

Verveling of plezier?

Historici over de geneugten van de negentiende eeuw

HENK DE SMAELE

‘Victoriaans’ roept niet meteen associaties op met ongeremd genot. Nochtans, de ‘schilders van het moderne leven’ (zoals ze in navolging van Charles Baudelaire worden genoemd) laten de geneugten van het luxueuze stadsleven in alle facetten zien. Genretaferefen van schilders als William Powell Frith, James Tissot, Jean Béraud en Alfred Stevens tonen het vertier van fraai uitgedoste burgerdames en heren in jacquet: bals, avondjes in de opera, kuieren op de boulevard, tochtjes met het rijtuig, wandelen op de zeedijk, uitstap naar de paardenrennen. Wie geld had, kon genieten. Gemakkelijkheidshalve gaat het in dit stuk vooral over de welgestelde negentiende-eeuwers, de ‘elite’, en dus niet over de paupers of de ‘gewone man’. Schilders van het moderne, mondaine leven toonden vaak, met de nodige humor én een vleugje moralisme, ook meer riskante en pikante scènes, zoals amoureuze ontmoetingen. Het moderne stadsleven, met alle hang naar genot en opwinding, krijgt daardoor in de genretaferefen vaak een connotatie mee van oppervlakkigheid, ondraaglijke lichtheid en verveling.

Na het drinken volgt de kater, en al had de negentiende-eeuwse markt – zoals blijkt uit tal van advertenties – ook daar zijn oplossingen voor, vaak was de kater meer dan een louter fysiek ongemak. ‘Waarom worden wij niet dronken?’, vroeg Sigmund Freud zich in 1883 af in een brief aan zijn verloofde Martha Bernays. Omdat het ongemak en de schande van een kater ons meer pijn bezorgt dan het drinken ons plezier verschaft. ‘En dus getroosten we ons meer moeite om lijden te vermijden dan dat we moeite doen om onszelf plezier te verschaffen’, zo schreef Freud nog.¹ Met ‘ons’ bedoelde Freud hier expliciet de burgerklasse. Zijn bespiegelingen waren ingegeven door het opvallende contrast met de uitgelatenheid en ongeremdheid van de arbeidersklasse. De burgerij werd meer geplaagd door remmingen en inhibities dan de lagere klassen. Dat was precies ‘beschaving’. Hierdoor werd ‘genot’ echter min of meer onvindbaar. De negentiende eeuw was – in deze optiek – helemaal geen eeuw van hedonisme, maar de eeuw van het onvermogen te genieten. Het was de eeuw van repressie en gereserveerdheid. Nadat Gladstone de biografie van George Eliot door haar echtgenoot, John Cross, had gelezen, zou hij hebben opgemerkt: ‘It is not a Life at all. It is a Reticence, in three volumes.’² Terughoudendheid, zelfcontrole, rem-

1 Geciteerd in Peter Gay, *Pleasure wars: The Bourgeois Experience Victoria to Freud*, vol. V (Londen 1998), 20.

2 Geciteerd in Gay, *Pleasure wars* (noot 1), 22.

mingen: het zijn termen die nog steeds courant met ‘Victorianisme’ en de negentiende eeuw worden geassocieerd. De negentiende eeuw lijkt dan ook het tijdperk van vervelende respectabiliteit in plaats van genot en plezier.

Algemeen zou men kunnen zeggen dat het sociale en politieke denken in de negentiende eeuw een ‘moralisering’ onderging, in reactie op de meer hedonistische accenten van de achttiende eeuw. Met name heel wat auteurs van de Schotse Verlichting hadden, tegen het religieuze moralisme in, gepleit voor een herwaardering van het aardse genot. Auteurs als David Hume en Edward Gibbon hadden zich erg negatief uitgelaten over de geest van monastieke ascese die via het christendom de Europese beschaving was binnengedrongen. Die somberheid kon door de moderne beschaving nu achter zich gelaten worden. Er braken vrolijker en levenslustiger tijden aan. Tegelijkertijd werd het scherpe onderscheid tussen ‘deugdzaamheid’ en ‘ondeugd’ opgeheven. Het duidelijkst was dat ongetwijfeld in Bernard Mandevilles *Fable of the Bees*, maar ook ruimer won de gedachte terrein dat het persoonlijke winstbejag en de private ondeugden konden leiden tot grotere welvaart en beschaving. Na de eerste decennia van de negentiende eeuw kwam men echter terug op dit relativisme en ging men opnieuw sterk de nadruk leggen op zelfcontrole, karakter en deugdzaamheid, een tendens die onder andere overtuigend is beschreven door Stefan Collini, de Britse historicus van het intellectuele leven, in zijn invloedrijke *Public Moralists* uit 1991.³ Victoriaanse liberale denkers namen afstand van de nadruk op eigenbelang als sociaal principe. Auguste Comte introduceerde de term ‘altruïsme’, een term die snel ingang vond in het intellectuele debat van de negentiende eeuw. Collini spreekt van een negentiende-eeuwse ‘cultuur van het altruïsme’. Daarmee ging hij regelrecht in tegen de stereotiepe omschrijving van het Victoriaanse liberalisme – van bijvoorbeeld John Stuart Mill – als individualistisch en rationalistisch. Collini’s analyse vond ook weerklank elders. In Nederland bijvoorbeeld verscheen in 1997 Stefan Dudinks *Deugdzaam liberalisme*, waarin eveneens wordt gewezen op het belang van concepten als ‘deugdzaamheid’ en ‘karakter’ in het negentiende-eeuwse Nederlandse liberalisme.⁴

Ook vanuit een heel andere hoek wordt benadrukt dat de Victorianen het heel ernstig namen met karakter, zelfdiscipline en moraliteit. Margaret Thatcher sprak in 1983 in een TV-interview lovend over de ‘Victorian values’ die Groot-Brittannië eertijds groot hadden gemaakt en die nu in ere hersteld moesten worden, opdat ook in de toekomst Groot-Brittannië opnieuw groot zou worden. Ook in de Verenigde Staten werd Thatchers idee opgepikt en werd er door de neo-conservatieven gedroomd over het herstel van de ‘Victorian values’.⁵ De bekende historica en emeritus hoogleraar Gertrude Himmel-

3 Stefan Collini, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930* (Oxford 1991).

4 Stefan Dudink, *Deugdzaam liberalisme. Sociaal-liberalisme in Nederland 1870-1901* (Amsterdam 1997).

5 Elaine Hadley, ‘The Past Is a Foreign Country: The Neo-Conservative Romance with Victorian Liberalism’, *The Yale Journal of Criticism* 10 (1997) nr. 1, 7-38.

farb publiceerde in 1994 *The De-Moralization of Society* met als ondertitel *From Victorian Virtues to Modern Values*. De verschuiving in het taalgebruik van ‘virtues’ naar ‘values’ is voor Himmelfarb erg belangrijk; zij noemt het zelfs de ‘great philosophical revolution of modernity’. Het gebruik van de term ‘waarden’, in contrast met ‘deugden’, verbindt zij met een moreel relativisme dat zij terugvoert tot Friedrich Nietzsche:

It was in the 1880s that Friedrich Nietzsche began to speak of ‘values’ in its present sense – not as a verb, meaning the measure of a thing (the economic value of money, labor, or property); but in the plural, connoting the moral beliefs and attitudes of a society. Moreover he used the word consciously, repeatedly, indeed insistently, to signify what he took to be the most profound event in human history. [...] The ‘death of God’ would mean the death of morality and the death of truth – above all, the truth of any morality. There would be no good and evil, no virtue and vice. There would be only ‘values’.⁶

Volgens Himmelfarb betekent dit dat de Victorianen nog konden oordelen over goed en kwaad, deugd en zonde, sterk en zwak, terwijl dergelijke absolute morele oordelen tegenwoordig onmogelijk zijn geworden, wat volgens haar ook onmiddellijk is af te leiden uit de misdaadstatistieken en de cijfers over druggebruik. De Victorianen streefden naar zelfcontrole en respectabiliteit, en dat leverde meteen een gedisciplineerde en respectabele samenleving op. Hedonisten waren zij geenszins.

Er lijkt weinig twijfel over te bestaan dat het negentiende-eeuwse publieke discours vooral de nadruk legde op plichtsgevoel, karaktervorming en werkracht, en dus het hedonisme als levensfilosofie sterk van de hand wees. Wie ooit de moeite heeft gedaan om Samuel Smiles’ *Self-Help* uit te lezen, weet wat ik bedoel. Veel plezier valt er aan dat boek niet te beleven. De illustratie op de cover van de Oxford-editie, een prent uit *Punch*, is goed gekozen en drukt uit waar het boek over gaat: we zien een arbeider die, na een lange werkdag, bij het licht van een kaars zit te studeren, terwijl nogal wat van zijn kameraden onder-tussen ongetwijfeld in de pub genieten van een *pint of lager*. In de inleiding tot de eerste editie, verschenen in 1859, verduidelijkte Smiles dat zijn boek was ontstaan uit een reeks lezingen of lessen die hij gaf voor een groep van jonge arbeiders, die precies door studie hogerop trachten te komen. Daarbij maakte hij deze werklieden duidelijk dat ‘their happiness and well-being as individuals in after life, must necessarily depend mainly upon themselves – upon their own diligent self-culture, self-discipline, and self-control – and, above all, on that honest and upright performance of individual duty, which is the glory of manly character’.⁷ Inderdaad, nogal wat historici en literatuurhistorici hebben er op gewezen dat ‘mannelijkheid’ en ‘zelf-discipline’ of ‘self-restraint’ in de negen-

6 Gertrude Himmelfarb, *The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values* (New York 1996), 10.

7 Samuel Smiles, *Self-Help, With Illustrations of Character, Conduct, and Perseverance*, Peter W. Sinema ed. (Oxford 2002), 7.

tiende eeuw dicht bij elkaar lagen. James Eli Adams spreekt in die zin over Victoriaanse mannen als ‘desert saints’.⁸ Ascese behoorde tot de Victoriaanse definitie van mannelijkheid. Hedonistische dandies daarentegen waren verwijfd.

Op dit gender-aspect wil ik even dieper ingaan. Reeds in de achttiende eeuw was er in het moralistisch discours sprake van een band tussen deugdzaamheid, mannelijkheid en het afwijzen van consumptiedrift en modegevoeligheid. Omgekeerd werd vrouwelijkheid of verwijfdheid geassocieerd met consumptie en frivoliteit. De ‘macaroni’ kon in de context van de achttiende eeuw gelden als de icoon van de verwijfde fat. Macaroni’s waren jonge aristocraten die zo genoemd werden omdat ze Italiaanse eet- en kledingsgewoonten introduceerden in de Engelse society. Ze werden geridiculiseerd omwille van hun maniërisme en hun ‘vrouwelijke’ stijl.⁹ In de negentiende eeuw zou de band tussen vestimentaire soberheid en strengheid en mannelijkheid nog veel sterker worden. De psychoanalyticus Flügel zou in het interbellum in dat verband spreken over de ‘Great Masculine Renunciation’: de mannen begonnen sinds het einde van de achttiende eeuw afstand te doen van kledij als een middel tot sociale expressie, als een uiterlijk teken van welstand of macht. Mannen sloten zichzelf op in uniforme pakken; Flügel spreekt in dat verband van een zelfopgelegde ‘lijfstraf’. Het mannenlichaam zou er niet langer mooi meer uitzien, maar ‘nuttig’ en uniform.¹⁰ Dit idee van Flügel werd opgepikt. Literatuurhistoricus John Harvey publiceerde in 1995 *Men in Black*. Op de cover van het boek staat te lezen, als een soort kernachtige inleiding tot het thema van het boek: ‘Dickens, Ruskin, Baudelaire all asked why it was, in this age of supreme wealth and power, that men wanted to dress as if going to a funeral’.¹¹

Modehistorici hebben ook altijd gewezen op het contrast tussen de spectaculaire ontwikkelingen in de negentiende-eeuwse vrouwenmode en de trage, geringe veranderingen aan het mannelijk kostuum. Hoe extravaganter welgestelde vrouwen er gingen uitzien, met crinolines bijvoorbeeld en indrukwekkende hoeden, hoe eenvoudiger en soberder de mannen er bijliepen in hun effen overjassen in zware en donkere stoffen. De doorgaans zwarte ‘frock coat’ in Engeland en de ‘redingote’ op het continent werden symbolen van mannelijke ernst, professionaliteit en afkeer van mode en consumptie. De bekende modehistoricus James Laver schreef over de mannenmode in de eerste helft van de negentiende eeuw: ‘What we are watching, in fact, in this period is the fading away of flamboyance and colour from men’s garments, not to be recovered until very modern times. It was considered ungentlemanly to wear anything striking’.¹² Christopher Breward oordeelt dat dit stereotiepe beeld aan revisie toe is. In

8 James Eli Adams, *Dandies and Desert Saints: Styles of Victorian Masculinity* (Ithaca, NY 1995).

9 Dror Wahrman, ‘Gender in Translation: How the English Wrote Their Juvenal, 1644-1815’, *Representations* 65 (Winter 1999), 19-21.

10 J.C. Flügel, *The Psychology of Clothes* (Londen 1930).

11 John Harvey, *Men in Black* (Londen 1995).

12 James Laver, *Costume and Fashion: A Concise History* (Londen 2002), 169-170.

The Hidden Consumer: Masculinities, Fashion and City Life 1860-1914 onderneemt hij een poging om het beeld bij te stellen.¹³ Zijn boek is een mijlpaal in de geschiedschrijving van de negentiende-eeuwse mannenkledij. ‘The Great Male Renunciation’ was niet zo absoluut en mannen werden wel degelijk consumenten van de mode-industrie. Dat gebeurde vaak op een heel subtiële wijze, die veel leert over ‘mannelijkheid’ in de negentiende eeuw. Maar dat neemt niet weg dat het algemene beeld er een blijft van zwarte, onopvallende mannelijkheid, tegenover veelkleurige en modieuze vrouwelijkheid. Flügels uitdrukking ‘The Great Male Renunciation’ blijft voor mij nog steeds erg adequaat.

Hedonisme en mannelijkheid sloten elkaar min of meer uit in het negentiende-eeuwse vertoog. Vrouwen daarentegen waren dol op consumptie en waren gemakkelijk te verleiden met frivoliteiten. Dat is één constante lijn die te vinden is in het negentiende-eeuwse vertoog van Charles Kingsley tot Walter Pater. Maar er is even goed sprake van een tegengestelde traditie in diezelfde negentiende eeuw. Voor Auguste Comte bijvoorbeeld waren het precies de vrouwen die het altruïsme belichaamden, en hij kende aan de vrouwen dan ook een grote toekomstige sociale rol toe. Ook dat zou een constante worden in het negentiende-eeuwse vertoog. Het waren mannen die snel toegaven aan hun lusten en driften en voortdurend op zoek waren naar genot, terwijl vrouwen veel deugdzamer waren, meer wilskracht hadden, minder snel verleid werden door allerlei genotsmiddelen, en vooral ook op seksueel vlak minder genotzuchtig waren. Dit beeld werd ook door heel wat negentiende-eeuwse feministen opgeroepen.

In *Banishing the Beast: Feminism, Sex and Morality*, een succesrijk boek uit 1995, beschrijft de Britse historica Lucy Bland precies dit.¹⁴ De titel verwijst naar ‘the beast within’, de ongecontroleerde en ongecultiveerde seksuele natuurlijke drift en lust. Voor negentiende-eeuwse feministen was dat beest verantwoordelijk voor heel wat leed van vrouwen. Want dat beest was mannelijk. Mannen hadden zichzelf niet in de hand en vergrepen zich aan vrouwen. Bland toont aan hoe de Britse feministen handig meebouwden, geholpen door de opkomende sensatiejournalistiek, aan het ontstaan van een morele paniek rond de zogenaamde ‘white slavery’. De schokkende verhalen in de boulevardpers over de ‘onderbuik’ van Londen en de seksuele slavernij van bedrogen en geroofde Engelse plattelandsmeisjes die zich moesten prostitueren en werden vernederd en mishandeld voor het plezier van welstellende mannen, ondersteunde de feministische eis voor de afbouw van de zogenaamde ‘dubbele morele standaard’. Het afstappen van de dubbele standaard zou vooral een disciplinerende en moraliserende eis voor de mannelijke helft van de bevolking moeten betekenen; weinig negentiende-eeuwse feministen pleitten voor een vrijere beleving van seksualiteit.

Zoals de Britse historicus Frank Mort in *Dangerous Sexualities* beweert, ontstond er in de eerste helft van de negentiende eeuw op het vlak van publieke

13 Christopher Breward, *The Hidden Consumer: Masculinities, Fashion and City Life 1860-1914* (Manchester 1999).

14 Lucy Bland, *Banishing the Beast: Feminism, Sex, and Morality* (London 1995).

moraal en seksualiteit een ‘gendered politics of reform’: mannelijke professionals, zoals dokters, werkten nauw samen met vrouwelijke vrijwilligsters in een offensief om de straten en steden schoon te vegen. Filantropie en liefdadigheid waren in de negentiende eeuw inderdaad in belangrijke mate vrouwelijke terreinen. Mort ziet de alliantie tussen medische professionals en vrouwelijke vrijwilligsters wel vertroebelen vanaf de jaren 1860, toen de experts zich meer en meer gingen distantiëren van de feministische inslag in het caritatieve werk. Vrouwen gingen toen, zoals gezegd, meer eisen stellen over het temmen van het mannelijke beest, een eis die voor sommige artsen onrealistisch was.¹⁵ In dezelfde periode zien we dan ook op heel wat terreinen – van pornografische literatuur en afbeeldingen tot academische traktaten – een affirmatie en appreciatie van ‘the beast within’. ‘Boys will be boys’, en vrouwen moesten zich daar maar best bij neerleggen. Mannen zouden zich niet laten castreren door vrouwen. De verhalen van vrouwen over de mannelijke beesten, en de verhalen van mannen over hun eigen beestachtigheid (en dus hun eigen mannelijkheid), versterkten elkaar.

Alhoewel het natuurlijk moeilijk is om in algemene termen te spreken over dit soort dingen, kan toch zonder al te veel aarzeling gesteld worden dat het populaire manbeeld op het einde van de negentiende eeuw en in het begin van de twintigste eeuw ‘verhardde’, fysieker werd, meer en meer werd geassocieerd met spieren. In de loop van de negentiende eeuw had mannelijkheid ook meer een seksuele invulling gekregen: men was pas echt man als men toonde erotisch geïnteresseerd te zijn in vrouwen. Seksuele onthouding was in dat verband ‘onmannelijk’ en verdacht.¹⁶ Psychiaters gingen – vooral na 1900 – minder nadruk leggen op de gevaren van masturbatie of seksueel exces, en meer aandacht besteden aan seksuele frustratie, impotentie en frigiditeit. De burgerlijke cultuur, die nu ‘repressief’ heette te zijn, werd nu – althans door sommige hervormingsgezinde intellectuelen – als problematisch voorgesteld. Een meer volks en ongeremd manbeeld werd als gezonder gepropageerd en opgehemeld. Het laatste hoofdstuk van John Kassons *Houdini, Tarzan and the Perfect Man* draagt als titel: ‘“Still a wild beast at heart”. Edgar Rice Burroughs and the Dream of Tarzan’.¹⁷ The ‘banishing of the beast’ was niet langer een ideal. In contrast met de overgeciviliseerde en ontmannelijkende kapitalistische wereld van industrie en kantoor, werd de mensaap een droom van vele moderne Amerikanen. Maar dat is natuurlijk vooral een verhaal van de twintigste eeuw.

Laten we het er maar op houden dat het dominante negentiende-eeuwse burgerlijke vertoog toch vooral werd gekenmerkt door een hang naar moralisering, disciplineren en zelfcontrole. Het najagen van genot was zondig voor

15 Frank Mort, *Dangerous Sexualities: Medico-Moral Politics in England since 1830* (Londen 2000).

16 Henk de Smaele, “‘Excellents morceaux de nu’: Mannelijkheid, heteroseksualiteit en het vrouwelijk lichaam (1800-1970)” in: Kaat Wils ed., *Het lichaam m/v* (Leuven 2001), 165-182.

17 John F. Kasson, *Houdini, Tarzan, and the Perfect Man: The White Male Body and the Challenge of Modernity in America* (New York 2001).

wie christelijke overtuigingen had, of moreel en sociaal verwerpelijk voor wie het zonder religie deed, zoals de positiviste George Eliot. Himmelfarb voert aan dat voor geseculariseerde intellectuelen, zoals Eliot, ethiek een surrogaat werd voor religie: 'For many Victorians, the loss of religious faith inspired a renewed and heightened moral zeal. [...] George Eliot uttered the classic statement of this secular ethic when she said that God was "inconceivable", immortality "unbelievable", but duty nonetheless "peremptory and absolute"'.¹⁸ De heilige ijver van de Victorianen om hun plicht te doen in plaats van het eigen genot te zoeken, was slechts zinvol in een moreel vaststaand en onaantastbaar moreel universum. Dat is ook wat Himmelfarb betoogt. Toch leidde de Victoriaanse drang tot beginselvastheid, plichtsbesef en ascese vaak tot psychische en morele verwarring.

Dat bleek bijvoorbeeld uit discussies rond opvoeding, een voorbeeld dat onder andere is beschreven in Peter Gay's *The Cultivation of Hatred*, het derde deel in de indrukwekkende vijfdelige studie over *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, een erg brede studie naar de Victoriaanse Europese leefwereld die door de auteur recent is samengebond tot *The Age of Schnitzler*. In *The Cultivation of Hatred* is er een hoofdstukje dat de titel draagt 'The Pleasures of Pain'. Daarin analyseert de Amerikaanse historicus en psychoanalyticus Gay de negentiende-eeuwse houding tegenover lijfstraffen in de opvoeding. Het scheen tot de plicht van de weldenkende huisvader en de goede pedagoog te behoren om stoute kinderen af en toe te tuchtigen, zodat zij 'goed' van 'kwaad' leerden onderscheiden en voorbereid zouden worden op een deugdzaam leven. Het gezag moest voelbaar zijn, in de samenleving, maar ook in het gezin en in de school. Het was dus een onaangename plicht om af en toe de roede boven te halen. En als een plicht onaangenaam was, des te beter. Maar al snel werd men zich bewust dat er wel eens een pervers gevoel van genot kon ontstaan bij zowel het toebrengen als het ontvangen van een pak slaag. Wat een onaangename plicht leek, kon nu plots ook een hedonistisch genot blijken te zijn.¹⁹ Het genot werd bewust ontlopen, maar het dook toch op dáár waar men het minst had verwacht. Het genot loerde, als het ware, achter elke hoek.

Meedogenloos zouden vooral post-Victoriaanse auteurs, te beginnen bij Lytton Strachey in *Eminent Victorians*, tonen welk een genot de Victorianen beleefden aan het bewust ontwijken van elk genot. 'Hypocriet' werden de Victorianen vanaf dan genoemd. Zij beleefden een 'pervers genot' in hun deugdzaamheid. En hun hang naar zelfcontrole werd 'pathologisch' genoemd. Maar er zijn aanwijzingen dat ook de Victorianen zelf zich bewust waren van de dilemma's en spanningen waarin ze terechtwamen. Een ondertussen klassiek voorbeeld is de liberale staatsman William Gladstone, die 's nachts de straat op ging om met prostituees te gaan praten om hen te overtuigen om hun zondig leven op te geven, en hen soms ook meebracht naar huis, waar zijn vrouw warme choco-

¹⁸ Himmelfarb, *De-Moralization of Society* (noot 6), 26-27.

¹⁹ Peter Gay, *The Cultivation of Hatred. The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, vol. III (Londen 1993), 181-212.

lademelk voor hen klaarmaakte. Maar Gladstone besefte goed dat zijn zorg voor de prostituees ingegeven was door een obsessie die op zich zondig was en dat hij een heimelijk genot beleefde aan zijn liefdadige ondernemingen. De zondige gedachten probeerde hij te verjagen door zichzelf te kastijden. Er zijn echter geen sporen dat hij die zelf-flagellaties op zich als een genot ervoer of zich daaromtrent ook tormenteerde met twijfel over mogelijk heimelijk genot.

Het is zeker geen goed idee om op een psychologiserende manier de ervaringen van de Victorianen te analyseren. Interessanter is de visie van Michel Foucault op de verhouding tussen regulerende macht en genotvolle sensatie. In een nogal moeilijk samen te vatten passage in *La volonté de savoir*, het eerste deel van *L'histoire de la sexualité*, stelt Foucault dat, sinds de negentiende eeuw, controlerende macht en seksueel genot elkaar bevestigen en versterken in 'eeuwige spiralen'. De steeds uitbreidende, nieuwe negentiende-eeuwse kennisvertogen over seksuele aberraties en perversies, veronderstellen dat de controlerende en onderzoekende artsen en machtshebbers hun onderzoeksobjecten ook fysiek naderen:

Le pouvoir qui, ainsi, prend en charge la sexualité, se met en devoir de frôler les corps; il les caresse des yeux; il en intensifie des régions; il électrise des surfaces; il dramatise des moments troubles. Il prend à bras-le-corps le corps sexuel. Accroissement des efficacités sans doute et extension du domaine contrôlé. Mais aussi sensualisation du pouvoir et bénéfice de plaisir.²⁰

In het moderne begrip van seksualiteit is macht onlosmakelijk met plezier verbonden. 'Plaisir d'exercer un pouvoir qui questionne, surveille, guette, épie, fouille, palpe, met au jour; et de l'autre côté, plaisir qui s'allume d'avoir à échapper à ce pouvoir, à le fuir, à le tromper ou à le travestir'. Op deze wijze komt Foucault tot zijn befaamde formulering over de spiralen van macht en genot: 'Ces appels, ces esquives, ces incitations circulaires ont aménagé autour des sexes et des corps, non pas de frontières à ne pas franchir, mais *les spirales perpétuelles* du pouvoir et du plaisir'.²¹ Deze uitspraak kan concreet geïllustreerd worden met een passage uit E.B. de Bruyns autobiografisch werk *Uit een leven*. Alhoewel de passage handelt over de periode van de Eerste Wereldoorlog wil ik er toch ook hier uitgebreid uit citeren. De auteur vertelt over het leven op het internaat de Ruwenberg, een kostschool gerund door katholieke broeders te Sint-Michiels-Gestel. Nadat frater Callixtus tot zijn ontzetting had gemerkt dat de jonge De Bruyn op een hete nacht naakt op zijn bed lag, wat de jongen ertoe gebracht had 'wat te spelen met zekere daarvoor bij uitstek gevoelige delen', voerde hij de controle wat op. Frater Victoricus werd op de hoogte gebracht en die zou mee een oogje in het zeil houden. En dan volgt dit:

Hij [Frater Victorius] onderwierp mij dus aan een grondig gewetensonderzoek, vooral terzake van het zesde en het negende gebod. Hij trad echter niet op als inquisiteur maar ontplooidde al de gaven van christelijke en andere naastenliefde die

²⁰ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1: La volonté de savoir* (Parijs 1976), 61.

²¹ *Ibidem*, 62.

hem ten dienste stonden om de zuivering van mijn geweten tot een goed einde te brengen. Daartoe liet hij mij nablijven, sloot de klasdeur en kwam naast me zitten in mijn bank, waar hij slecht in paste. Na enige inleidende opmerkingen over het grote belang van Jezus en Maria begon hij heel behoedzaam met zijn verhoor. Zijn gefluisterde, indringende vragen omtrent mogelijke oneerbare aanrakingen, alleen of met of door of bij anderen verricht, of ook maar gewenst of verbeeld, schiepen weldra een zo broeierige atmosfeer [...] dat ik er bijna van genoot als van daadwerkelijke oneerbare aanrakingen zelf. Die zwoele opwinding begunstigde het uitlokken van bekentenissen over ongeoorloofde handelingen door dienstboden en oppassers met mij gepleegd. Uit medelijden met het slachtoffer daarvan legde frater Victorius nu geroerd een beschuttende en troostrijke arm om mijn schouder. [...] Mij stevig omarmend vroeg de frater nu met ietwat verhit gezicht en hese stem naar het wat en het hoe en het waar en het hoeveel, alsof zonden van onkuisheid per exact getal en gewicht dienden te worden gebiecht om vergeven te kunnen worden. [...] Voor het eerst proefde ik nu de pikante smaak die de theoretisering verleende aan zaken die ik tot dusver slechts als concrete feitelijkheid ervaren had. [...] De vrome pornopraat, gevoegd bij de fysieke intimiteit met de frater in de nauwe schoolbank, waarbij ik constateerde dat hij geen slechte adem had of vuile vingers en niet naar zweetvoeten of naar kamfer rook, droeg er toe bij dat het gezamenlijk gewetensonderzoek met hem voortaan een specifieke bekoering begon te krijgen. De stille sfeer van warme toegenegenheid, gekruid met het aroma van voorbije genietingen die nu als zonden werden aangemerkt en daardoor een prikkel te meer bleken te bezitten, stelde een nieuw geestelijk verrijnd genoegen voor, dat ik in mijn latere leven nog vaak zou najagen [...].²²

Wat vooral belangwekkend is in Foucaults visie op de geschiedenis van de seksualiteit, is zijn kritiek op het klassieke verhaal over de ‘repressie’ en ‘verzwijging’ van seksualiteit in de negentiende eeuw, een verhaal dat door de Belgische socioloog J.M.W. van Ussel in de *Geschiedenis van het seksuele probleem* een klassieke formulering kreeg.²³ Het hoeft geen betoog dat Foucault zware kritiek kreeg op zijn stellingen, niet in het minst van de (in 2002 overleden) Britse meester van de geschiedenis van de geneeskunde, Roy Porter.²⁴ Zelf vind ik Foucaults werk nog steeds bijzonder belangrijk om afstand te nemen van het historische verhaal dat vertrekt vanuit de laat-twintigste-eeuwse overtuiging dat de Westerse mens eindelijk is toegekomen aan een ‘bevrijding’ van een verdrongen seksualiteit. Niet omdat ik er – zoals historicus Michael Mason – van overtuigd zou zijn dat we nu leven in een periode van post-Freudiaans hedonisme, maar wel omdat ik denk dat onze huidige omgang met seksualiteit meer te maken heeft met de negentiende eeuw dan we geneigd zijn te denken.²⁵

22 E.B. de Bruyn, *Uit een leven* (Amsterdam 1991) (*Privé-domein* 175), 95-97.

23 J.M.W. van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem* (Meppel/Amsterdam 1968).

24 Roy Porter, ‘Is Foucault useful for understanding eighteenth and nineteenth century sexuality?’, *Contention* 1 (1991) nr. 1, 61-81. Zie ook de bijdrage van Porter (en de reactie van Mark Poster) in Nikki R. Keddie ed., *Debating Gender. Debating Sexuality* (New York 1996).

25 Michael Mason, *The Making of Victorian Sexual Attitudes* (Oxford 1994). Voor een bespreking van negentiende-eeuwse houdingen tegenover seksualiteit in Nederland, zie Pieter Stokvis, *Het intieme burgerleven. Huishouden, huwelijk en gezin in de lange 19^{de} eeuw* (Amsterdam 2005).

Verveling of plezier? Zo eenvoudig bleek het natuurlijk niet te zijn. Het genot gaat gauw vervelen, terwijl de zelfkastijding makkelijk in genot kan omslaan. Vast staat in elk geval dat er voor historici veel geneugten vallen te beleven aan de ontmaskering van de negentiende eeuw.

*Henk de Smaele, Universiteit Antwerpen, Departement Geschiedenis, Prinsstraat
13, 2000 Antwerpen, België
Henk.deSmaele@ua.ac.be*