaliteit sinds 1950 en de sociogenese van een "derde natuur"', *Tijdschrift voor criminologie* 39/3: 200-16.
- Wouters, Cas (1998) 'Etiquette Books and Emotion Management in the 20th Century: American Habitus in International Comparison', in: Peter N. Stearns en Jan Lewis (red.) *An Emotional History of the United States*. New York UP: 283–304.
- Wouters, Cas (1998a) 'How Strange to Ourselves Are our Feelings of Superiority and Inferiority', *Theory, Culture & Society* 15: 131–50.
- Wouters, Cas (1999) *Informalisierung. Norbert Elias' Zivilisationstheorie und Zivilisationsprozesse im 20. Jahrhundert*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Wouters, Cas (1999b) 'Die verlegte "Rue d'Amour". Über Hans Peter Duerrs Kritik and der Zivilisationstheorie von Norbert Elias', *Zeitschrift für Sexualforschung* 12: 50–7.
- Wouters, Cas (2001) 'Manners', in: Peter N. Stearns (red.) *Encyclopedia of European Social History. From 1350 to 2000*. New York: Scribner's. Vol. 4, Section 17: 371–82.
- Wouters, Cas (2004) *Sex and Manners. Female Emancipation in the West 1890-2000*. Londen: Sage.
- Wouters, Cas (2004a) 'Changing regimes of manners and emotions: from disciplining to informalizing' pp. 193–211 in: Stephen Loyal and Stephen Quilley (red.) *The Sociology of Norbert Elias*. Cambridge UP.
- Wouters, Cas (2005) *Seks en de seksen. Een geschiedenis van moderne omgangsvormen*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Wouters, Cas (2005a): 'Het verlangen naar nieuw rouwritueel als uiting van sociale en psychische processen', in: *Handboek Sterven, Uitvaart en Rouw*. Aanvulling 16. Maarsen: Elsevier: pp. 13-40.
- Wouters, Cas (2006) 'Informalisering van omgangsvormen en van arbeidsverhoudingen', in: Christien Brinkgreve & Rineke van Daalen (red.) *Over gelijkheid en verschil*. Apeldoorn - Antwerpen: Het Spinhuis.
- Young, Michael, and Peter Willmott (1957) *Family and Kinship in East London*. Harmondsworth: Penguin.

## Manierenboeken

- A (1894) *Doodgewone Dingen*. Amsterdam: Centen.
- Armstrong, Lucie Heaton (1908) *Etiquette up-to-date*. Londen: Werner Laurie.
- Bakker-Engelsman, Netty (1983) *Etiquette in de jaren '80*. Utrecht: Luitingh.
- Baldrige, Laetitia (1990) *Laetitia Baldrige's complete guide to the new manners of the 90's*. New York: Rawson.
- Beyfus, Drusilla (1992) *Modern Manners. The Essential Guide to Living in the '90s*. Londen: Hamlyn.
- Biddle Barrows, Sydney, and Ellis Weiner (1990) *Mayflower Manners: Etiquette for Consenting Adults*. New York: Doubleday.
- Birch, Dr. Christiaan (1860) *De Mensch in de Zamenleving of de kunst van den omgang met menschen*. Tiel: Van Loon.
- Bode, Janet (1989) *Different Worlds. Interracial and Cross-Cultural Dating*. New York: Franklin Watts.

- Bolton, Mary (1955 en 1961) *The New Etiquette Book*. London: Foulsham.
- Boswell, James (1986[1791]) *The Life of Samuel Johnson*. Harmondsworth: Penguin.
- Bradley, Julia M. (1889) *Modern Manners and Social Forms*. Chicago: J.B. Smiley.
- Breen-Engelen, R.A. (1959) *Etiquette. Een Boekje voor Moderne Mensen*. Bussum. (4e ed. 1969)
- Bremner, Moyra (1989) *Enquire within upon Modern Etiquette and Succesful Behaviour for Today*. London: Century.
- Brett, Simon, *Bad Form. Or How Not To Get Invited Back*, Arrow, London 1986. (1ste ed. 1984, Elm Tree)
- Bruck-Auffenberg, Natalie (1897) *De vrouw 'comme il faut'*. Leiden: Brill.
- Bruyn, Klazien de (1957) "*Spiegel voor Eva*" *Goede manieren en het moderne meisje*. Maastricht: Schenk.
- Burleigh (1925) *Etiquette Up To Date*. New York: Howard Watt.
- Cassell's (1921) *Cassell's Book of Etiquette*, by 'A Woman of the World'. Londen.
- Carnegie, Dale (1936) *How to Win Friends and Influence People*. New York: Simon and Schuster.
- Castiglione, Baldassar (1991) *Het boek van de hoveling*. Amsterdam: Contact.
- Censor (1884) *Don't: A Manual of Mistakes & Impropriaties more or less prevalent in Conduct and Speech*. Londen: Field & Tuer.
- Copeland, Lennie & Lewis Griggs (1986) *Going International. How to Make Friends and Deal Effectively in the Global Marketplace*. New York: Plume.
- Courey, Anne de (1985) *A Guide to Modern Manners*. Londen: Thames and Hudson.
- Crisp, Quentin (with John Hofers) (1985) *Manners from Heaven*. London: Fonatana.
- Crowninshield, Francis W. (1908) *Manners for the Metropolis. An Entrance Key to the Fantastic Life of the 400*. New York: Appleton.
- Cunningham, Chet (1992) *How to Meet People and Make Friends*. Leucadia, CA: United Research Publishers.
- Day, Beth (1972) *Sexual Life Between Blacks and Whites. The Roots of Racism*. New York: World Publishing Co.
- Debrett (1976) *Debrett's Correct Form*. Compiled and edited by Patrick Montague-Smith, Debrett's Peerage Limited in association with Futura, Macdonald & Co Ltd. (1e ed. 1970; herziene editie 1976, herdrukt 1979, 1984, 1989, 1991.)
- Debrett (1981) *Debrett's Etiquette and Modern Manners* edited by Elsie Burch Donald; 2e ed: 1982; Londen: Pan.
- Debrett (2002) *Debrett's Correct Form*. Londen: Hodder Headline.
- Deinse, Mr. A.M.J. van (1962) *Levenskunst voor jonge mensen*. Amsterdam: Elsevier.
- Devereux, G.R.M. (1927) *Etiquette for Men. A Handbook of Modern Manners and Customs*. Londen: Pearson.
- Dietrich, Heinz (1934) *Menschen miteinander*. Berlin/Darmstadt: Deutsche Buch-Gemeinschaft.
- Donleavy, J.P. (1976) *The Unexpurgated Code: A Complete Manual of Survival and Manners*. Penguin Books. (nieuwe eds: 1979, 1981, 1985; 1e in USA: 1975)
- Dresser, Norine (1996) *Multicultural Manners*. New York: Wiley.
- Duvall, Evelyn Millis, with Joy Duvall Johnson (1958 en 1968), *The Art of Dating*. New York: Association Press.
- ECvdM (1911) *Het wetboek van Mevrouw Etiquette voor Heeren in zestien artikelen*. Utrecht: Honig.
- ECvdM. (1912) *Het wetboek van mevrouw Etiquette in 32 artikelen*. Utrecht: Honig. 7th ed.
- Edwards, Anne, and Drusilla Beyfus (1956 en 1969) *Lady Behave: A Guide to Modern Manners*. Londen: Boswell & Co.
- Eichler, Lillian (1921) *The Book of Etiquette*. Gardan City, NY: Doubleday. Reprint 1923.

- Eichler Watson, Lillian (1948) *The Standard Book of Etiquette*. New York: Garden City Pub.
- Eijk, Inez van (1983) *Etiquette Vandaag*. Utrecht/Antwerpen: Spectrum.
- Eijk, Inez van (1991) 'Titulatuur als omgangsvorm' in G.H.A. Monod de Froideville, Sophie den Beer Poortugael, Inez van Eijk, *Titulatuurgids*. 's-Gravenhage: SDU: 13–44.
- Eijk, Inez van (2000) *Etiquette. Over moderne omgangsvormen*. Contact: Amsterdam.
- Eldridge, Elizabeth (1936) *Co-Ediquette. Poise and Popularity for Every Girl*. New York: Dutton.
- Eltz J. von (1908 [1902]) *Das goldene Anstandsbuch*. Essen: Fredebeul & Koenen.
- Etiquette* (1854) *Etiquette. Social Ethics and the Courtesies of Society*. London: Orr.
- Etiquette for Ladies. A Complete Guide to the Rules and Observances of Good Society* (1900). Londen: Ward, Lock & Co.
- Etiquette for Gentlemen* (1923/1950) *A Guide to the Observances of Good Society*. Londen: Ward, Lock & Co.
- Etiquette for Ladies* (1923; 1950) *A Guide to the Observances of Good Society*. London: Ward, Lock & Co.
- Etiquette for Everyone* (1956) *Good Behaviour in Everyday Life*. Londen: Foulsham.
- Eyk, Henriëtte van (1967) *De regels van het spel*. Amsterdam: Geïllustreerde Pers.
- Ford, Charlotte (1980) *Charlotte Ford's Book of Modern Manners*. New York: Simon and Schuster.
- Franken, Constanze von (1890) *Katechismus des guten Tones und der feinen Sitte*. Leipzig: Hesse.
- Franken, Konstanze von (1937) *Handbuch des guten Tones*. Berlin: Hesse.
- Franken, Konstanze von (1951/1957) *Der Gute Ton. Ein Brevier für Takt und Benehmen in allen Lebenslagen*. Berlin: Hesse.
- Gammond, Peter (1986) *Bluff Your Way in British Class*. Horsham: Ravette.
- Gilgallon, Barbara, & Seddon, Sue (1988) *Modern Etiquette*. Londen: Ward Lock.
- Graham, Laurie (1989) *Getting It Right. A Survival Guide to Modern Manners*. Londen: Chatto & Windus.
- Graudenz, Karlheinz en Erica Papritz (1967) *Etikette neu*. München: Südwest.
- Grearson, Jessie Carroll en Lauren B. Smith (eds.) (1995) *Swaying. Essays on Intercultural Love*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Grigsby Bates, Karen & Hudson, Karen Elyse (1996) *Basic Black. Home Training for Modern Times*. New York: Doubleday.
- Grigsby Bates, Karen (1997) 'Excuse Me, Your Race Is Showing. We Need an Etiquette All Our Own for Those Infuriating Slightings', *The Washington Post* 26 januari, C5.
- Groskamp-ten Have, Amy (1939) *Hoe Hoort Het Eigenlijk?* Amsterdam: Becht. (1-3 ed: 1939; 4-5 ed: 1940; 6: 1941; 7: 1942; 8: 1947; 9: 1948; 10: 1953; 11: 1954; 12: 1957; 13: 1966, herzien door Ina van den Beugel)
- Groskamp-ten Have, Amy (1983) *Hoe hoort het eigenlijk?* Herzien door Maja Krans en Wia Post, Amsterdam: Becht. (2e ed. 1984.)
- Groskamp-ten Have, Amy (1999) *Hoe hoort het eigenlijk?* Herzien door Reinildis van Ditzhuyzen, Haarlem: Becht.
- Grosfeld, Frans (red.) (1983) *Zo hoort het nu*. Amsterdam/Brussels, Elsevier. (2e en 3e eds 1984).
- Gurlitt, Ludwig (1906) *Erziehung zur Mannhaftigkeit*. Berlin: Concordia.
- Habits of Good Society* (1859): *A Handbook of Etiquette*. London: James Hogg & Sons. (onveranderde herdruk: 1890).
- Haeften, Olga van (1936) *Manieren. Wenken voor wie zich correct willen gedragen*. Amsterdam: Kosmos. (2e ed. 1937, identiek)



- Haller, Joachim (1968) *Der gute Ton im Umgang mit Menschen*. München: Südwest Verlag. (7th edition; orig. 1962)
- Handboek (1868) *Handboek der wellevendheid of de kunst om zich...* Leiden: Noothoven Van Goor.
- Hanson, John Wesley Jr. (1896): *Etiquette of To-Day. The Customs and Usages Required by Polite Society*. Chicago: IL.
- Hardy, E.J. (1909) *How To Be Happy Though Civil*. New York: Scribners.
- Harland, Marion, en Virginia van de Water (1905/1907) *Everyday Etiquette*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Höflinger, Christoph. (1885/1905) *Anstandsregeln*. Regensburg: Pustet.
- Holt, Emily (1901; herz. eds: 1904, 1920) *The Secret of Popularity: How to Achieve Social Success*, New York: McClure, Phillips.
- Hopkins, Mary A. (1937) *Profits from Courtesy*, Garden City, NY: Doubleday.
- Houghton, Walter R, et al., (1882) *American Etiquette and Rules of Politeness*, 6e ed., Chicago: Rand McNally.
- Humphry, Mrs C. E. (1897) *Etiquette for Every Day*, London: Richards.
- Jacobs, Bruce (1999) *Race Manners: Navigating the Minefield Between Black & White Americans*. New York: Arcade.
- Kandaouroff, Princess Beris (1972) *The Art of Living. Etiquette for the Permissive Age.*, London: Allan.
- Killen, Mary (1990) *Best Behaviour. The Tatler Book of Alternative Etiquette*. Londen: Century.
- Klanker & De Vries (1999) *Het Blauwe Boekje*. Utrecht: Bluebeard Publications.
- Kleinschmidt, Karl (1957) *Keine Angst für guten Sitten*. Berlin: Das Neue Berlin.
- Klickmann, Flora (1902) *The Etiquette of To-day*. Londen. (3e. ed. 1916)
- Kloos-Reyneke van Stuwe, Jeanne (1927) *Gevoelsbeschaving*. Rotterdam: Nijgh & Van Ditmar.
- Knap, Henri (1961) *Zo zijn onze manieren*. Amsterdam: Bezige Bij.
- Knigge, Adolph Freiherr Von (1977[1788]) *Über den Umgang mit Menschen*. Frankfurt/M: Insel.
- Landers (1978) *The Ann Landers Encyclopedia, A to Z*. Garden City, NY: DoubleDay.
- Loon, H.F. van (1983) *Goede Manieren. Hoe Hoort Het Nu*. Amsterdam: Teleboek.
- Löwenbourg, Sylvia Lichem von (1987) *Das neue Buch der Etikette*. München: Droemer Knaur.
- Manners and Tone of Good Society* (1879), [by] A Member of the Aristocracy. Londen: F. Warne. (in 1910 gepubliceerd als:)
- Manners and Rule of Good Society* (1910) (1921: 32e ed.) Londen/New York: Warne. (1940: 42e herz ed.; herdrukt 1946,1947,1950,1955).
- Marschner, Osw. (1901) *Takt und Ton*. Leipzig: Maier.
- Martin, Judith (1979) *Miss Manners' Guide to Excruciatingly Correct Behavior*. New York: Warner/Atheneum. (herdrukt: 1980/1981/1982/1983...)
- Martin, Judith (1983) *Miss Manners' Guide for the Turn-of-the-Millennium*. New York: Pharos /Fireside. (herdrukt: 1984/1985/1986/1987/1988/1989/1990...)
- Martin, Judith (1985) *Common Courtesy. In Which Miss Manners Solves The Problem That Baffles Mr. Jefferson*. New York: Atheneum.
- Martin, Judith (1996) *Miss Manners Rescues Civilisation*. New York: Crown.
- Meissner, Hans-Otto (1951) *Man benimmt sich wieder*. Giessen: Brühlscher.
- Meissner, Dr. Hans-Otto en Isabella Burkhard (1962) *Gute Manieren stets gefragt*. München.
- Millar, James (1897) *How to be a perfect Gentleman*, London: Rosters.
- Miller, Llewellyn (1967) *The Encyclopedia of Etiquette. A Guide to Good Manners in Today's World*. New York: Crown.
- Mitchell, Mary (1994) *Dear Ms. Demeanor... The Young Persons Etiquette Guide to Handling Any Social Situation with Confidence and Grace*. Chicago: Contemporary Books.

- Oheim, Gertrud (1955) *Einmaleins des guten Tons*. Gütersloh: Bertelsmann.
- Oort, Dr. H.L. (1904) *Goede Raad aan de jonge mannen en jonge meisjes der XXste eeuw*. Utrecht: Broese.
- O'Rourke, P.J. (1983) *Modern Manners: Etiquette for Very Rude People*. Londen: Panther, and 1984, New York: Dell.
- Pauw van Wieldrecht, Agnies (1991) *Het dialect van de adel*. Amsterdam: Rap. (5e ed.)
- Penelope, Lady (1982) *Etiquette Today*. Kingswood, Surrey: Paperfronts. (herdrukt 1989)
- Post, Emily (1922), *Etiquette in Society, in Business, in Politics and at Home*. New York: Funk and Wagnalls. (herziene eds: 1923; 1927; 1931; 1934; 1937; 1942; 1950; 1960; Replica van de eerste druk: 1969).
- Post, Elizabeth L. (1965) *Emily Post's Etiquette*. Revised by Elizabeth L. Post. New York: Funk & Wagnalls. [volg. editie: 1968]; 1975-editie: *The New Emily Post's Etiquette*. Nieuwe edities in 1984 en 1992.
- Post, Elizabeth L. (1967) *The Emily Post Book of Etiquette for Young People*. New York: Funk & Wagnalls.
- Post, Elizabeth L. (1992) *Emily Post's Etiquette*. New York: HarperCollins. (15e ed.)
- Rapport (1931) *Rapport der regeerings-commissie inzake het dansvraagstuk*. Den Haag.
- Regteren Altena, Yvo van, Binnert de Beaufort, Jort Kelder (2002) *Oud geld*. Amsterdam: Prometheus.
- Rush, Sheila, and Chris Clark (1971) *How to Get Along with Black People. A Handbook for White Folks (And Some Black Folks Too)*, New York: Third Press.
- Schliff, Sebastian (1977) *Gutes Benehmen - Kein Problem!* München: Humboldt; repr.1981.
- Schönfeldt, Sybil Gräfin (1987) *I x I des guten Tons*. München: Mosaik; Hamburg, 1991.
- Schramm, H. (1893) *Der Gute Ton oder das richtige Benehmen*. Berlin: Schulke (4e ed.)
- Schrijver, Elka (1954) *Kleine gids voor goede manieren*. Assen: Born. (herdrukt 1959, 1962)
- Scott, H. (1930) *Good Manners and Bad*. Londen: Ernest Benn.
- Seidler, Dr. H.J. (circa 1911-15 ) *Hoe men zich bij de heeren het best bemind kan maken*. Rotterdam: Bolle.
- Sherwood, Mary E.W. (1907) *Manners and Social Usages*. New York: Harper.
- Schmidt-Decker, Petra (1985 and 1991) *Das große Buch des guten Benehmens*. Düsseldorf: Econ.
- Stratenus, Louise (1909) *Vormen*. Gouda: Van Goor.
- Swartz, Orelia D. (1988) *Service Etiquette* Annapolis. Maryland: Naval Institute Press. (4<sup>e</sup> ed.)
- Terry, Eileen (1925) *Etiquette for All, Man, Woman or Child*. Londen: Foulsham.
- Troubridge, Lady L. (1926) *The Book of Etiquette*. Kingswood: Windmill. (herdrukt 1927, 1928, 1931)
- Troubridge, Lady L. (1939) *Etiquette and Entertaining*. Londen: Amalgamated Press.
- Uffelman, Inge (1994) *Gute Umgangsformen in jeder Situation*. Niedernhausen/ Ts: Bassermann.
- Umgangsformen Heute* (1970) *Die Empfehlungen des Fachausschusses für Umgangsformen*. Niedernhausen: Falken.
- Umgangsformen Heute* (1988/1990) überarbeitete Neuauflage. Niedernhausen: Falken.
- Vanderbilt, Amy (1952) *Amy Vanderbilt's Complete Book of Etiquette, A Guide to Gracious Living*. New York: Doubleday 1952 (herdrukt 1958, 1963, 1972)
- Vanderbilt, Amy (1978) *The Amy Vanderbilt Complete Book of Etiquette*, Herzien en uitgebreid door Letitia Baldrige. Garden City, NY: Doubleday.
- Viroflay, Marguérite de (1916, 1919) *Plichten en Vormen voor Beschaafde Menschen*. Amsterdam: Cohen Zonen.
- Viroflay-Montreoucourt (circa 1920) *Goede Manieren. Een Etikettenboek voor dames en heeren*. Amsterdam: Cohen.
- Vogue (1948) *Vogue's Book of Etiquette. A complete guide to traditional forms and modern usage* by Millicent Fenwick. New York: Simon and Schuster.

- Wachtel, Joachim (1973) *1 x 1 des guten Tons heute*. München: Bertelsmann.
- Wade, Margaret (1924) *Social Usage in America*. New York: Crowell.
- Weber, Annemarie (1956) *Hausbuch des guten Tons*. Berlin: Falken.
- Weißfeld, Kurt von (1927 en 1941) *Der moderne Knigge, Über den Umgang mit Menschen*.  
Berlin: Möller (1st: 1919; veel nieuwe edities tot ± 1960)
- Whyte, John (1943) *American Words and Ways Especially for German Americans*. New York:  
Viking.
- Wickenburg, Erik Graf (1978) *Der gute Ton nach alter Schule*. Wien/München: Molden.
- Wolff, Inge (1995) *ABC der Modernen Umgangsformen*, Niedernhausen Ts.: Falken.
- Wolter, Irmgard (1990) *Der Gute Ton in Gesellschaft und Beruf*. Niedernhausen/Ts.: Falken.
- Woman's Life* (1895) Published by George Neurnes Ltd. First issue 14 December.
- Wouters, Marlène De, Patricia de Prella en Robert A. Remy (1999) *Etiquette: de regels van het spel: hoffelijkheid en omgangsvormen*. Tiel: Lannoo.
- Young Stewart, Marjabelle (1987) *The New Etiquette. Real Manners for Real People in Real Situations - An A-to-Z Guide*. New York: St. Martin's Press.
- Zitzewitz, Rosemarie von (1986) *Wenn Sie mich SO fragen*. München: Mosaik.
- Zutphen van Dedem, Mevr. van (1928) *Goede Manieren* Amersfoort: Logon.

## Personenregister

# Zakenregister