

De 'rue d'amour' op haar kop gezet*

Hans Peter Duerr, *Der erotische Leib*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997.

Hans Peter Duerr's laatste boek, *Der erotische Leib*, het vierde deel van zijn *Der Mythos vom Zivilisationsprozess*, behandelt variaties in de erotische aantrekkingskracht van vrouwenborsten en in de gevoelens van schaamte waarmee die borsten zijn omgeven. Het is een interessant onderwerp en een amusant boek, dat net zoals de voorafgaande delen ruimhartig is geïllustreerd, tot in de noten aan toe. Hoewel schaamte de algemene noemer van deze delen is, zijn de meeste voorstellingen onbeschaamd erotisch en seksueel. Het nieuwe boek staat vol afbeeldingen van vrouwen met de nadruk op hun borsten. De 'borstplaatjes', zoals ik ze gaandeweg oneerbiedig ging noemen, bestrijken vele eeuwen en allerlei delen van de wereld. De 'borstculturen' die Duerr beschrijft zijn al even gevarieerd. Hoewel dit onderwerp tot de verbeelding spreekt en Duerr onderhoudend schrijft, blijven de beschreven borstculturen haast net zo plat als de plaatjes. Ik bedoel hiermee dat die beschrijvingen ondanks alle variatie op den duur toch wat gaan vervelen omdat ze vrijwel theorieeloos aan elkaar zijn geregen. Duerr schuwt elke poging tot verklaring, waardoor het boek niet uitstijgt boven een opsomming van *faits divers*, in dit geval *seins divers*. Waar hij bijvoorbeeld de opkomst van doorkijkbloezen en monokini's beschrijft (mèt plaatjes), komt de vraag waarom zich een dergelijke ontwikkeling - in de richting van grotere schaamteloosheid? - heeft voorgedaan, niet aan de orde. Het gaat hem er kennelijk alleen om aan te tonen - en dat doet hij zeer uitvoerig - dat ook ontblote borsten door vormen van schaamte omgeven blijven. Het enige hoofdstuk dat mij ook intellectueel wist te boeien, is het laatste. In dit minieme slothoofdstukje - na negen bladzijden tekst is het uit met de pret - komt bij wijze van spreken de theoretische aap uit de mouw.

Duerr bekent zich daar als een sociobioloog, min of meer onder de hoede van Desmond Morris. De titel van dat slothoofdstuk luidt 'Waarom zijn vrouwenborsten überhaupt erotisch?' en volgens de laatste zin is het antwoord eenvoudig: dat komt omdat het beroeren van de borsten, vooral de tepels, een hormoon vrijmaakt dat op haar uterus en vagina inwerkt, hetgeen tot een orgasme kan leiden. Platweg gezegd, borsten

zijn geil omdat zo'n beroering haar geil kan maken. Maar hoe zit het dan met hem? Duerr begint het hoofdstuk met de theorie van Desmond Morris die erop neerkomt dat vrouwenborsten mannen kunnen opwinden omdat ze lijken op billen, en die vormen, evolutionair gezien, de gewelfde klassieke toegangspoort tot de meest vrouwelijke opening. In de evolutie zou de 'rue d'amour', zoals de opening tussen de borsten wel wordt genoemd - een term die Duerr overigens niet gebruikt - gaandeweg de 'rue d'amour' van de billen naar de kroon hebben gestoken. Het evolutionaire stadium waarin vrouwen (of vrouwelijke primaten) hun kont aanboden als voornaamste of enige manier om mannen (of mannelijke primaten) te verleiden, zou zijn opgevolgd door een stadium waarin ze mannen hun voorkant hebben aangeboden, wat tot de 'missionarishouding' zou hebben geleid. Vrouwen bij wie de bovenkant van hun lichaam een betere 'imitatie' was van hun onderkant zouden daarmee een selectievoorsprong hebben verkregen. In dit verband wijst Duerr erop dat de bonobo's (een bepaald soort chimpansee die hij 'onze naaste verwanten in het dierenrijk' noemt), óók vaak in de missionarishouding paren (met plaatje). En de orang-oetans, vervolgt hij, schijnen ook een voorkeur voor deze houding aan de dag te leggen.¹ Kortom, hij neemt deze in de jaren zeventig gepopulariseerde visie heel serieus.² Wel nuanceert hij die enigszins door erop te wijzen dat borsten waarschijnlijk nooit de 'hoofdstimulans' zijn geworden, en wel omdat dat 'vanwege hun voortdurende zichtbaarheid vermoedelijk tot een maatschappelijk dysfunctionele overstimulering van het andere geslacht zou hebben geleid.' Hij vermoedt daarom 'dat vrouwen altijd al het andere geslacht tot de coïtus hebben uitgenodigd door hun benen te spreiden of door andere verleidelijke houdingen in te nemen, omdat ze op die manier het uitzenden van seksuele stimuli veel beter konden beheersen dan door zwellingen, van welke aard dan ook, of door geuren.' Duerr concludeert hieruit dat borsten weliswaar geen hoofdstimulans zijn geworden, maar toch zeker wel 'een "mildere" stimulans' (p. 346). 'Sociobiologisch uitgedrukt' komt dat volgens hem voort uit het gegeven 'dat mannen die zich tot vrouwen met grotere en vastere borsten voelden aangetrokken en met hen paarden, betere reproductiekansen hadden omdat de desbetreffende vrouwen over grotere vetreserven beschikten die ze in calorieën omzetten - vooral een voordeel gedurende de zwangerschap en in de zoogperiode, waarin vrouwen wezenlijk meer calorieën nodig hebben dan anders' (p. 347). Volgens Duerr biedt dit gegeven misschien ook een verklaring voor het feit dat 'zeer grote borsten meestal niet als bijzonder aantrekkelijk golden en gelden: want een zo gevormde vrouw maakt mannen duidelijk dat zij reeds is bevrucht en dus zwanger, of dat de

kansen om haar te bevruchten relatief gering waren omdat ze op dat moment zoogde' (p. 348). Maar het hoofdstuk "Mammary Madness", American Style' eindigt met een verdwaalde theoretische opmerking waarmee Duerr deze verklaring zelf ondergraaft. Daar blijkt dat de 'mildere' stimulans soms wel degelijk functies van de hoofdstimulans overneemt: de erotische fascinatie van Amerikanen met grote borsten zou namelijk zijn 'te verklaren uit de spreekwoordelijke Amerikaanse preutsheid, welke heeft aangezet tot een verplaatsing van primaire seksuele belangstelling [Hauptinteresse] van het onderlijf naar minder "gevaarlijke" erogene zones zoals de borsten' (p. 195).

Dat is alle theorie die Duerr biedt. Er volgt impliciet uit dat alle 'borstculturen' slechts variaties zijn op deze onveranderde sociobiologische gegevens, terwijl die variaties zelf noch de veranderingen daarin een nadere theoretische verklaring behoeven. Uit die ene verdwaalde theoretische opmerking blijkt weliswaar dat een sociaal en psychisch proces in de richting van preutsheid tot verplaatsing van primaire seksuele belangstelling kan leiden, maar het blijft bij een losse opmerking en die processen van verpreutsing zelf krijgen geen enkele aandacht. En hoe zou die verpreutsing eigenlijk passen in het lange-termijn proces van erotisering en seksualisering in de westerse beeldvorming van borsten, zoals die in de recente monografie *Geschiedenis van de borst* wordt gesignaleerd? De auteur van dit boek stelt dat 'gedurende de vroege geschiedenis van de mensheid de melkbrengende functie van de borst' voorop stond en vaak zelfs magisch-mythische proporties aannam (p. 54). Pas sinds de late Middeleeuwen zou de seksuele betekenis van vrouwenborsten die voor het moederschap gaan overschaduwen.³ Duerr besteedt geen woord aan deze ontwikkeling. En over de veranderingen die hij wèl signaleert stelt hij geen nadere sociologische vragen. In zijn beschrijving van borstculturen besteedt hij ook aan de theorie die hij wil bestrijden, de civilisatietheorie, slechts hier en daar een railerende, losse opmerking of een flauwe grap. Zo beschrijft hij een scène uit de film 'Quest for Fire', gemaakt met behulp van de adviezen van Desmond Morris, als volgt: 'Een Neanderthaler-man (?) wordt door een dorpsbewoonster (!) 'omgedraaid'; nadat hij haar tot haar misnoegen *a tergo*⁴ heeft verkracht, brengt zij de verbaasde primitieveling de 'missionarishouding' bij en helpt ze hem zodoende om zijn achterstand in het civilisatieproces in te halen' (p. 546). Toen die film uitkwam, in het begin van de jaren tachtig, vond ik die scène prachtig van ironie: juist in een periode waarin de missionarishouding door een groeiende hoeveelheid vrouwen als uiterst patriarchaal werd aangevallen - vrouwen 'horen' niet onder te liggen, toonde deze scène diezelfde houding als een 'beschaaf-

dere', als de eerste belangrijke overwinning uit de geschiedenis van de vrouwenemancipatie. Gelet op de bonobo's en de orang-oetans dateert die 'missionarishouding' al uit het tijdperk van de primaten toen de biologische uitrusting misschien nog onvoldoende flexibiliteit en variatie toeliet om te kunnen veronderstellen dat deze door een 'beschavings-offensief' van vrouwen tot stand is gekomen. Maar alle variaties en veranderingen in borstculturen van later datum, toen de biologische uitrusting kennelijk meer ruimte bood, laten zich volgens mij niet begrijpen zonder acht te slaan op de variaties en veranderingen in de (machts)verhouding tussen mannen en vrouwen.

Nu wil ik wel aannemen dat de aantrekkingskracht van vrouwenborsten voor zowel mannen als voor vrouwen tot op zekere hoogte biologisch is bepaald, maar wat blijft wringen is het verschil tussen enerzijds de vorm en de presentatie van borsten als een selectie- en reproductievoordeel, en anderzijds de functie van borsten voor de kans op een vrouwelijk orgasme. Dit verschil leidt tot de belangrijke vraag hoe de functies van het 'voorspel' met de borsten en het vrouwelijk orgasme zich verhouden tot de functies van selectie en reproductie? Vooral uit die verhouding, lijkt mij, vallen de variaties en veranderingen in borstculturen te begrijpen. Vrouwen kunnen immers ook zonder voorspel en zonder ooit een orgasme te ervaren worden geselecteerd en bevrucht. Tot nog maar een halve eeuw geleden werden vrouwen die nooit een orgasme kregen niet als uitzonderingen beschouwd en gold het orgasme als zijn 'recht' en de paringsdaad als háár 'huwelijkse plicht'. En die opvatting is nog steeds niet geheel uitgestorven; zij leeft ook voort in grappen als: 'Waaruit bestaat het voorspel in Australië? Uit zijn vraag "Are you awake, Sheila?"'

Ook de verklarende kracht van de biologische drijfveer van vrouwen - het voorspel met borsten en tepels vergroot de geilheid en de kans op een orgasme - schiet duidelijk tekort, al was het maar vanwege het grote verschil tussen de fysiologische seksuele opwinding van vrouwen en de door hen gerapporteerde subjectieve seksuele opwinding, zoals vastgesteld in het onderzoek van Ellen Laan.⁵ Het feit dat (hedendaagse, westerse) vrouwen fysiologisch seksueel opgewonden kunnen raken terwijl ze die opwinding niet als zodanig ervaren - psychische afkeer van bepaalde seksuele stimuli ging zelfs regelmatig gepaard met aan het lichaam geconstateerde fysiologische opwinding - wijst in de richting van een verklaring in termen van veranderingen in culturele vormgeving, oftewel in termen van (fasen in) civilisatieprocessen. Als Duerr in termen van veranderende machtsverhoudingen zou denken en schrijven, dan had hij deze ontwikkeling zeker als het resultaat van vrouweneman-

cipatie beschreven, als de uitkomst van een machtsstrijd met mannen om het liefdesspel, vooral het 'voorspel', terwille van haar genoeg - en gaandeweg ook het zijne - te verlengen. In een veel later stadium van vrouwenemancipatie heeft het rekening houden met de seksuele wensen van vrouwen zich ook uitgestrekt tot 'clitorele stimulatie': onder mannen is de afkeer van beffen aanzienlijk afgenomen, van meer dan de helft in het begin van de jaren zeventig tot zo'n 20% tien jaar later.⁶ Het voorspel is dus verlengd naarmate mannen hebben leren genieten van haar genot. En in het verlengde van dezelfde machtsstrijd zou ook het 'met elkaar praten' geplaatst kunnen worden. 'Op dezelfde golfleengte zitten' is steeds belangrijker geworden als voorwaarde voor 'subjectieve seksuele opwinding'. Met wederzijdse instemming als uitgangspunt is vrijwel elke ontmoeting ook een vrijmoediger aftasting van elkaars erotische kracht geworden; maar de in het ogenspel geconstateerde erotische aantrekkingskracht verdwijnt als het woordenspel tekort schiet. Dat wordt steeds sterker als een 'afknapper' ervaren. En in meer duurzame verhoudingen speelt eenzelfde proces: mannen die hun vrouw niet als volwaardige gesprekspartner kunnen aanvaarden, raken in de ogen van hun vrouw steeds meer van hun erotische en seksuele aantrekkingskracht kwijt. Kortom, het verlangen aan elkaar gewaagd te zijn, ook in bed, heeft zich verbreid, vooral onder vrouwen. In de strijd om het 'met elkaar praten' proberen zij mannen - vooral hun eigen man - ervan te overtuigen dat een gelijkere verhouding uiteindelijk voor allebei bevredigender zou zijn, maar veel mannen ervaren dat nog als een aantasting van hun mannelijke eigenwaarde, als een beknotting van hun vrijheid. Zij zouden moeten luisteren, redeneren, weerleggen, maar vooral moeten toegeven en inbinden; zij kunnen zich de genoegens van een omgang met haar in grotere gebondenheid - de 'beschaafdere' bevrediging die dat kan geven - nog niet voorstellen.⁷

Antwoord aan Duerr en Offermans

In *Vrij Nederland* van 9 augustus 1997 schreef Cyrille Offermans een lovende recensie van Duerr's nieuwste boek, waarin staat: 'Tot een diepgaande discussie met hem [Elias], of, na zijn dood, met zijn leerlingen, is het, tot Duerr's spijt, nog steeds niet gekomen; tot zwartmaking en verguizing des te meer.' Deze opmerking brengt me ertoe te citeren uit een prentbriefkaart die ik ooit van Duerr ontving: 'Danke für die faire und unaggressive Argumentation, die ich aus Deutschland nicht gewöhnt bin. Ihr Holländer seid eben doch ein liberales und toleranteres Volk als die Deutschen...' Deze opmerking betrof mijn notitie 'Elias en Duerr', geschreven in reactie op *Nackheit und Scham*, het eerste deel

van Duerr's *Mythos*. Duerr had van die notitie vernomen via Michael Schröter, die er in zijn bespreking uit 1990⁸ naar had verwezen. Later heb ik die notitie integraal opgenomen in mijn recensie van Duerr's eerste drie delen.⁹

Ook de opmerking van Offermans dat het 'tot Duerrs spijt' nog steeds niet tot een diepgaande discussie is gekomen, betwijfel ik ten sterkste. Zo ging Duerr op de diepgaande reactie van Michael Schröter slechts oppervlakkig in (zie noot 8). Ook in de polemiek met mij heeft hij er geen blijk van gegeven aan diepgang veel waarde te hechten door niet in te gaan op de informaliseringstheze, opnieuw geformuleerd in mijn bespreking van de eerste drie delen in het *Zeitschrift für Sexualforschung*. Ook Michael Schröter had daar in 1990 al op gewezen en in Elias' *Studien über die Deutschen* uit 1989 heeft het eerste deel de titel 'Zivilisation und Informalisierung'. Hoewel Duerr meer dan zestig bladzijden van zijn nieuwste boek met polemische schermutselingen vult, heeft hij tot nu toe geen woord aan die informaliseringstheze besteedt. Zelfs die 'liberale und tolerante Holländer' vinden het niet 'fair', denk ik, om deze belangrijke invalshoek zo aanhoudend uit de discussie te houden.

Wel besteedt Duerr één pagina (p. 375/6) aan mijn kritiek uit 1994¹⁰, maar daar gaat hij slechts in op de in mijn bespreking geformuleerde veronderstelling dat er een nauwe samenhang bestaat tussen de ontwikkelingen in het vigerende patroon van (seksuele) schaamte en in de manieren waarop de gevaren van seksueel geweld zijn ingedamd. Ter illustratie wees ik erop dat in figuraties waar de machtsbalans nog zo ongelijk is 'dat wederzijdse instemming nog niet hecht in de gedragscode is verankerd, vrouwen onbekende mannen niet in de ogen durven zien omdat die dat dan doorgaans opvatten als een uitnodiging tot seksualiteit, bijna als een vrijbrief' (p. 213). Nee, repliceert Duerr, dat slaat nergens op, alleen al omdat hij in eerste instantie niet was geïnteresseerd in de vraag

welke overige fenomenen met schaamte rond het lichaam 'verbonden' zouden kunnen zijn, wat daarop inwerkt en tot verandering zou kunnen leiden, maar in de vraag wat die lichamelijke of seksuele schaamte *eigenlijk is*. En dat deze niet 'nauw' kunnen 'samenhangen met de actuele en herinnerde gevaren van seksueel geweld' blijkt alleen al uit het feit dat vrouwen in samenlevingen *waarin seksueel geweld volledig onbekend is* toch buitengewoon *hoge schaamtestandaarden* kennen (376).

Maar alle nadruk die Duerr aanbrengt kan niet verhelen dat het verband dat ik veronderstelde op geen enkele wijze wordt ontkracht door het

bestaan van zulke samenlevingen (als die al bestaan). De afwezigheid van seksueel geweld en de hoge schaamtstandaarden kunnen beide zijn voortgekomen uit een consequent volgehouden beschaming van seksuele agressie in het verleden van die samenlevingen. Dat lijkt mij zelfs waar-schijnlijk.

Duerr vervolgt zijn repliek met de volgende zin:

Wat ik tegen Elias heb ingebracht, is dat hij *het wezen* van de lichamelijke schaamte verkeerd begrijpt als hij er 'een angst voor sociale degradatie' of een 'maatschappelijke gekweekte angst' voor de superioriteit van andere mensen in ziet (376).

Op de laatste bladzijde van de appendix bij zijn boek (p. 388) citeert Duerr een Amerikaanse soldaat die zich uitspreekt over zijn schaamteloze gevoelens en gedrag tijdens de oorlog in Vietnam:

(...) you realized you had the power to take a life. You had the power to rape a woman *and nobody could say nothing to you*. That godlike feeling you had was in the field. It was like I was a god. I could take a life, I could screw a woman. I can beat somebody up *and get away with it*.

Juist dit 'vrijuit gaan' (get away with it) kan volgens mij op zijn minst een belangrijk deel van het schaamteloze gedrag verklaren: de oorlogsomstandigheden bevorderden ongeremd superioriteitsvertoon en het besef vrijuit te gaan ondermijnde de sociaal gevormde angst voor de superioriteit van anderen en dus ook de angst voor sociale degradatie.

Duerr vervolgt:

Want de seksuele schaamte heeft een heel andere, een veel 'positievere' functie in het maatschappelijk leven dan Elias gelooft, omdat die namelijk de paarvorming als grondslag voor het samenleven bevordert en beschermt. Paarbindingen zijn *per definitie* exclusief, maar deze exclusiviteit wordt uiteraard in gevaar gebracht als de partner door lichamelijke bekoring ook andere mensen seksueel stimuleert, dat wil zeggen, tot seksuele handelingen uitnodigt. De schaamte is dus niets anders dan een *privatiseringsreactie*, een beperking van de seksuele bekoring van andere personen (376).

De 'positievere functie' die Duerr aan schaamte toekent en de functie waarop Elias de nadruk legt mogen dan nog zo verschillen, toch zijn ze helemaal niet strijdig met elkaar. Immers, het beschamen van bepaalde vormen van seksueel gedrag, waarbij 'een angst voor sociale degradatie' wordt gekweekt, kan (tevens) de paarvorming bevorderen en beschermen. Dat kunnen dus twee kanten van dezelfde medaille zijn. Maar

Duerr wil alleen de 'positievere' functie accepteren en daarom is hij in mijn ogen onverantwoord eenzijdig. Hoe kan 'het wezen' van schaamte worden gekend zonder kennis van het proces van beschaming? Of, dezelfde vraag anders gesteld, hoe zou Duerr privatiseringsreacties oftewel schaamtepatronen kunnen begrijpen zonder acht te slaan op de verschillen en de ontwikkelingen in de machts- en afhankelijkheidsverhoudingen tussen mannen en vrouwen, en meer in het algemeen tussen gevestigden en buitenstaanders, en op de processen van beschaming die zich in die verhoudingen voordoen? Nu is eigenlijk alleen duidelijk dat Duerr daar géén acht op wil slaan. Zo ontzegt hij zichzelf de mogelijkheid om de ontwikkeling naar een op haar kop gezette 'rue d'amour' - van de primaire *a tergo* benadering via de 'missionarishouding' naar een diversiteit van seksuele omgangsvormen en een verlenging van het 'voorspel' terwille van haar genoegen en gaandeweg ook het zijne - te beschouwen als de pendant van veranderde machtsverhoudingen, met inbegrip van vrouwenemancipatie. Omdat Duerr tegelijk met de civilisatietheorie kennelijk ook het denken en schrijven in termen van veranderende machtsverhoudingen afwijst, kan hij met zijn theorie eigenlijk geen kant op. Misschien is dat de reden waarom zijn slothoofdstukje veel dunner is uitgevallen (negen bladzijden, de plaatjes niet meegerekend) dan de polemische appendix 'Antwoord op de tussentijds verschenen kritiek' die er op volgt (ruim 31 bladzijden tekst) en waarom het eigenlijk ook niet aansluit op de vele, veel dikkere hoofdstukken met beschrijvingen van 'borstculturen'.

Tenslotte wil ik nog ingaan op Duerr's opvatting, instemmend aangehaald door Offermans en wat later ook door Corbey¹¹, dat Elias de moderne westerse samenleving superieur zou achten aan pre-moderne en niet-westerse samenlevingen. Daar is in het werk van Elias geen aanwijzing voor te vinden en ook niet in zijn persoon - ik heb hem goed gekend. Duerr schuift Elias de moraliserende wending in de schoenen waartegen de laatste juist waarschuwde: 'We kunnen steeds opnieuw vaststellen dat mensen die tot groepen behoren die in termen van *macht* sterker zijn dan andere groepen waarmee ze te maken hebben, van zichzelf denken dat ze in menselijk opzicht *beter* zijn dan de anderen.'¹² Duerr's opvatting (en die van Offermans en Corbey) dat het hele idee van een civilisatieproces, ja eigenlijk dat iedere civilisatietheorie noodzakelijkerwijs gebaseerd is op Westers superioriteitsgevoel, komt voort uit het door elkaar halen van twee betekenissen van de term superieur. De zelfregulering van mensen in gevestigde posities vormt doorgaans (dus niet altijd en niet in alle opzichten) één van de machtsbronnen op

grond waarvan ze lagere posities kunnen overspelen en overheersen. Aan deze feitelijke constatering is nog geen moreel oordeel of waardering verbonden. Het betekent niet dat mensen uit klassen of samenlevingen die in macht superieur zijn aan anderen - en die dat machts-overwicht voor een deel inderdaad ontlenen aan hun onder sociale dwang gevormde patroon van zelfregulering - ook in menselijk opzicht superieur zijn. Mensen uit bijvoorbeeld een geslacht van patriciërs hebben doorgaans van huis uit een dosis sociale vaardigheid en een psychische wendbaarheid 'meegekregen' waaraan ze een deel van hun overgeërfde en verworven macht ontlenen. Maar het zou dwaas en arrogant zijn om daaruit te concluderen dat hun superieure positie de onvermijdelijke consequentie is van hun superioriteit als soort mensen. De beter gesitueerden zijn geen betere mensen, vaak integendeel. Zo blijkt uit de koloniale geschiedenis dat de mensen uit het Westen wat macht betreft veruit superieur waren, maar uit diezelfde geschiedenis blijkt tevens dat ze *niet* superieur waren als mensen. In termen van de laatste paar bladzijden van *Het civilisatieproces* wil dat zeggen dat 'veel van de gedrags- en gevoelsregels' waarnaar kolonisatoren zich richtten, 'overblijfselen [waren] van de macht- en statusverlangens van gevestigde groepen, met als enige functie het vergroten van hun machtskansen en hun statussuperioriteit.'

Cas Wouters

Noten

* Voor Lennert.

1. Gezien de functie van borsten voor het vrouwelijk orgasme is het relevant te weten in hoeverre die bij het voor- en de paring van deze dieren worden betrokken, maar Duerr gaat eraan voorbij.
2. Duerr verwijst naar Desmond Morris, *Manwatching*, New York 1977, en D. Symons, *The Evolution of Human Sexuality*, New York 1979.
3. Marilyn Yalom, *Geschiedenis van de borst: Westerse beeldvorming door de eeuwen heen* (De Kern, Baarn 1997) stelt dat er na 'de kleine, kinderlijke heuveltjes van de late Middeleeuwen'

zich in de afbeeldingen een trend aftekent in de richting van grotere borsten en van een 'heerschappij van de geseksualiseerde borst' (p.94).

4. Duerr verklaart uitdrukkelijk dat hij met *coitus a tergo* 'natuurlijk' niet 'Analverkeer' maar 'Vaginalverkeer von hinten' bedoelt.

5. Ellen Laan, *Determinants of sexual arousal in women. Genital and subjective components of sexual response*, Universiteit van Amsterdam, proefschrift 1994. Zie ook mijn 'De lustbalans van liefde en seks; ontwikkelingen sinds de seksuele revolutie', *Amsterdams Socio-logisch Tijdschrift* 22/2 (oktober 1995):

368-402.

6. P. Vennix & M. Bullinga, *Sekserollen en emancipatie*, Bohn, Stafleu & Van Loghum, Houten/Antwerpen 1991: 57.

7. Vgl. Bram van Stolk & Cas Wouters, *Vrouwen in tweestrijd. Tussen thuis en tehuis. Relatieproblemen in de verzorgingsstaat, opgetekend in een crisiscentrum*, Van Loghum Slaterus, Deventer 1983, p. 140.

8. Michael Schröter, 'Scham im Zivilisationsprozeß. Zur Diskussion mit Hans Peter Duer' in Hermann Korte (Hrg.), *Gesellschaftliche Prozesse und individuelle Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990: 42-85; Schröter's artikel is licht herzien opgenomen in zijn *Erfahrungen mit Norbert Elias*, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1997: 71-109.

9. Cas Wouters, 'Duerr und Elias.

Scham und Gewalt in Zivilisationsprozessen'; *Zeitschrift für Sexualforschung*, jrg. 7, nr. 3 (september 1994), pp. 203-216.

10. Cyrille Offermans heeft de argumenten die Duerr op deze bladzijde inbrengt met instemming in *Vrij Nederland* geplaatst, zodat wat hier volgt ook zijn bespreking geldt.

11. R. Corbey, 'Beschaving is meer dan mes en vork', Wetenschapsbijlage *NRC Handelsblad* 8/11/97, p. 2.

12. Norbert Elias, 'Een theoretisch essay over gevestigden en buitenstaanders', in N. Elias & J.L. Scotson, *De gevestigden en de buitenstaanders*, Ruward, 's Gravenhage 1985, p. 7. Zie ook p. 217, 218 van mijn 'Wisselgeld voor JG' in: *Alles verandert. Opstellen voor en over J. Goudsblom*, Meulenhoff, Amsterdam 1997.