
De civilisatietheorie: kritiek en perspectief

Nu, ruim een halve eeuw na het verschijnen van de eerste druk, behoort Norbert Elias' *Ueber den Prozess der Zivilisation* tot het standaardrepertoire van de sociologie, zeker in West-Europa. Zelfs uitgesproken critici erkennen het belang ervan. Zo is de Duitse antropoloog Hans Peter Duerr al een aantal jaren bezig een vierdelige weerlegging van de civilisatietheorie te schrijven onder de titel *Der Mythos vom Zivilisationsprozess* (Duerr 1988-93). De omvang van deze kritiek is op zichzelf al een eerbewijs aan Elias, die dan ook volgens Duerr 'der für die zweite Jahrhunderthälfte vielleicht einflussreichste und anregendste Soziologe' is (Duerr 1993, 11).

Een andere criticus is de Pools-Britse socioloog Zygmunt Bauman. Hij laat zelden een gelegenheid voorbijgaan om te verkondigen dat de civilisatietheorie volstrekt onhoudbaar is in het licht van alle barbaarsheden die in de twintigste eeuw hebben plaatsgevonden. Maar Bauman spreekt toch ook van 'the burst of prominence and overnight success of the (sic) Elias's presentation of the "civilizing process"' (Bauman 1989, 12). En bijna als een extra bijdrage aan dit succes stelt Bauman zelf de sociologie min of meer gelijk aan 'the theory of civilization, of modernity, of modern civilization' (id., 1).

Duerr en Bauman behoren tegenwoordig tot de meest spraakmakende critici van Elias' civilisatietheorie. Met hun commentaren zetten zij een traditie voort. Al vanaf het verschijnen van de eerste druk in Zwitserland in 1939 heeft *Ueber den Prozess der Zivilisation* naast veel lof ook kritiek geogst (vgl. Goudsblom 1987, 65-126). Enkele bij herhaling geuite bezwaren luiden dat de in het boek ontwikkelde theorie a) teleologisch en b) Eurocentrisch is, c) een verkeerd beeld geeft van de ontwikkelingen in Europa, en d) in strijd is met ontwikkelingen in de twintigste eeuw die het hele idee van een voortschrijdende beschaving of civilisatie logenstraffen.

In dit artikel zal ik nader op deze vier bezwaren ingaan. Daaraan voorafgaand lijkt het me nuttig nog iets te zeggen over de opzet en de strekking van *Ueber den Prozess der Zivilisation*. Die strekking is voor tweeërlei uitleg vatbaar. Het boek laat zich lezen als de studie van een bepaalde episode in het beschavingsproces van West-Europa, maar ook als een fundamen-

tele bijdrage aan een algemene theorie van sociale processen. In beide gevallen ligt de kern van de theorie in het aanwijzen van een samenhang tussen veranderingen in het individuele gedrag en veranderingen in de sociale structuur, die tezamen aanleiding geven tot veranderingen in de persoonlijkheid. In een drietal nog nader toe te lichten kernwoorden samengevat, het gaat in *Ueber den Prozess der Zivilisation* om het verband tussen *gedrag* en *macht*, dat zijn neerslag vindt in, en vervolgens weer beïnvloed wordt door, *habitus*.

Vanuit dit gezichtspunt zal ik betogen dat het verwijt van teleologie misschien wel begrijpelijk is maar toch op een misverstand berust, en dat de drie andere genoemde bezwaren wijzen op beperkingen die een aansporing kunnen zijn tot verder empirisch onderzoek. In discussies met studenten in de jaren zestig en zeventig zei Elias graag dat de tijd was gekomen 'to go beyond Marx'. Op dezelfde manier moeten we nu verder gaan dan Elias. Zijn werk stelt ons voor een aantal uitdagingen, zoals het aanwijzen en vullen van de empirische lacunes die het onvermijdelijk bevat, het nader omschrijven en uitwerken van de in de theorie gebruikte begrippen en stellingen, en de uitbreiding van het onderzoek naar andere tijden en plaatsen. In aansluiting op de besproken punten van kritiek doe ik aan het eind van dit artikel enkele suggesties voor verdere toepassing en toetsing van de theorie.

De reikwijdte van de civilisatietheorie

Ueber den Prozess der Zivilisation is geschreven vanuit het idee dat manieren van doen, denken en voelen, die als kenmerkend voor de westerse beschaving gelden, zijn voortgekomen uit een vele eeuwen omspannende ontwikkeling, en dat het mogelijk is deze ontwikkeling door historisch onderzoek te achterhalen en met behulp van sociaal-wetenschappelijke inzichten te verklaren. Het was, zo verklaarde Elias in het voorwoord tot de eerste druk, niet zijn bedoeling om zomaar 'een algemene civilisatietheorie' te bedenken, maar om 'binnen zekere grenzen' weer zicht te krijgen op de ontwikkeling als zodanig, en met name op 'de merkwaardige verandering van het menselijk gedrag' die zich gedurende een aantal eeuwen in West-Europa had voltrokken (Elias 1982 I, 18).

Veranderingen in het gedrag worden uitvoerig gedocumenteerd beschreven in Deel I van *Ueber den Prozess der Zivilisation*. Dit deel begint met een lang inleidend hoofdstuk over de geschiedenis van de begrippen civilisatie en cultuur in Frankrijk en Duitsland - een hoofdstuk waaruit duidelijk blijkt hoe sterk de betekenis van deze begrippen steeds verbonden

is geweest met de sociale positie en ambities van degenen die ze gebruikten. Daarna volgt, als *pièce de résistance*, de bekende 'manierengeschiedenis', gebaseerd op de studie van etiquetteboeken maar ook geïnspireerd door het werk van cultuurhistorici als Johan Huizinga.

Deel II is veel minder 'uit één stuk geschreven'. Het bestaat uit twee gedeelten, zoals al tot uiting komt in de ondertitel: 'Veranderingen van de maatschappij. Ontwerp van een civilisatietheorie'. Deze ondertitel is veel minder historisch specifiek dan die van Deel I; hij verwijst naar intellectuele tradities zoals de sociologie van Max Weber en de psychoanalyse met de daaraan verbonden beschouwingen over de menselijke cultuur van Sigmund Freud.

De ondertitels 'spreken boekdelen' - het is niet overdreven dit zo te stellen, en het is jammer dat ze in de meeste vertalingen (ook de Nederlandse) zijn weggelaten, want hierdoor wordt minder duidelijk dat *Ueber den Prozess der Zivilisation* weliswaar typografisch uit twee delen bestaat maar dat het inhoudelijk is opgebouwd uit drie gedeelten, met elk een eigen hoofdthema, en dat de drie gedeeltes zich ook kenmerken door oplopende graden van algemeenheid. Het eerste gedeelte behandelt veranderingen in het gedrag bij de wereldlijke bovenlagen in Westeuropa in een periode van ruwweg 1300 tot 1800. Het tweede gedeelte plaatst deze veranderingen in gedrag in het kader van meer omvattende processen van feodalisering en staatsvorming gedurende een periode van ongeveer 800 tot 1800. Het derde gedeelte is veel minder historisch van opzet, en bevat beschouwingen zowel over contemporaine ontwikkelingen in de wereld van de twintigste eeuw als over de problemen van het menselijk samenleven in het algemeen.

In 1969 werd *Ueber den Prozess der Zivilisation* voor het eerst herdrukt. Voor die uitgave schreef Elias een uitvoerige inleiding, waarvan de teneur in twee opzichten enigszins afweek van die in het oorspronkelijke voorwoord. Hij plaatste het boek nu binnen één specifieke academische discipline: de sociologie, en hij kende er een zeer verstrekkende theoretische betekenis aan toe:

'Toen ik aan dit boek werkte, leek het mij onmiskenbaar dat hiermee de basis werd gelegd voor een ondogmatische, empirisch gefundeerde sociologische theorie van sociale processen in het algemeen en van sociale ontwikkeling in het bijzonder.' (Elias 1982 I, 293.)

In de nieuwe inleiding contrasteerde Elias zijn eigen bijdrage met die van Talcott Parsons, destijds de meest vooraanstaande theoreticus in de sociologie. De aanpak van Parsons, zo concludeerde hij, was diametraal tegenge-

steld aan de zijne: Parsons werkte met een *au fond* statisch systeem-begrip en was daarom niet in staat om recht te doen aan het meest elementaire basisfeit van de sociologie: de dynamische verhouding tussen 'maatschap-pij' en 'individu' (Elias 1982 I, 295-302).

Door zijn eigen werk op deze manier met dat van Parsons te vergelijken onderstreepte Elias het belang ervan voor de sociologische theorie, en vestigde hij nog eens extra de aandacht op de meer algemene conclusies in het tweede en vooral het derde gedeelte. Uit zijn uitgesproken identificatie met de sociologie zouden we kunnen opmaken dat hij hiermee afscheid nam van de veel opener en niet aan één discipline gebonden benadering uit 1939. Het was echter meer een geval van *réculer pour mieux sauter*, want binnen de sociologie eiste Elias een theoretische positie van de eerste rang op, van waaruit hij vervolgens zijn licht ook kon doen schijnen over problemen uit allerlei andere vakgebieden zoals de geschiedenis en de psychologie.

De nadruk waarmee Elias in de inleiding tot de tweede druk zijn theoretische pretenties poneerde heeft er aan de ene kant toe bijgedragen dat aan zijn werk een 'paradigmatische' betekenis werd toegekend (Goudsblom 1987, 27-38), maar heeft aan de andere kant ook de nodige wrevel gewekt en aanleiding gegeven tot scherpere uitingen van de kritiek die al na het verschijnen van de eerste druk hier en daar naar voren was gebracht.

Teleologie

Een veelgehoord bezwaar tegen *Ueber den Prozess der Zivilisation* luidt, dat er een 'unilineair evolutionisme' aan ten grondslag ligt of, erger nog, een denktrant die bestempeld moet worden als 'teleologisch'. Onlangs nog maakte de Amerikaanse historisch socioloog Charles Tilly zich tot zegsman van deze mening door in een interview te verklaren dat hem aan het boek stoorde

'first of all a strong if not very well articulated teleology, which says that the civilizing process *had* to happen in some sense. It is teleological in the sense that later events explain earlier events, that the end explains the process. The second thing is that it is like many other unilinear histories - some of them teleological and some not - in that it ignores all the counterhistories. It seems to me to be a very selective history, that imagines that everything that has happened since the seventeenth century is civilizing' (Koopmans en De Schaepdrijver 1993, 55).

Deze losjes gedane beweringen geven blijk van een ernstige onderschatting van de subtiliteit waarmee Elias de door hem gesignaleerde lange-termijn

ontwikkelingen behandelt. Het probleem dat hij stelt is niet dat het civilisatieproces op de een of andere manier had 'moeten gebeuren' maar dat het 'gebeurd' is. Om dit probleem tot een oplossing te brengen is het nodig te zien dat het civilisatieproces behoort tot een meer algemene orde van sociale processen, die voortkomen uit de doelgerichte handelingen van individuen en leiden tot door geen enkel individu bedoelde of zelfs maar voorziene gevolgen. De kern van het probleem ligt in de 'vervlechting' van de individuele bedoelingen, oftewel de 'figuratiedynamiek' (Elias 1982 II, 170). 'Het is deze vervlechtigingsordening, die de loop van de historische verandering bepaalt; het is deze ordening, die ten grondslag ligt aan het civilisatieproces' (id., 240).

In deze benadering is geen plaats voor het idee dat 'latere gebeurtenissen eerdere gebeurtenissen verklaren'. Integendeel, het latere komt voort uit het eerdere, en kan daarom nooit het eerdere verklaren. Waar het op aankomt, is na te gaan *hoe* het latere uit het eerdere is voortgekomen, in het kader van 'the investigation of how things have come to be as they are', zoals de door Elias met instemming geciteerde Amerikaanse historicus F.J. Teggart het formuleerde (Elias 1982 II, 367). Het latere speelt uiteraard wel een rol in de vraagstelling en dus ook in de blik die gericht wordt op het eerdere - maar dit is heel iets anders dan het latere als 'verklaring' voor het eerdere op te voeren.

In zijn eigen onderzoek naar staatsvorming in West-Europa is Tilly tot inzichten gekomen, die de conclusies uit *Ueber den Prozess der Zivilisation* in vele opzichten bevestigen (Tilly 1975; 1990). Door zich toch zo kritisch over Elias uit te laten lijkt hij in te spelen op een vooral onder historici wijd verbreide argwaan ten opzichte van theorievorming op dit gebied. Er bestaat een grote vrees dat de theorieën als verbale wolkenmassa's het historische landschap verduisteren en alleen maar vage en egale contouren overlaten. Al wat specifiek en bijzonder is verdwijnt uit het zicht. Van de lange-termijn theorieën meent men bovendien, dat het verleden daarin wordt teruggebracht tot slechts een voorspel op het heden. Wat niet past in deze schablonen, valt buiten het beeld en mag hoogstens nog als curiosum op enige aandacht rekenen.

Dit soort redeneringen doet onrecht aan het werk van Elias. Dat is juist geschreven met een open oor voor de vele tegen elkaar in klinkende stemmen in de 'polyfonie der geschiedenis'. De auteur wijst er bij herhaling op hoe anders historische situaties er uit zagen voor degenen die er zelf in leefden dan voor ons, de latere beschouwers. *Wij* kennen het verdere verloop van de geschiedenis, *zij* konden dat onmogelijk kennen. Bij het onderzoeken van de loop der gebeurtenissen zijn beide perspectieven onmisbaar: het wij-perspectief van de direct betrokkenen, die de situa-

tie 'van binnenuit' ervoeren met een directheid die latere onderzoekers nooit gegeven kan zijn, en het zij-perspectief van die latere onderzoekers, die in staat zijn de situatie te plaatsen als een etappe in een inmiddels veel verder afgelegd traject. Het combineren van beide gezichtspunten leidde bij Elias tot observaties zoals deze, over de opkomst van de Franse staat:

'Pas wanneer men zich even verplaatst in het toenmalige landschap, wanneer men de strijd tussen de vele krijgershuizen en hun directe levensbehoeften, hun meest onmiddellijke streveningen ziet, wanneer men beseft hoe in deze gewelddadige strijd hun hele sociale bestaan op het spel stond, wordt het begrijpelijk hoe waarschijnlijk het was dat er een suprematie en een monopolie in dit gebied zou ontstaan, en hoe onzeker het was waar het centrum en de grenzen ervan zouden komen te liggen' (Elias 1982 II, 170).

Het achteraf signaleren van de waarschijnlijkheid van een ontwikkeling die heeft plaatsgevonden is een eerste stap in het zoeken naar een verklaring voor die ontwikkeling (vgl. ook Elias 1982 II, 107-8). We weten nu dat in Frankrijk uit een figuratie van min of meer autonome vorstendommen een centrale staat is ontstaan, met een monopolie op de uitoefening van georganiseerd geweld binnen duidelijk vastgelegde grenzen. Het probleem is hoe dit monopolie tot stand is gekomen en vervolgens in stand is gehouden - als de resultante van krachten die vaak in heel verschillende richtingen werkten en waarvan het goed voorstelbaar is dat ze, bij iets andere verhoudingen, tot een andere uitslag zouden hebben geleid. Was de ontwikkeling die zich feitelijk heeft voltrokken inderdaad de waarschijnlijkste, en zo ja wat was er zo waarschijnlijk aan?

Er was steeds ruimte voor 'tegenschiedenissen'. Maar vanuit onze bevoorrechte positie in de twintigste eeuw kunnen we ook constateren dat die ruimte beperkt was. Uiteindelijk bleek geen enkele Franse vorst opgewassen tegen de toenemende macht van de koning; het 'monopoliemechanisme' biedt een verklaring waarom dit zo was. Het helpt ons in te zien hoe de latere figuraties voortkwamen uit de eerdere of, van de andere kant bekeken, hoe de eerdere leidden tot de latere. Daarmee is een richting aangegeven, maar niet een *telos*, een vooropgezet doel.

Europacentrisme

Het verwijt van Europacentrisme staat niet los van dat van teleologie. Volgens sommige critici is de strekking van *Ueber den Prozess der Zivilisation* dat de menselijke beschaving zich in Europa en nergens anders ten volle heeft ontplooid. Zij tekenen (terecht) bezwaar aan tegen dit idee.

Degene die hiervan verreweg het meeste werk heeft gemaakt is Hans Peter Duerr.

Duerr heeft zich naar eigen zeggen tot taak gesteld 'zu zeigen, dass Elias mit seiner Hymne auf die moderne "Triebmodellierung", die "das unterscheidende und Ueberlegenheit gebende Kennzeichen des Okzidentalen" sei, unrecht hat' (Duerr 1990, 8). De civilisatietheorie vertegenwoordigt volgens hem een vorm van evolutionistisch denken dat Europa verheerlijkt en een rechtvaardiging biedt voor het Europese kolonialisme.

Deze stelling doet denken aan de al eens eerder door Anton Blok verkondigde opinie dat Elias niet verbaasd moest zijn als hij werd beschuldigd van racisme (vgl. Wilterdink 1982). Zowel Blok als Duerr verwijten Elias te miskennen hoezeer de zogenaamde 'primitieven' *beschaafd* zijn. In de woorden, nogmaals van Blok: hij miskent hun 'authentieke menselijkheid' (Blok 1982, 205).

Duerr blijkt vooral aanstoot te hebben genomen aan enkele door hem meermalen aangehaalde passages uit het derde gedeelte van *Ueber den Prozess der Zivilisation*, die er op zouden neerkomen dat Elias het succes van de Europese kolonisten niet alleen toeschrijft aan hun militair-technische superioriteit maar vooral aan '*eine Ueberlegenheit der Triebstruktur*'. 'Ohne terminologische Kosmetik ausgedrückt', zo vervolgt Duerr, 'heisst dies, dass der Okzident die übrige Welt unterwerfen und ausbeuten konnte, weil er die höhere Zivilisation besitzt' (Duerr 1993, 12; cursiveringen in origineel).

Door op deze manier te 'citeren' geeft Duerr het standpunt van Elias vertekend weer. Elias wijst er inderdaad op dat de Europese kolonisten profiteerden van hun beschaving, maar hij doet dit in een uitvoerig betoog dat, verre van een eenvoudige lofzang op de Europese civilisatie te zijn, een scherpe sociologische analyse geeft van het gebruik van omgangsvormen en organisatietechnieken als machtsbronnen (Elias 1982 II, 262-265). Deze analyse kan onmogelijk als kolonialistische ideologie worden afgedaan.

Er is sinds 1939, toen Elias zijn boek publiceerde, een grote hoeveelheid literatuur verschenen over de vraag waaraan de Europese kolonisten hun superioriteit in technisch, militair, commercieel en zelfs (getuige het succes van missie en zending) religieus opzicht te danken hadden. De discussie over achtergrond en aard van de Europese hegemonie duurt voort; maar de bijdrage van Elias is zeker nog niet achterhaald, zoals alleen al blijkt uit het gebruik dat de van oorsprong Syrische politicoloog Bassam Tibi ervan heeft gemaakt in zijn studies over de Islam (Tibi 1988; 1990).

Als meest kenmerkend voor de ontwikkeling van de Westeuropese samenlevingen noemde Elias

'het feit dat hier een zo vérstrekkende functiedeling, zulke stabiele gewelds- en belastingmonopolies, en bindingen van interdependentie over zo grote gebieden en zo grote aantallen mensen zijn ontstaan als nooit tevoren in de wereldgeschiedenis' (Elias 1982 II, 257).

Duerr kan deze constatering moeilijk ontkennen, en zo zijn er nog wel meer punten waarop hij het, al dan niet van harte, met Elias eens is. Zo verklaart hij dat de menselijke civilisatie al zeker 40.000 jaar oud is en dat er sindsdien alleen maar samenlevingen met beschaving zijn voorgekomen. Dit strookt geheel met Elias' opvatting dat het onmogelijk is ergens in het civilisatieproces een 'absoluut begin' of een 'nulpunt' aan te wijzen (vgl. Elias 1995, 8-9).

Duerr wil evenmin ontkennen dat er zich in de menselijke samenleving ingrijpende ontwikkelingen hebben voorgedaan, en hij is zelfs bereid te spreken van een civilisatieproces:

'Selbstverständlich (sic) bestreite ich nicht, dass es einen Zivilisationsprozess im Sinne eines Wandels der gesellschaftlichen "Makrostruktur" gegeben hat, eine Entwicklung der Zivilisation in technischer und materieller Hinsicht, tiefgreifende Umbrüche und Innovationen in Verwaltung, Polizei- und Militärwesen, Arbeitsorganisation, Verkehrswesen, Güterversorgung, Entsorgung, usw. Was ich bestreite, ist zum einen, dass diese Entwicklung eine Intensivierung der sozialen Kontrolle mit sich brachte, und zum anderen, dass sie dem Menschen einen ganz andersartigen "Triebhaushalt" angezchtet hat, einen neuen "psychischen Habitus", der sich durch höhere Schamschranken und Peinlichkeitsbarrieren, durch eine Reduktion von Unmittelbarkeit, Spontanität, Aggressivität and Grausamkeit sowie eine Intensivierung und Stabilisierung von Höflichkeit, "Etikette" und gegenseitiger Rücksichtnahme von früheren "Habitus" unterscheidet' (Duerr 1993, 26).

Is het niet wat vergezocht om te menen dat zich in alle door Duerr genoemde sferen, van bestuur tot verzorging, ingrijpende veranderingen hebben voorgedaan, zonder dat die veranderingen op enigerlei wijze zouden hebben doorgewerkt in het psychisch functioneren van de mensen? Toch heeft Duerr zich op deze stelling teruggetrokken, en weigert hij te erkennen dat in de laatste vijf à zes eeuwen het civilisatieproces in Europa een bijzondere wending heeft genomen. Hij meent dat Elias het bijzondere van de Europese beschaving schromelijk overschat. Om dit idee kracht bij te zetten haalt hij tal van voorbeelden uit de antropologie aan, waaruit moet blijken dat mensen in alle samenlevingen sociale controle op elkaar hebben uitgeoefend en gevoelens van schaamte hebben gekend. Het door Duerr vaak met meer ijver dan kritische zin verzamelde materiaal is echter niet met de strekking van de civilisatietheorie in strijd.¹ Waar het in deze theorie op aankomt is niet aan de hand van losse anecdotes het vóórkomen

van sociale controle en schaamte als zodanig te demonstreren, maar de diverse vormen van sociale controle en schaamte te interpreteren en te verklaren in het licht van bredere maatschappelijke ontwikkelingen.

Juist de laatste tijd beginnen er studies te verschijnen waarin deze benadering wordt toegepast op andere dan Europese samenlevingen. Zo heeft Elçin Kürsat-Ahlers (1994) de vroege stadia van staatsvorming in het Ottomaanse rijk vergeleken met het door Elias voor Frankrijk geschetste model, en heeft Johann Arnason (1993) de ontwikkeling van het Russische rijk onderworpen aan een meer summier analyse vanuit dit perspectief. Beide gevallen betreffen, evenals het pre-moderne Europa, militair-agrarische samenlevingen in een fase van wat Arnason noemt 'secundaire staatsvorming'. Een soortgelijke setting is bestudeerd door Eiko Ikegami in *The Taming of the Samurai* (1995). Het beeld dat in haar boek naar voren komt van het proces van verhoofsing van de krijgers in Japan vertoont frappante overeenkomsten met de door Elias beschreven ontwikkeling in Frankrijk.

Van groot belang is uiteraard ook de vraag naar het verloop van civilisatieprocessen in samenlevingen zonder staat. Terecht hebben antropologen bezwaar gemaakt tegen het idee dat 'beschaving' zonder meer gebonden zou zijn aan 'staatsvorming', zoals die zich in Europa heeft voorgedaan (zie b.v. Thoden van Velzen 1982). Er staan in *Ueber den Prozess der Zivilisation* enkele uitspraken die nog in deze zin kunnen worden uitgelegd; maar de in dat boek al in aanzet geformuleerde meer algemene theorie en zeker de in latere werken geleverde uitwerkingen daarvan laten er geen twijfel aan bestaan dat het begrip civilisatie van toepassing is op alle menselijke samenlevingen. In iedere samenleving leren mensen bepaalde manieren, waar ze zich aan houden, gedeeltelijk uit eigen beweging, gedeeltelijk onder harde of zachte dwang van anderen. Civilisatieprocessen (het ligt voor de hand hier op het meervoud over te gaan) doen zich overal voor waar zulke manieren worden doorgegeven, nageleefd, bijgesteld. Vaak zullen van generatie op generatie de manieren weinig veranderen; het civilisatieproces vertoont dan een grote continuïteit. Als echter de maatschappelijke verhoudingen in beweging raken, zullen ook de manieren veranderen en zal het civilisatieproces een nieuwe wending nemen.

Het meeste door Elias in *Ueber den Prozess der Zivilisation* verzamelde materiaal heeft betrekking op elites in een militair-agrarische samenleving in een periode van ingrijpende maatschappelijke veranderingen die onder meer leidden tot de vorming van steeds grotere en sterkere staten. Hetzelfde geldt voor de hierboven genoemde studies van Kürsat-Ahlers, Arnason en Ikegami. In al deze gevallen is het onderzoek primair gericht op het verband tussen civilisatie en staatsvorming. De vraag rijst hoe civilisatie-

processen zijn verlopen in samenlevingen met een andere politieke structuur.

We komen hiermee in het domein van de sociale en culturele antropologie, die vanouds juist samenlevingen met een minder sterke militaire organisatie tot studie-object heeft gehad. De uitdaging is aan antropologen om de door Elias ontwikkelde sociogenetische methode ook op hun vakgebied toe te passen. Het lijkt me dat hiertoe in het werk van sterk historisch georiënteerde antropologen zoals Marvin Harris en Eric Wolf ruimschoots aanknopingspunten te vinden zijn. Iemand die zich direct door Elias heeft laten inspireren is Wim Rasing in zijn onderzoek naar veranderingen in sociale controle en gedrag in een Inuit samenleving sinds het tweede kwart van de negentiende eeuw. Rasing beschrijft hoe de opname in het grotere verband van de Canadese staat bij de door hem bestudeerde Inuit geleid heeft tot het zwakker worden van de onderlinge banden en de sociale controle binnen de eigen gemeenschap. Hij komt tot de slotsom dat anders dan in West-Europese landen, waar 'een toenemende geweldsbeheersing door de centrale overheden zich ontwikkelde in nauwe samenhang met een voortschrijdende zelfbeheersing van individuen, de ontwikkeling van het civilisatieproces hier een omgekeerde tendens te zien gaf' (Rasing 1994, 319).

Civilisatieprocessen in Europa

Voor de ontwikkeling binnen Europa is Elias vaak verweten dat hij te sterk de nadruk zou hebben gelegd op het proces van staatsvorming en de rol van de adel daarin, terwijl hij het aandeel van andere processen en van andere maatschappelijke groepen en instituties zou hebben onderschat. Met name zou hij onvoldoende oog hebben gehad voor de bijdrage van de kerk, de godsdienst, het Christendom. Dit laatste punt is in 1939 al naar voren gebracht door Franz Borkenau en sindsdien vele malen herhaald, bijvoorbeeld door Dilwyn Knox, die de stelling verdedigt

'that polite comportment in Western Europe stems not from courts but from Latin Christianity; that like comportment in, say, China, Japan, India and Islam, it derives from religious or cultural, rather than political circumstances' (Knox 1991, 109).

De studie van Knox, waarop ik kort geleden uitvoeriger commentaar heb gegeven (Goudsblom 1995), biedt interessante aanvullingen op het door Elias bijeengebrachte materiaal over de ontwikkeling van tafelmanieren en

andere vormen van lichaamsbeheersing. Ten onrechte echter brengt Knox zijn bijdrage niet als een aanvulling op de theorie, maar als een weerlegging. Hij meent dat Elias het primaat in de ontwikkeling toekent aan politieke factoren, waar hij dan het primaat van de godsdienst tegenover stelt.

Het lijkt me weinig vruchtbaar de discussie terug te brengen tot een star of-of debat, waarbij het meer gaat om het vinden van 'eerste oorsprongen' dan om het traceren van ontwikkelingen (vgl. Elias 1982 II, 36). In de militair-agrarische samenleving van het pre-industriële Europa waren godsdienst en politiek op allerlei manieren met elkaar verweven, zoals ook de geestelijkheid, die zichzelf had uitgeroepen tot de Eerste Stand, en de adel, de Tweede Stand, samen één sociale figuratie vormden - waarin trouwens ook de Derde en de Vierde Stand, de burgerij en het overige volk, betrokken waren. In elk van deze standen zullen mensen gestreefd hebben naar een zekere autonomie voor hun eigen 'veld', om zich ongestoord te kunnen wijden aan respectievelijk de godsdienst, het krijsbedrijf, de handel of de landbouw.² Het zal echter zelden mogelijk geweest zijn zich langdurig aan invloeden vanuit de andere velden te onttrekken. De verschillende groeperingen waren of ze het wilden of niet interdependent; en dus beïnvloedden de lijnen in het civilisatieproces die zij elk voor zich vertegenwoordigden elkaar ook.

Net zoals we de omtrekken van het beeld kunnen uitbreiden, zodat de ontwikkelingen in Europa verschijnen als een episode in een veel meer omvattend proces, is het ook mogelijk de Europese ontwikkelingen op zichzelf veel gedifferentieerder te bezien. *Ueber der Prozess der Zivilisation* bevat talrijke aanzetten in die richting. Het Europese civilisatieproces blijkt te zijn verlopen langs verschillende lijnen van stand, klasse, godsdienst en natie. Vooral dit laatste aspect krijgt in het boek veel aandacht; als een voortdurende onderstroom loopt door het betoog de vergelijking tussen de ontwikkelingen in Frankrijk, Duitsland en Engeland.

De civilisatietheorie is al in een aantal gevallen met vrucht toegepast bij de studie van specifieke culturele en institutionele ontwikkelingen, zoals de sociogenese van het kerkelijk en het burgerlijk huwelijk (Schröter 1985), de opkomst van sport en andere moderne vormen van vrijetijdsbesteding (Elias en Dunning 1986), de wording van het beroep van kunstenaar (Kempers 1987) en de groei van diverse 'verzorgingsarrangementen' zoals armenzorg, onderwijs en gezondheidszorg (De Swaan 1989). Het verband tussen gedrag, macht en habitus komt ook duidelijk naar voren in de onderzoeken van Pieter Spierenburg (1984), David Garland (1990) en anderen naar de geschiedenis van misdaad, rechtspleging en strafvotrekking.

Dit is maar een kleine greep uit de vele studies die de laatste jaren verricht zijn om het beeld van de historische lijnen in het Europese civilisatieproces nader in te vullen. Ook onderzoek dat lang vóór het werk van Elias of in elke geval onafhankelijk daarvan tot stand is gekomen, lijkt soms uitstekend met de theorie in overeenstemming te zijn. Dit geldt bijvoorbeeld voor zowel de studie van Tocqueville over het *Ancien Régime*, als het meer recente *Peasants into Frenchmen* van Eugen Weber (1976).

Dit laatstgenoemde werk laat zich in verschillende opzichten lezen als een vervolg op *Ueber den Prozess der Zivilisation*. Het behandelt een latere periode, van 1870 tot 1914, en het richt het zoeklicht op een bevolkingsgroep die in het werk van Elias erg op de achtergrond blijft: de boeren. Als in *Ueber den Prozess der Zivilisation* boeren ter sprake komen, is dat meestal aan de hand van de berichten van schrijvers uit een andere stand, die het boerenleven in weinig flatterende woorden afschilderen. Weber schetst een grondig gedocumenteerd beeld zowel van het isolement waarin grote delen van het Franse platteland omstreeks 1870 nog verkeerden, als van de hardheid van het bestaan van mensen die direct afhankelijk waren van de grond, het weer, de gewassen en het vee, en gevangen zaten in een hechte maatschappelijke hiërarchie. Zo biedt zijn boek niet alleen qua tijdvak een aanvulling op *Ueber den Prozess der Zivilisation*, maar wordt ook het sociologische beeld erin verscherpt, en uitgebreid met verwijzingen naar de ecologische regimes waaronder de mensen leefden.

Hedendaagse ontwikkelingen

Betreffende hedendaagse ontwikkelingen is door critici vooral op twee trends gewezen, die zich in de twintigste eeuw in Europa hebben voorgedaan en waarvan verondersteld wordt dat ze met de civilisatietheorie in strijd zijn: het losser worden van allerlei maatschappelijke normen en omgangsvormen - de 'informalisering'; en de opkomst en bloei van gewelddadige bewegingen zoals het Nazibewind in Duitsland - een proces van 'barbarisering' of 'brutalisering'.

De *informalisering* is uitvoerig becommentarieerd door Cas Wouters (1990). In discussies met andere sociologen heeft Wouters op mijns inziens overtuigende manier betoogd dat het losser worden van omgangsvormen heel goed in het kader van de civilisatietheorie valt uit te leggen - een standpunt dat ook Elias zelf nog eens heeft toegelicht (Elias 1989, 33-60).

Opmerkelijk is dat Hans Peter Duerr enigszins in dezelfde richting denkt, zij het in heel andere, kritisch bedoelde bewoordingen. Hij wijst erop dat mensen die hun leven doorbrenge in kleine gemeenschappen

weinig gelegenheid hebben om zich te onttrekken aan de voortdurende sociale controle van verwanten en bureu. De sterk gedifferentieerde samenleving van een grote stad daarentegen biedt vele ontsnappingsmogelijkheden en daarmee een veel grotere vrijheid voor de individuen:

'Gewiss ist heute der einzelne mit *mehr* Menschen verbunden als ehemals, aber die Interaktionspartner sind nicht so sehr "Gesamtpersönlichkeiten", sondern eher "Personfragmente", weshalb das, was man von den anderen weiss, auch viel fragmentarischer bleibt. Dies bedeutet aber wiederum, dass Normverstösse und Fehlverhalten im allgemeinen konsequenzenloser bleiben: Der Betreffende verliert nicht *das* Gesicht, sondern *eines* seiner Gesichter' (Duerr 1993, 28).

Terecht gebruikt Duerr de vergelijkende wijs: 'fragmentarischer', 'konsequenzloser'. Hij doet hiermee uitkomen dat we niet te maken met een omslag van de ene toestand in de andere, maar met veranderingen die slechts verhoudingsgewijs zijn. Hij gaat echter naar mijn idee toch nog niet ver genoeg. Door te spreken van 'Normverstösse' en 'Fehlverhalten' suggereert hij dat de normen als zodanig vaststaan; terwijl volgens de civilisatietheorie de normen (en dus ook de bepaling van wat een overtreding is) deel uitmaken van de fluctuerende sociale verhoudingen.

Ook heeft Duerr weinig oog voor de machtscomponent, die bij Elias juist een centrale rol speelt. De toenemende maatschappelijke differentiatie vormt volgens Elias slechts één voorwaarde voor de informalisering; de andere, minstens zo belangrijk, is het sterker worden van minder geprivilegieerde groepen ('buitenstaanders') ten opzichte van gevestigde elites. De marge om zich tegenover anderen vrijheden te veroorloven is kleiner geworden voor de vanouds 'gevestigden', en groter voor de (in sommige gevallen misschien al: voormalige) 'buitenstaanders' (Elias 1989, 50).

Informalising betekent overigens niet dat vrij spel gegeven wordt aan alle opwellingen. Integendeel; in zijn inleiding bij het samen met Eric Dunning geschreven *Quest for Excitement* heeft Elias nog eens benadrukt hoezeer het sociale leven in de samenlevingen van West-Europa weliswaar minder formeel is geworden maar tegelijk steeds meer is ingesteld op het bijna automatisch vermijden van emotionele uitersten:

'Social survival and success in these societies depend, in other words, to some extent on a reliable armour, not too strong and not too weak, of individual self-restraint. In such societies, there is only a comparatively little scope for the show of strong feelings, of strong antipathies towards and dislike of people, let alone of hot anger, wild hatred or the urge to hit someone over the head. People strongly agitated, in the grip of feelings they cannot control, are cases for hospital

or prison. Conditions of high excitement are regarded as abnormal in a person, as a dangerous prelude to violence in a crowd.' (Elias en Dunning 1986, 41)

Ook in *Ueber der Prozess der Zivilisation* heeft Elias al eens gebruik gemaakt van het beeld van een 'pantser van beschaafd gedrag'. Hij heeft er toen op gewezen dat dit pantser alleen kan functioneren onder specifieke sociale voorwaarden: het zou 'zeer snel verbrokkelen' wanneer de zekerheden waarop het maatschappelijk verkeer berust 'door een structurele verandering' zouden komen te vervallen (Elias 1982 I, 232). Het is niet moeilijk hierin een toespeling te zien op een tweede trend in de hedendaagse ontwikkelingen, waarvan enkele critici met veel aplomb beweerd hebben dat Elias' civilisatiethorie er geen rekening mee heeft gehouden en er ook niet op berekend is: de *barbarisering* of *brutalisering* zoals die zich het hevigst gemanifesteerd heeft in de excessen van het Nazisme.

Vooraf enkele Britse en Amerikaanse critici hebben Elias er van beticht dat hij een veel te rooskleurig beeld heeft gegeven van het civilisatieproces, en geen oog heeft gehad voor de verschrikkingen van zijn eigen tijd. Als we deze critici mogen geloven, is *Ueber den Prozess der Zivilisation* geschreven op een sprookjeseiland, ver van alle woelingen van de twintigste eeuw. In de woorden van de antropoloog Edmund Leach: in dezelfde tijd dat Elias zijn theorie formuleerde, 'Hitler was refuting the argument at the grandest scale' (vgl. Mennell 1989, 228).

Het doet wat naïef aan om Norbert Elias van zoveel naïveteit te verdenken. Hij heeft zijn boek in ballingschap geschreven, en aan de tweede druk de sobere opdracht laten voorafgaan: 'Dem Andenken meiner Eltern Hermann Elias, gest. Breslau 1940 Sophie Elias, gest. Auschwitz 1941 (?)'. De hierboven aangehaalde passage over de kwetsbaarheid van het 'beschaafde pantser' staat niet alleen; op vele plaatsen in *Ueber den Prozess der Zivilisation* vinden we verwijzingen naar de ontwikkelingen in West-Europa in de jaren dertig.

Later, in *Studien über die Deutschen*, is Elias hierop veel uitvoeriger teruggekomen, vooral in het essay 'Der Zusammenbruch der Zivilisation', oorspronkelijk geschreven naar aanleiding van het proces tegen Adolf Eichmann in 1961 en daarna jarenlang in portefeuille gehouden. Opmerkelijk genoeg gaat dit essay uit van dezelfde gedachte die ten grondslag ligt aan Zygmunt Bauman's *Modernity and the Holocaust*, namelijk

'dass der Nationalsozialismus vielleicht in besonders krasser Form Bedingungen heutiger Gesellschaften, Tendenzen des Handelns und Denkens im 20. Jahrhundert enthüllt hat, die auch anderswo zu finden sind.' (Elias 1989, 395)

Een verschil met Bauman ligt wel in het voorzichtige 'misschien', waarvan Elias deze stelling voorziet. Overigens zou het zowel van Elias als van Bauman teveel gevraagd zijn dat zij het Nazisme op de een of andere manier bevredigend zouden weten te 'verklaren'. Zo'n 'verklaring' is überhaupt nog nergens voorhanden. We beschikken alleen over een aantal verspreide inzichten in diverse achtergronden en omstandigheden die tot de opkomst en bloei van het Nazisme hebben bijgedragen.³

Een kanttekening in het licht van de civilisatietheorie die Elias zelf niet maakt, is dat mensen met het aanleren van gedragsstandaarden een bepaalde 'competentie' verwerven, maar dat daarmee vaak bijna onvermijdelijk de ontwikkeling van hun competentie op andere gebieden achterblijft. Een duidelijk voorbeeld is het vechten en de omgang met wapens. Moderne samenlevingen zijn binnen hun eigen staatsverband sterk gepacificeerd en het georganiseerde geweld is er, om met Elias te spreken, zozeer 'gekazerneerd', dat alleen specialisten er nog in getraind worden. De overigen zijn aangewezen op vrede, en staan machteloos tegenover bedreigingen met fysiek geweld. Tot de voorwaarden voor het succes van het Nazisme heeft waarschijnlijk behoord het onder zijn tegenstanders en slachtoffers wijd verbreide onvermogen om fysiek geweld te pareren. Thorstein Veblen zou hierin een vorm van 'trained inability' herkend kunnen hebben (Veblen 1914, 193).

Nuanceringen

Tot de bekendste passages uit *Ueber den Prozess der Zivilisation* behoren de laatste bladzijden van Deel 2, waar Elias de condities schetst waaronder mensen met enig recht van zichzelf zouden kunnen zeggen dat ze beschaafd zijn. Deze bladzijden hebben veel verwarring gesticht. Ik denk dat ze gelezen moeten worden in samenhang met de openingspassage in Deel 1, waarin 'civilisatie' wordt geïntroduceerd als een begrip dat uitdrukking geeft aan het westerse superioriteitsgevoel. In de slotalinea herinnert de auteur eraan dat de Europese samenleving nog heel ver verwijderd is van de idealen die gewoonlijk met dit begrip worden verbonden. Hij onderstreept nog eens dat het een illusie is te menen dat Europa in die verheven zin beschaafd is. Zijn boek is juist geschreven om het begrip civilisatie van zijn mythische aureool te ontdoen (zie ook Elias 1989, 401).

Als *proces* was de civilisatie voor Elias echter allerminst een mythe. Hij beschouwde de veranderingen in habitus, die voortkwamen uit veranderingen in gedrag en macht en deze vervolgens weer beïnvloedden, als onloochenbaar reëel. Het feit dat deze veranderingen gedurende een aantal eeu-

wen in Europa in een bepaalde richting waren gegaan, was voor hem een belangrijke ontdekking. Minstens zo belangrijk vond hij het algemene inzicht in de aard van het civilisatieproces, waartoe zijn onderzoek had bijgedragen.

Een belangrijk aspect van Elias' civilisatietheorie lijkt mij dat de gangbare tegenstelling van 'cultuur' en 'natuur' ermee wordt doorbroken. Vaak wordt de menselijke natuur voorgesteld als de weerbarstige en onverzoenlijke tegenhanger van de beschaving. Zoals Stjepan Mestrovic (1993, x) het onlangs nog formuleerde: 'the human animal cannot be tamed by civilization' - een dogmatische bewering die geen plaats meer biedt voor nuances.

Om nuanceren gaat het juist in de civilisatietheorie. Aan de ene kant is, zoals Elias vooral in zijn latere werk meermalen heeft onderstreept, het leren van zelfbeheersing 'a human universal, a common condition of humanity'. Aan de andere kant zijn de manieren waarop civilisatieprocessen zich voltrekken uiterst variabel:

'What can change, and what in fact have changed during the long development of humanity, are social standards of self-control and the manner in which they are made to activate and to pattern an individual's natural potential for delaying, suppressing, transforming, in short, for controlling in various ways elementary drives and other spontaneous feeling impulses. What has changed, in short, are the controlling agencies formed in the course of a child's individual learning process and now known by such names as "reason" or "conscience", "ego" or "super-ego"' (Elias en Dunning 1986, 45).

De term *habitus* dient om de vormen van impulsbeheersing en impulssturing aan te duiden, die mensen zich in de loop van hun leven eigen maken en die in sterke mate bepalend zijn voor hun gedrag. Overigens gaat het hierbij niet alleen maar om het beheersen en sturen van ongedifferentieerde 'driften', zoals bijvoorbeeld blijkt uit de moeite die iemand kan hebben met zulke eenvoudige aangeleerde impulsen als de behoefte aan roken, drinken of gokken. Bij sterk op andere mensen gerichte gevoelens zoals liefde, jaloezie of wraak is het nog duidelijker hoezeer ook emotionele impulsen sociaal gevormd zijn. De variatie in *habitus* is al met al zeer groot. Dit neemt echter niet weg dat één algemene civilisatietheorie kan dienen om de sociogenese ervan te verkennen.

Macht, habitus en gedrag: de Milgram-experimenten

De civilisatietheorie is een onderdeel van de nog meeromvattende figuratietheorie. De grondgedachte daarvan luidt dat de individuen die met elkaar een figuratie *vormen*, tegelijk door deze figuratie gevormd worden.

Het *explanandum* in de civilisatietheorie is de habitus, met inbegrip van de continuïteit en de veranderingen daarin. Dit is de 'afhankelijke variabele', die vervolgens weer inwerkt op de beide andere variabelen: gedrag en macht.

Hoezeer 'gedrag' afhankelijk is van 'macht', is op dramatische wijze gedemonstreerd door Stanley Milgram (1974) in zijn experimenten over gezag en gehoorzaamheid. Mensen deden in opdracht van een experimentator dingen, die ze normaliter nooit deden. Waarom deden ze dat? Omdat ze verkeerden in een situatie waarin ze meenden geen keus te hebben; het gezag van de experimentator was richtinggevend geworden voor hun handelen. Daar zaten ze, achter de bedieningsknop, en ze 'konden niet anders'.

Milgram concludeerde hieruit: vaak wordt het gedrag bepaald door de situatie en niet door het soort persoon dat iemand is (Milgram 1974, 205). Het is echter de vraag of hiermee niet een valse tegenstelling wordt opgeroepen. Mensen (personen) vormen met elkaar figuraties; het zijn de mensen, de personen, die de situaties creëren; uit die figuraties komen de situaties voort waarop mensen hun gedrag afstemmen, in overeenstemming met de machtsverhoudingen zoals zij die taxeren.

De basis-situatie in de Milgram-experimenten was er een waarin de meeste mensen zich niet lieten leiden door hun eigen 'geweten' maar gehoor gaven aan de opdrachten van de experimentator. Die opdrachten leidden er toe dat de proefpersonen steeds sterkere en pijnlijkere elektrische schokken toedienden aan een derde persoon, het 'slachtoffer', die onzichtbaar bleef maar wel door gekreun en gejammer liet blijken hoe pijnlijk de schokken aankwamen. De meeste proefpersonen vonden de opdracht buitengewoon onaangenaam; sommige smeekten om te mogen ophouden, maar de experimentator liet zich niet vermurwen: zij moesten doorgaan. Er was voor de meeste proefpersonen geen inwendige instantie waarop zij zich durfden te beroepen om weerstand te bieden aan de opdracht. De situatie werkte voor hen op korte termijn, voor de duur van het experiment, in een 'deciviliserende' richting, en wel in twee opzichten: zij lieten zich bij wat ze deden niet leiden door hun eigen oordeel maar door de bevelen van iemand anders, en de aard van die bevelen hield in dat zij geen rekening hielden met de gevoelens van degene aan wie zij de elektrische schokken toedienden. De machtsverhouding was zodanig dat de proefper-

soon blindelings gehoorzaamde aan de experimentator, ongeacht de pijn die hij daarmee toebreacht aan het slachtoffer.⁴

Er waren (gelukkig) ook proefpersonen die op een gegeven moment weigerden nog langer mee te doen. Zij verschilden kennelijk in habitus van degenen die wel bleven meedoen; we zouden meer willen weten van wat het was dat hen tot hun ongehoorzaamheid in staat stelde, waaraan zij de kracht ontleenden om zich te verzetten. Milgram heeft de experimentele situatie op een aantal manieren gevarieerd; de sociale condities bleken van doorslaggevend belang. Vandaar dat hij meende te mogen concluderen dat vaak niet de persoon maar de situatie het gedrag bepaalt.

Maar nogmaals, eigenlijk is dit een valse tegenstelling. Het zijn *personen* die situaties 'definiëren' en maken. Met het woord 'habitus' doelen we onder meer op de wijze waarop een persoon allerlei situaties tegemoet treedt - en daartoe behoren het vermogen en de bereidheid om bepaalde vormen van gezag te gehoorzamen of te tartten.

De habitus is op zichzelf weer de resultante, het residu, van talloze eerdere ervaringen met sociale situaties waarin de persoon geleerd heeft zich op een bepaalde manier te gedragen.

Het feit dat het gaat om 'leren' is belangrijker dan een eventuele psychoanalytische duiding van dat leerproces. Een habitus is een aangeleerde levenshouding, een samenstel van 'trained abilities' en 'trained inabilities'. Mensen leren zich in bepaalde soorten situaties te handhaven; een gevolg hiervan kan zijn dat ze zich in andere soorten situaties geen raad weten. Dit is een aspect van het sociale leven dat zich heel goed leent voor een analyse à la Erving Goffman: dat mensen er belang bij hebben een bepaald soort situaties te creëren, waarin zichzelf goed gedijen. Situaties waarin het er op aankomt dat je goed kunt praten, of rekenen, of schieten, of onderhandelen, je groot maken, je klein houden, enz.

De situatie waarin Milgram zijn proefpersonen bracht was van korte duur, en hij liet er alles aan doen om te zorgen dat het experiment geen blijvende sporen achterliet. Van habitus-vorming was geen sprake. Al heel wat meer die kant op ging het in de concentratiekampen tijdens het Nazibewind. De boeken van Primo Levi bevatten treffende beschrijvingen van de veranderingen in het gedrag bij degenen die zich met radicaal gewijzigde machtsverhoudingen geconfronteerd zagen. Levi laat ook zien hoe vele gevangenen zich nieuwe sociale kundigheden eigen maakten waardoor ze in het kampleven sterker kwamen te staan.

Coda

Er is op de civilisatietheorie veel kritiek uitgeoefend. Deze kritiek geeft stof tot nadenken en tot nadere uitleg en uitwerking van de theorie.

Eén punt van kritiek zou ook kunnen zijn, dat er nog te weinig gebruik is gemaakt van de mogelijkheden om meer recente sociologische en sociaal-psychologische inzichten in de theorie te verwerken. Het hierboven geleverde commentaar op de Milgram-experimenten vormt een kleine poging in die richting.

Noten

* Met dank voor hun commentaar aan Bram Kempers en Nico Wilterdink.

1. Wat betreft de kritische zin: bij de presentatie van zijn overvloed aan voorbeelden wekt Duerr soms de indruk met twee maten te meten. Terwijl hij uiterst kritisch is ten opzichte van de manier waarop Elias zijn historische bronnen heeft gehanteerd, lijkt hij zich zelf bij het citeren van gevallen uit de antropologische literatuur om de geloofwaardigheid daarvan veel minder te bekommeren. Typerend is de volgende passage: 'So führen beispielsweise die Lele als einen der Unterschiede zwischen Menschen und Tieren an, dass letztere in der Öffentlichkeit urinieren, weil sie keine Scham (*buhonyi*) besitzen, und bei nicht wenigen Völkern kommt es vor, dass jemand, der beim Defäkieren von anderen gesehen wird, vor Scham Selbstmord begeht.'

Als etwa bei den Micmac ein Geschwisterpaar sich im Wald aufhielt, bemerkte das junge Mädchen Kotspritzer an der Kleidung ihres Bruders, die offenbarten, dass er sich soeben abseits im Gebüsch erleichtert hatte. Dies beschämte ihn so, dass er sich an einem Ast erhängte.

Für die Lakalai an der Nordküste Neubritanniens ist die Defäkation so schambesetzt, dass eine Frau, die über ihr

kleines Kind sagt "Oh, Hänchen hat geschissen!", einen Mann, der zufällig denselben Namen hat und dies hört, dadurch in den Selbstmord treiben kann, worauf man die Frau wegen Totschlags anklagt. (...)

Wenn bei den Hagenbergstämmen in Neuguinea jemand zufällig beim Urinieren oder Defäkieren überrascht wird, verbirgt er vor Scham das Gesicht in den Händen und überlegt, ob er sich aufhängen soll. (...) Sieht ein Mann eine sich erleichternde Frau, so ist es üblich, dass er zu ihr geht und fragt, ob sie mit ihm schläft. Für gewöhnlich willigt sie ein, denn nach dem Koitus ist die Scham vorbei, weil sie ja miteinander intim gewesen sind.' (Duerr 1988, 227-28).

2. Het begrip veld komt een enkele keer voor in *Ueber den Prozess der Zivilisation* (b.v. II, 299-300), maar neemt een centrale plaats in in de sociologie van Pierre Bourdieu. Het zou de moeite lonen de aanknopingspunten en de overeenkomsten en verschillen tussen de ideeën van Elias en die van Bourdieu nader te onderzoeken.

3. Een van de beste sociologische studies over de opkomst van het nationaal socialisme is nog altijd het reeds in 1938 verschenen *Het fascisme en de nieuwe vrijheid* van J. de Kadt, die nadrukkelijk

uitgang van de vraag welke positieve functies het nationaal socialisme had voor zijn aanhangers.

4. Opmerkelijk in verband met de civilisatietheorie is dat de pijn werd toege-

bracht door middel van een elektrische schok. Er vond tussen proefpersoon en slachtoffer geen enkele lijfelijke aanraking plaats.

Literatuur

- Arnason, Johann P., *The Future that Failed. Origins and Destinies of the Soviet Model*. London: Routledge 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press 1989.
- Blok, Anton, 'Primitief en geciviliseerd'. *Sociologische Gids* 29 (1982), 197-209.
- Duerr, Hans Peter, *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*. 1. *Nacktheit und Scham*. Frankfurt: Suhrkamp 1988. 2. *Intimität*. Id. 1990. 3. *Obszönität und Gewalt*. Id. 1993.
- Elias, Norbert, *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoekingen*. 2 delen. Uit het Duits vertaald. Utrecht: Het Spectrum 1982.
- Elias, Norbert, *Studien über die Deutschen*. Frankfurt: Suhrkamp 1989.
- Elias, Norbert, 'Technization and Civilization'. *Theory, Culture & Society* 12 (1995), 7-42.
- Elias, Norbert, en Eric Dunning, *Quest for Excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Oxford: Basil Blackwell 1986.
- Garland, David, *Punishment and Modern Society. A Study in Social Theory*. Oxford: Clarendon Press 1990.
- Goudsblom, J., *De sociologie van Norbert Elias*. Amsterdam: Meulenhoff 1987.
- Goudsblom, J., 'Beschaving en godsdienst. Over de plaats van de religie in Norbert Elias' civilisatietheorie.' *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 21/4 (maart 1995), 90-101.
- Ikegami, Eiko, *The Taming of the Samurai. Honorific Individualism and the Making of Modern Japan*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1995.
- Kadt, J. de, *Het fascisme en de nieuwe vrijheid*. 2e dr. Amsterdam: G.A. van Oorschot 1946.
- Kempers, Bram, *Kunst, macht en mecenaat. Het beroep van schilder in sociale verhoudingen 1250-1600*. Amsterdam: Arbeiderspers 1987.
- Knox, Dilwyn, 'Disciplina. The Monastic and Clerical Origins of European Civility.' In: John Monfasani en Ronald G. Musto (red.), *Renaissance Society and Culture. Essays in Honor of Eugene F. Rice, Jr.* New York: Italica Press 1991, 107-135.
- Koopmans, Ruud, en Sophie de Schaepdrijver, 'Mechanisms of State Formation and Collective Action: An Interview with Charles Tilly'. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 20/2 (oktober 1993), 43-73.
- Kürsat-Ahlers, Elçin, *Zur frühen Staatenbildung von Steppenvölkern. Ueber die Sozio- und Psychogenese der eurasischen Nomadenreiche am Beispiel der Hsiung-Nu und Göktürken mit einem Exkurs über die Skythen*. Berlin: Dunker & Humblot 1994.
- Mennell, Stephen, *Norbert Elias. Civilization and the Human Self-Image*. Oxford: Basil Blackwell 1989.

- Mestrovic, Stjepan G., *The Barbarian Temperament. Toward a Postmodern Critical Theory*. New York: Routledge 1993.
- Milgram, Stanley, *Obedience to Authority. An Experimental View*. New York: Harper & Row 1974.
- Rasing, Wim, 'Too Many People'. *Order and Nonconformity in Iglulingmiut Social Process*. Diss. Nijmegen 1994
- Schröter, Michael, 'Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe'. *Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschliessungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert*. Frankfurt: Suhrkamp 1985.
- Spierenburg, Pieter, *The Spectacle of Suffering. Executions and the Evolution of Repression*. Cambridge: Cambridge University Press 1984.
- Swaan, Abram de, *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Amsterdam: Bert Bakker 1989.
- Swaan, Abram de, 'Identificatie in uitdijende kring'. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 20/3 (1994), 6-24.
- Thoden van Velzen, H.U.E., 'De Aukaanse (Djoeka) beschaving'. *Sociologische Gids* 29 (1982), 243-278.
- Tibi, Bassam, *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in the Scientific-Technological Age*. Salt Lake City: University of Utah Press 1988.
- Tibi, Bassam, *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change*. Boulder: Westview Press 1990.
- Tilly, Charles (ed.), *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press 1975.
- Tilly, Charles, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Oxford: Basil Blackwell 1990.
- Veblen, Thorstein, *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts*. New York: Macmillan 1914.
- Weber, Eugen, *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870-1914*, Stanford: Stanford University Press 1976.
- Wilterdink, Nico, 'De civilisatietheorie in discussie. Opmerkingen bij een congres'. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 8 (1982), 571-590.
- Wouters, Cas, *Van minnen en sterven. Informalisering van omgangsvormen rond seks en dood*. Amsterdam: Bert Bakker 1990.
-
-