

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Thea Campagne, Floor van Gelder, Marijke Geurten, Saskia Grotenhuis,
Riet Paasman, Jannie Poelstra, Annerieke Vos, Jette Westerbeek

Redaktieraad

Anna Aalten, Carla Bal, Jeanne de Bruijn, Dorly Deeg
Fokkelien van Dijk-Hemmes, Christien Enzing, Hanneke de Groot,
Rina Van der Haegen, Annemiek Hoogenboom, Marijke de Jong,
Jos Knops, Aafke Komter, Barbara Koppen, Selma Leydesdorff,
Marijke Linthorst, Heidi de Mare, Tineke den Nijs,
Jantien van den Oord, Renée Römken, Evelien Rijsbosch,
Joke de Vries, Marlies Vulto, Tienka Wiersma.

Redaktiesekretariaat

Jannie Poelstra
Concordiastraat 56b, 9741 BH Groningen

Uitgeverij en abonnementenadministratie

SUN Socialistische Uitgeverij Nijmegen
Bijleveldsingel 9, 6521 AM Nijmegen, (080) 22 17 00

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 140 bladzijden. De prijs van een abonnement bedraagt voor particulieren f 35,— per jaargang, na het eerste nummer f 26,50, na het tweede f 18,50 en na het derde f 10,—. Losse nummers kosten circa f 12,50. Voor betaling van abonnementsgelden dient een akseptgirokaart te worden afgewacht. Abonnementen worden voor een gehele jaargang verlengd, tenzij men één maand voor het einde van het kalenderjaar schriftelijk opzegt. Nieuwe abonnementen kunnen worden opgegeven bij de abonnementenadministratie.

Inhoud

506	Redactioneel
508	Een schilderij van Piet Mondriaan <i>Marlite Halbertsma</i>
522	Beroep huisvrouw. De relatie tussen huishoudelijk werk en psychosomatische klachten <i>Ruud Meeuwis</i>
532	En de cirkel is weer rond... Een ander licht op het huisartsenbezoek van vrouwen <i>Marianne Derks en Ingrid Baart</i>
549	Popeye en Olive: het beeld van de vrouw en de man in de nederlandse kindertelevisieprogramma's <i>Ben Baarda en Marike Goto</i>
559	De betekenis van de Goddess movement <i>Denise Dijk</i>
581	<i>Recensies</i>
581	Vier boeken over anorexia nervosa <i>Agnes Sommer</i>
585	'The wrong end of the rope. Women coir workers in Sri Lanka' van Carla Risseuw <i>Will van de Ven</i>
586	'Vrouwen in "mannenberoepen"; ervaringen, achtergronden, achterstanden' van Joke Huisman <i>Nelleke Vercouteren</i>
588	'Gezinshistorici over vrouwen' van Els Kloek <i>Jannie Poelstra</i>
590	Publikaties over 'vrouwen en onderwijs' <i>Saskia Grotenhuis</i>
594	<i>Kroniek</i>
598	Gegevens over de auteurs
599	Register van jaargang 2, 1981

Redactioneel

Na het vorige dikke nummer met de teksten van de ZUV-lezingen over psychoanalyse en over marxisme hebben we dit nummer wat dunner gehouden. Daarom ontbreken onder meer enkele rubrieken.

Op het eerste gezicht lijkt het artikel van Marlite Halbertsma, 'Een schilderij van Piet Mondriaan', een wat vreemdsoortig onderwerp te behandelen voor het *Tijdschrift voor vrouwenstudies*. Bij nader inzien blijkt het zeer verrassend, met name waar het konklusies oplevert over het gebruik van het begrip 'vrouwelijk' in Mondriaans kunstopvatting in het bijzonder, en in die van veel andere kunstenaars in het algemeen.

Ruud Meeuwis schreef het artikel 'Beroep huisvrouw. De relatie tussen huishoudelijk werk en psychosomatische klachten'. In analogie met de resultaten van onderzoeken naar de relatie tussen werkomstandigheden en ziektebeelden bij werknemers in bedrijven, komt ze op grond van een analyse van huishoudelijke arbeid tot een hypothetische lijst van mogelijke klachten, die ze vervolgens toetst aan de klachten — volgens de bevindingen van andere onderzoekers — waarmee vrouwen naar hun huisarts gaan.

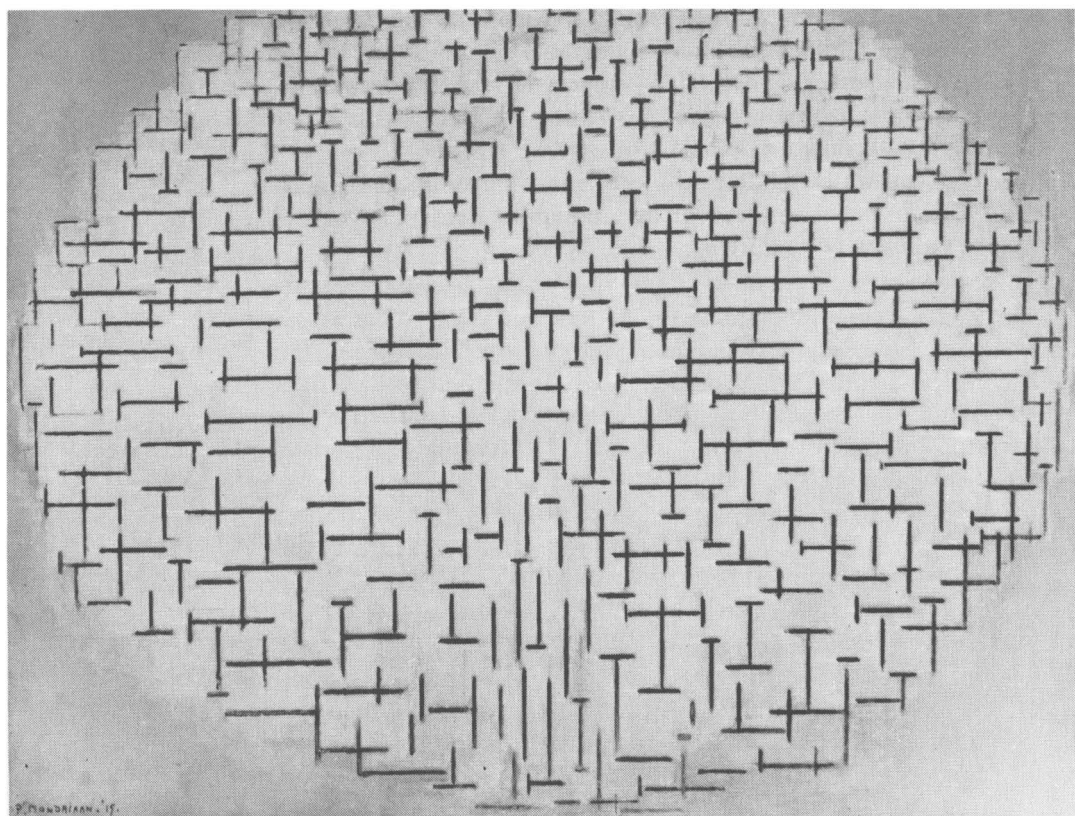
Ook het artikel van Ingrid Baart en Marianne Derks 'En de cirkel is weer rond...' gaat in op het huisartsenbezoek van vrouwen. Zij stellen de vraag waarom vrouwen vaker en met meer vage klachten naar hun huisarts gaan (dan mannen) en bekritisieren de wijze waarop onderzoeken, die dit gegeven naar voren brengen, tot stand zijn gekomen. Zij laten zien dat onderzoekers bepaalde klachten op zichzelf als vaag bestempelen en nalaten deze in verband te brengen met hun mogelijke oorzaken. Bovendien stellen zij dat veelal gegeneraliseerd wordt tot alle vrouwen, terwijl sprake is van categorieën van vrouwen in zeer verschillende omstandigheden. Dit komt ook overeen met de konklusies van Ruud Meeuwis dat bepaalde klachten van huisvrouwen samenhangen met de specifieke aard en organisatie van hun arbeid.

In 'Popeye en Olive' kijken Ben Baarda en Marike Goto naar de

seks-stereotiepe beelden die op het televisiescherm verschijnen. De illustraties bij dit artikel zijn van Arjanne Laan.

Met name binnen de feministiese theologie in Nederland wordt nog weinig aandacht besteed aan de Goddess-movement. Volgens Denise Dijk ten onrechte. In haar artikel 'De betekenis van de Goddess movement' wil ze dan ook in de eerste plaats meer informatie over deze – vooral in de Verenigde Staten bloeiende – beweging geven. Deze is met name voor de feministiese theologie belangrijk omdat ze zich enerzijds met hetzelfde – een feministiese theologie- en ideologiekritiek – bezighoudt en anderzijds juist expliciet buiten de joods-christelijke tradities plaatst. Echter niet iedereen binnen de beweging zal de Goddess-movement als een religieuze beweging typeren, aangezien deze zich ook met feministiese spiritualiteit en hekserij bezighoudt. Hiermee is ze volgens Denise Dijk ook een inspiratiebron voor de hele vrouwenbeweging.

Recensies behandelen dit keer boeken over anorexia nervosa, vrouwen in Sri Lanka, vrouwen in mannenberoepen, gezinshistorici en vrouwen en onderwijs.



Een schilderij van Piet Mondriaan

1. Pier en Oceaan, 85 x 108 cm, olieverf op doek
gesigneerd en gedateerd: P. Mondriaan '15
op de rug van het schilderij: compositie 10 P. Mondriaan
tentoonstelling Moderne Kunstkring, Stedelijk Museum Amsterdam
1915, geëxposeerd onder de titel 'Kerststemming'
tegenwoordig Kollektie Rijksmuseum Kröller-Müller, Otterlo.¹

2. Op het vierkante grondvlak is een ovale kompositie aangebracht van horizontale en verticale lijnfragmenten die deels met elkaar verbonden zijn, deels elkaar snijden. De achtergrond is gebroken wit. Naar boven toe worden de lijnfragmenten en de ruimtes daartussen kleiner zodat opties de indruk van een lichte bolling van het vlak wordt gewekt. Vanuit het middenonder steken lange verticale lijnen de kompositie in. Buiten de ovaal is de achtergrond lichtgrijs. Rond hetzelfde thema heeft Mondriaan in 1909-1910 meer naturalistische voorlopers gemaakt, namelijk schilderijen die de brekende golven op het strand bij Domburg voorstellen. De onderhavige kompositie is een verdere doorwerking van de kubistische stillevens uit 1912-1913 en is verwant aan het schilderij 'Zee' uit 1912 en 'Composite XIV' uit 1913.

In 1912-1914 en 1913-1914 hield Mondriaan twee schetsboeken bij. Uit de aantekeningen daarin naast de tekeningen valt duidelijk op te maken dat het schilderij 'Compositie 10' uit 1915 een verdere doorwerking is van het thema 'pier en oceaan' dat in de schetsboeken nog op een meer naturalistische manier wordt behandeld.² In 1914-1915 maakt Mondriaan een hele reeks van abstracte weergaven van het 'pier en oceaan' thema; ons schilderij is in die rij de laatste.

1. *Paintings at the Rijksmuseum Kröller-Müller*. Otterlo 1969, no. 514, pp. 201-202; C. Blok, *Piet Mondriaan. Een catalogus van zijn werk in Nederlands bezit*. Amsterdam 1974; Hans L.C. Jaffé, *Mondrian und De Stijl*. Keulen 1967.

2. Robert P. Welsh en J.M. Joosten, *Two Mondrian Sketchbooks 1912-1914*. Amsterdam 1969.

Na 1915 volgt bij Mondriaan een nieuwe fase waarin kleurvlakken tegen een neutrale achtergrond zweven.

3. Mondriaan was een aanhanger van de theosofiese leer. Volgens de grondlegster van de theosofie, mevrouw Blavatsky, moeten wij de kosmos opvatten als een geometries geordende eenheid die langzaam evolueert. In de kosmos vindt een ontwikkeling plaats van het materiële naar het geestelijke tot de vergeestelijking van het stoffelijke. De mens heeft wel deel aan het stoffelijke, maar kan door meditatie en oefening een bewustzijn bereiken dat het stoffelijke overwint en zuiver geestelijk is. Het uiteindelijke doel van de evolutie is de universele harmonie waarin alle tegenstellingen tussen lichaam en ziel, stof en geest, goed en kwaad zijn opgeheven. Mondriaan heeft elementen van deze theosofiese leer regelmatig in zijn schilderijen uitgebeeld, bijvoorbeeld in de triptiek 'Evolutie' uit 1910-1911.³

In de theoretiese fundering die Mondriaan aan zijn abstracte kunst geeft, gaat hij uit van dit theosofies evolutieprincipe. In de eerste jaargang van het tijdschrift *De Stijl* (1917) publiceerde Mondriaan een artikelenreeks onder de titel 'De nieuwe beelding in de schilderkunst'. Mondriaan voorziet een ontwikkeling naar een puur geestelijke kunst. Parallel aan de steeds verder gaande vergeestelijking van de moderne mens zal ook de kunst vergeestelijken dus abstrakt worden. Want de geest wordt door Mondriaan opgevat als abstrakt, universeel, anti-individueel. De 'universele beeldingsmiddelen' zijn dan bij Mondriaan de 'exacte beelding van enkel verhouding'. In de schilderkunst, die toch al meer dan de andere kunstdisciplines onstoffelijk is, kan zo de meest konsekwente uitbeelding van enkel verhouding plaatsvinden. De horizontale en verticale vormen moeten worden opgevat als de 'manifestatie van het innerlijke en het uiterlijke'.

Mondriaan bedoelt dat in het schilderij de abstracte en de concrete wereld elkaar beroeren en in elkaar overgaan. Het onzichtbare dat ten grondslag ligt aan het zichtbare, wordt zichtbaar gemaakt maar niet op naturalistische wijze. In de vorm is het schilderij abstrakt, als object is het reëel. Het schilderij is het snijpunt waar de twee werelden in elkaar overgaan. Het schilderij is in die zin 'abstract-reëel'. De nieuwe kunst moet in het proces van algemene vergeestelijking het al te bijzondere, naturalistische, opgeven ter wille van een nieuwe algemeenheid, Stijl.

3. Katalogus: *Kunstenaren der Idee. Symbolistische tendenzen in Nederland*. Den Haag, Gemeentemuseum, 1978, p. 17.

Want deze abstrakt-reële kunst houdt gelijke tred met het algemene proces van vergeestelijking. De moderne tijd is volgens Mondriaan ook abstrakt-reëel. De moderne tijd verlaat steeds meer het natuurlijke. De machine vervangt 'de natuurlijke kracht'. In de mode ziet hij een 'typeerende verstrakking van vorm en verinnerlijking van kleur'. Ook in de moderne dans, zoals de 'steps, boston, tango enz.' wordt de ronde lijn van de oude dans (de wals) vervangen door rechte lijnen en zijn de bewegingen in evenwicht. In de staatsvormen wordt volgens Mondriaan de brute machtswillekeur van autokratie en imperialisme vervangen door de 'geestelijke macht van het recht'. In de wetenschap tenslotte is ook de invloed van het heldere exakte logiese denken aanwijsbaar.⁴ Deze nieuwe algemene stijl wordt door alle individuen gedragen. Vroeger legde volgens Mondriaan een klein aantal machthebbers hun stijl op aan de massa, nu dragen de individuen gezamenlijk de universele stijl.

Mondriaans kunst is de manifestatie in de beeldende kunst van het algemene proces van de toenemende vergeestelijking van de cultuur, die het natuurlijke, bijzondere, stoffelijke achter zich laat.

Nu zijn bovenstaande gedachten door Mondriaan pas in 1917 gepubliceerd. Ons 'pier en oceaan'-schilderij dateert echter uit 1915. Maar we hebben via de schetsboeken aantekeningen die in iets andere vorm, met andere woorden en begrippen in feite dezelfde problematiek behandelen: hoe kunnen geest en stof, abstraktie en naturalisme, het bepaalde en het bijzondere verzoend worden in harmonie?

In de twee schetsboeken uit de jaren 1913-1914 en 1912-1914 zijn naast tekeningen over het 'pier en oceaan'-thema korte opmerkingen neergeschreven. Een greep citaten:⁵

'Vrouwelijk stilstaand vasthoudend element. — mannelijk bewegend — scheppend — voortgaand element. vrouw. stof — element. man, geest — element. vrouw. horizontale lijn. man. verticale —. man artist geestelijke vreugde. vrouw artist stoffelijke vreugde.'

'Het vrouwelijk element stof zijnde, is de vrouw als grondtype vijandig aan den geest. Tegelijk vriendin. Stof en geest staan tegenover elkaar en begeren elkaar. Eenheid zijnde trekken ze elkaar aan — positief en negatief — De vrouw begeert geest en geest te zijn maar blijft in oerwezen stof.'

'De vrouw is het reële de man het onreële. De vrouw is tegen de kunst, tegen abstractie — in haar inwezen.'

'Als het mannelijk beginsel de verticale lijn is, zal een man dit

4. Reprint *De Stijl*. Amsterdam 1968, 2 vol., deel I, pp. 81-82.

5. *Sketchbooks*, pp. 16-43 passim.

element in de stijgende bomen van een woud herkennen; in de horizontale lijn van de zee ziet hij zijn aanvulling. De vrouw met de horizontale lijn als element herkent zich in de liggende lijnen van de zee en ziet zich gecompleteerd in de verticale lijnen van het woud die 't mannelijk element voorstellen.'

'De artist-man is vrouw en man tegelijk: daarom behoeft hij geen vrouw te hebben. De artist vrouw is nooit artist compleet, dus kan men niet zeggen dat zij geen man nodig heeft.'

Tegenover een bladzij met een schets van een pier in zee: 'Een artist kan niet werkelijk een vrouw liefhebben omdat hij het *abstracte* alleen liefheeft, en de vrouw 't reële *is*. Een man kan alleen een vrouw fysiek en niet geestelijk liefhebben omdat de man (geest) de stof bemint. Een vrouw kan de man wel geestelijk liefhebben, omdat zij de man (geest) bemint.'

De problematiek van de tegenstelling tussen stof en geest in de vorm van de tegenstelling vrouw en man wordt door Mondriaan op het einde van zijn artikelenreeks in *De Stijl* weer opgenomen en vormt daarvan de afsluiting. Harmonie kan pas bereikt worden wanneer de tegengestelde elementen tot hun grondeigenschappen worden teruggebracht: 'Als nu evenwichtige verhoudingsbeelding de meest zuivere uitdrukking van harmonie is, dan houdt deze uitdrukking van harmonie dus in: verinnerlijkte vrouwelijkheid en tot bepaaldheid gestelde mannelijkheid. Als we het vrouwelijke en het mannelijke element zien als de twee krachten in eenen welke het leven bepalen, toont de Nieuwe Beelding dat die krachten – beide veruiterlijkt als zij zijn – alleen door *verinnerlijking* hun oorspronkelijke eenheid in het leven kunnen openbaren, dus de innerlijke harmonie van alle leven in bepaaldheid naar voren kunnen brengen.'⁶

De ontwikkeling van de beeldende kunst laat volgens Mondriaan zien dat de oudere schilderkunst vertroebelde opvattingen had van mannelijk en vrouwelijk. Naturalistische kunst is vooral vrouwelijke kunst: want bijzonder, individueel, concreet. Ware kunst zal mannelijkheid en vrouwelijkheid in zuivere vorm tonen samen met de harmonie die alleen tussen zuivere elementen mogelijk is. Deze nieuwe harmonie kan echter pas ontstaan op het moment dat vooral het mannelijk element meer tot zichzelf komt: 'Zolang het vrouwelijk element domineert is het mannelijk element nog niet tot bepaaldheid gekomen: alleen door onbepaaldheid van het mannelijk element is het mogelijk dat het vrouwelijke domineert. In de Schilderkunst werd dan ook het domineeren van het vrouwelijke element opgeheven toen in

6. *De Stijl*, I, p. 211.

het tijdsbewustzijn het mannelijk element tot meerdere bepaaldheid kwam. Toen veranderde de kunstuiting: de *voorstelling* verdween en de *beelding zelve* werd meer en meer evenwichtig-vrouwelijk-mannelijk.⁷

Ons 'pier en oceaan'-schilderij is een onmisbare schakel in Mondriaans ontwikkeling als schilder en theoretikus. Niet alleen formeel zijn de pier-oceaan tekeningen en schilderijen de overgang van de nog wel vaag aan de zichtbare werkelijkheid refererende schilderijen naar een volkomen abstrakte vormtaal, maar ook inhoudelijk slaat Mondriaan een brug van de algemene evolutie-theorieën van de theosofie naar een theorie rond de abstrakte kunst. De abstrakte beeldtaal wordt door Mondriaan verbonden met de toenemende vergeestelijking van de gehele moderne cultuur en met de concrete beleving van het individuele man- of vrouwzijn. De relaties van de vormen op het doek tot elkaar zijn een weerspiegeling van èn identiek aan de relaties tussen mannen en vrouwen die op hun beurt weer een weerspiegeling zijn van èn identiek aan de fundamentele spanning tussen het stoffelijke en het geestelijke.

4. In een tijdsgewricht waarin de samenhang der dingen niet meer overzichtelijk is en het individu zich nauwelijks kan terugvinden in het grote geheel, wordt het verlangen naar een algemene stijl als symbool van een organiese, niet-vervreemde maatschappij groot. Dit verlangen zal het sterkste zijn bij diegenen die vanwege hun plaats in het productieproces toch al naar de rand gedrukt zijn: kunstenaars en intellectuelen. Groepen en individuen die door hun randpositie verder dan ooit zijn verwijderd van het centrum van het maatschappelijke en politieke krachtenveld, trachten hun vervreemding op te heffen door het aanbieden van een allesomvattende 'Stijl' die hun verlangen naar zeggingskracht en belangrijkheid moet uitbeelden. Van de nood wordt een deugd gemaakt: juist de perifere positie wordt als voorwaarde gezien voor het werkelijk begrijpen van de ontwikkelingsgang van de maatschappij.

Met name in de beeldende kunst zou een nieuwe, toekomstige maatschappij al vorm kunnen krijgen die zich haaks verhoudt tot de bestaande, kapitalistische. De bestaande maatschappij zagen kunstenaars rond 1900 als louter op materieel winstbejag gericht, als materieel, verstedelijkt, door klassestrijd verscheurd. De kritiek op de moderne samenleving kreeg toen een nieuwe kleur door het ponen van een alternatief dat vooral via de kunst en de natuur bereikt zou

7. *De Stijl*, I, p. 215.

kunnen worden. Kunstenaars trokken zich terug in gebieden die nog niet door de geïndustrialiseerde samenleving waren aangetast; er ontstonden kunstenaarskolonies als Worpswede en Domburg. Het veranderen van de maatschappij kon in hun visie niet gaan via de weg van de revolutie of vakbondsstrijd zoals de toenmalige arbeidersbeweging voorstelde: dat was voor veel kunstenaars juist weer veel te veel verbonden met precies dat materiële, verstedelijkte, geïndustrialiseerde wat menafwees. Verandering van de maatschappij: goed, maar dan wel via de weg van de 'geest' en niet via die van de 'stof'.

Het onvermogen van groepen uit de burgerij (die nu eenmaal het grootste contingent kunstenaars voortbrengt) om zich solidair te verklaren met de arbeidersbeweging kan deels verklaard worden uit nog doorwerkende klassentegenstellingen, deels ook uit het feit dat de burgerij in het begin van de twintigste eeuw in West-Europa anders dan nog enkele generaties tevoren niet langer direct bijdraagt aan de produktie. De warenproduktie is allang niet meer louter een zaak van de burgerij en de arbeiders samen, maar is overgenomen door grote concerns en trusts. De burgerij is als het ware tussen twee stoelen gevallen en tracht een politieke koers te vinden die tussen de socialistiese eisen van de arbeiders aan de ene kant en de monopoolkapitalistiese expansie aan de andere kant door laveert.⁸

De burgerij vindt dan rond 1900 een alternatief voor beide partijen: maatschappij-verandering via de kunst. De kunstenaar zou de grofstoffelijke samenleving kunnen verfraaien of verbeteren door een vormtotaal van niet-materiële herkomst te introduceren in de dagelijkse werkelijkheid. Het verlangen naar een absolute abstrakte kunst die reinigend zou kunnen werken op de als verdorven beschouwde moderne maatschappij, is in het begin van de twintigste eeuw algemeen. Ook minder dogmatiese stromingen zoals het Bauhaus, het Constructivisme of de Nieuwe Zakelijkheid probeerden toch een verzoening tot stand te brengen tussen het zuiver funktionele, materiële en het esthetiese. In het hanteren van zuivere vormen — ook al waren die weer afgeleid van een soort machine-esthetika — geloofden men elementen van algemene waarheid en harmonie aan te brengen die in de minder bewuste traditionele, naturalistiese vormgeving niet aanwezig waren.

Bovenstaande geldt in alle algemeenheid ook voor Mondriaan en

8. Zie voor de relatie tussen de positie van de (duitse) burgerij rond 1900 en het verlangen naar 'stijl' met name: Richard Hamann en Jost Hermand, *Stilkunst um 1900*. München 1973² (1967).

de hele Stijl-beweging. Abstrakte kunst en abstrakte vormgeving zijn verbonden met een maatschappij-opvatting waarin de tegenstelling stof-geest als oorzaak voor de maatschappelijke tegenstellingen en onvolkomenheden wordt gezien en waarin de harmonie van de abstrakte vormen een voorbode is van de toekomstige maatschappelijke harmonie.

Maar waarom verbindt Mondriaan het begrip tegenstelling zo sterk met de tegenstelling tussen het mannelijke en het vrouwelijke? Waarom is harmonie alleen maar mogelijk wanneer het mannelijke 'tot zichzelf komt' en zich losmaakt van het 'dominerende vrouwelijke'? Waarom moet in de beeldende kunst de voorstelling – het vrouwelijke – verdwijnen ten gunste van de 'beelding zelve' die vooral door het mannelijk-geestelijke wordt gedragen?

Peter Gay heeft gewezen op het ascetisme dat Mondriaans persoonlijk leven kenmerkte.⁹ Op grond van wat overgeleverd is van Mondriaans problematische omgang met vrouwen (altijd verliefd, maar er kwam nooit iets van; dol op dansen maar wel zonder iemand aan te raken) en de boven geciteerde teksten uit de schetsboeken komt Gay tot een psychoanalytische verklaring. Volgens Gay werd Mondriaan zijn hele leven verteerd door grote angsten omtrent seksualiteit. De grote starende ogen in de vroege zelfportretten interpreteert hij als tekenen van kastratie-angst – de ogen als het orgaan van de schilder. Het verlangen naar absolute zuiverheid (Mondriaans kale interieurs!) leest Gay als een poging om seksuele spanningen te sublimeren in een kunst waarin de strijd der seksen tot harmonie is verstild.

Deze interpretatie is niet geheel en al zonder waarde, maar gaat mijns inziens voorbij aan algemene tendensen van de vroeg-twintigste-eeuwse cultuur en maakt van Mondriaans ideeën en schilderijen te veel een louter subjectief en individueel, bijna anekdoties geheel. Juist Mondriaan met zijn verlangen naar een bovenpersoonlijke kunst kan niet zonder meer geïnterpreteerd worden vanuit zijn individuele biografie.

Hoe dan wel? Laten we weer beginnen met de theosofie. Deze stroming heeft veel kunstenaars beïnvloed.¹⁰ Al in de laatste decennia van de negentiende eeuw werden de Symbolisten door deze leer

9. Peter Gay, 'Mondrian: The Claims of Privacy', in: *Art and Act. On Causes in History – Manet, Gropius, Mondrian*. New York 1976, pp. 175-227.

10. En doet dat nog. Een afgeleide van de theosofie is Rudolf Steiners antroposofie. Vooral Joseph Beuys is door Steiner beïnvloed. Een kritische feministische studie over de ideologie achter het gebruik van de thema's natuur en vrouw zou voor beide heren geen kwaad kunnen.

geïnspireerd. Het Symbolisme op zijn beurt beïnvloedde sterk latere stromingen binnen de moderne abstracte kunst. In het Symbolisme is een polaire opvatting van de man-vrouw verhouding niets ongewoons. Ook vinden we in het Symbolisme het op één lijn stellen van vrouw en natuur.¹¹ Toch kunnen we Mondriaans schilderij niet geheel en al verklaren met een simpel terugverwijzen naar het symbolisties erfdeel of door het noemen van kontemporaine literatuur zoals Otto Weiningers *Geschlecht und Charakter* uit 1904, waarin de man-vrouw relatie sterk polair wordt behandeld.

In het Symbolisme is nog altijd een bepaalde spanning merkbaar: de problematische verhouding tussen mannen en vrouwen zoals die binnen de burgerij aan het einde van de negentiende eeuw gegroeid was, wordt wel verhuld door de vrouwen te verbannen naar het allerhoogste (moeder, Madonna, Natuur) of naar het allerlaagste (gevallen vrouw, hoer, vampier) maar door de verheerlijking of verachting heen blijft de spanning en de relatie met de actuele problematiek toch nog enigszins speurbaar. Met Mondriaan komen we in een andere fase van de mannelijke burgerlijke ideologie waar het vrouwen betreft. Het konfliktmodel maakt plaats voor het harmoniemodel. Man en vrouw kunnen harmoniëren, mits beide partijen hun 'ware wezen' hebben gevonden. Slechte relaties zijn het gevolg van 'vertoebeling' van de ware karakters.

Wanneer we echter Mondriaans omschrijvingen van het vrouwelijke en het mannelijke nog iets nader bekijken, valt het op dat het vrouwelijke in feite *het troebele op zich* is en de man het *zuivere, vaste*. De vrouw is de zee, de man is de pier. De vrouw is het toevallige, bijzondere, onbepaalde; de man is het bepaalde. De vrouw is het stoffelijke, natuurlijke, konkrete; de man het geestelijke. De vrouw wordt verbonden met het vloeibare, veelvormige; de man met iets wat geen lichaam heeft, geest. Wanneer de man wel als lichaam (boom, pier) wordt opgevat, dan is het een omljnd, afgebakend lichaam.

Klaus Theweleit heeft het woordgebruik van hoge duitse officieren die vlak na de Eerste Wereldoorlog hun memoires schreven, onderzocht.¹² Theweleit komt tot de konklusie dat deze mannen zichzelf beschouwden als bekleed met een eeuwig pantser. Vrouwen, mensenmassa's, linkse regimes zoals de Weimarrepubliek of de jonge Sovjetstaat verbonden zij in metaforen met water, slijm, brij, modder.

11. Zie recent: Debora Meijers, *De vrouw een godin, de kunst een god. Over vrouwenstudies en het symbolisties vrouwbeeld*, Kunsthistorische schriften nr. 3, Amsterdam 1980.

12. Klaus Theweleit, *Männerphantasien*. 2 delen, Hamburg 1980.

De angst voor de besmetting met deze brij – een angst die voortkomt uit onderdrukte lustgevoelens – kan dan zo groot worden dat alle aanraking daarmee als dodelijk wordt beschouwd, als een ziekmakende besmetting. Tegelijk kan echter de ontmoeting met deze angst (en dus lust) oproepende verschijnselen voeren tot onbedwingbare verlangens om deze ‘gevaaren’ terug te brengen tot juist die vormeloze massa waarmee men seksualiteit, arbeiderssolidariteit en vrijheid verbindt: men schiet alles tot moes.

Theweleit zoekt als verklaring voor deze lustangst de wilhelminiese opvoeding en de asceties-burgerlijke leefwijze. De enige relatie die men daarin kent en tolereert is de machts- en heersrelatie die gestalte krijgt door tucht en straf. De vrijheid die de ‘soldatischer Mann’ bij anderen ziet, is voor hem met angst beladen omdat hij zijn eigen lichaam niet anders kan zien dan als een machtsinstrument dat dient om te produceren, te heersen, te bevelen, te gehoorzamen: niet om er van te genieten. Wie in vrijheid en liefde zijn eigen lichamelijke grenzen overschrijdt, treedt buiten zichzelf en is in deze visie verloren. De enige relatie die dit type man met anderen kan leggen is die van de kazernediscipline en de marskolonne. Theweleit trekt deze lijn door naar het nationaal-socialisme. De aantrekkingskracht van deze beweging ligt volgens hem daarin dat heimelijk tegemoet gekomen wordt aan de verdrongen behoeften aan lichamelijk contact en opgaan in de massa, maar dat tegelijkertijd de interactie wordt gedisciplineerd binnen partijmanifestaties, geregisseerde massabijeenkomsten en een door de propaganda gestuurd kollektief ‘wijgevoel’.

In de kunst van het begin van de twintigste eeuw komen wij deze beroeringsangst en het verlangen naar optimale hygiëne tegen in de architectuur-theorie van Adolf Loos uit Wenen. Loos verbindt alle decoratie, alle genot, alle naturalistische vormen met kinderachtige fasen van de mens. Versierdrift stelt hij op één lijn met de drang van kinderen om met hun fekalieën te spelen en het feit dat volgens hem alle lustmoordenaars getatoeëerd zijn. Plezier is bij hem met angst beladen: alles moet glad zijn, zuiver zijn, volmaakt. De mooiste bouwkunst is voor hem die van de badkamer: hygiënies, functioneel, eenzaam.¹³

Mondriaan kent dergelijke overwegingen: ‘De werkelijk moderne kunstenaar ziet de wereldstad als in vorm gebracht abstract leven; zij staat hem nader dan de natuur. (...) Want in de wereldstad is het natuurlijke reeds verstrakt, geordend door de menselijke geest. De

13. Zie over Adolf Loos: Michael Müller, *Die Verdrängung des Ornaments. Zum Verhältnis von Literatur und Lebenspraxis*. Frankfurt am Main 1977.

verhoudingen en het rythme van vlak en lijn in de architectuur zullen meer direct tot hem spreken dan het grillige der natuur. (...) De reiniging, als het ware, van het overtollige en grillige, van het meest uiterlijke in de beelding (...) steunt op het streven en den arbeid der geheele voorgaande schilderkunst.¹⁴

Achter de verlangens naar 'zuivere harmonie' bij deze grondleggers van de moderne kunst gaat een mensbeeld schuil dat evengoed modern genoemd kan worden: niet de vrije, spontane, genietende mens in vereniging met anderen, maar de volkomen gedisciplineerde man die zijn lichamelijke ontkent. Bij Mondriaan is onmiskenbaar bij alle gepraat over harmonie en evenwicht de nadruk op het *onstoffelijke*, *geestelijke* en *bepaalde* aanwezig: dat geeft de doorslag. Het vrouwelijke moet worden overwonnen door het mannelijke, en dat mannelijke is au fond geest, niet stof. Zelfs in hun harmonie behoudt de man het overwicht, want hij kan als geestelijk wezen hoogstens lichamen omgaan met de vrouw. De man is een precisie-instrument dat zichzelf disciplineert en, eenmaal goed gekonstrueerd en geïnstrueerd, niets en niemand meer nodig heeft om perfect te functioneren en te produceren. Storingen in de vorm van 'natuurlijke behoeftes' worden teruggebracht, verboden of hoogstens in enkele afgeschermdes hoekjes van de geperfectioneerde harmoniese maatschappij getolereerd.¹⁵

In Mondriaans 'pier en oceaan' zien wij niet het ware wezen van de natuur, maar de gedilde, gedisciplineerde, onderworpen natuur. Geen wonder dat Mondriaan meer van de stad hield dan van de natuur – want in de natuur leven nog processen die niet bestuurbaar zijn. De geest heeft daar nog geen greep op de stof: de geest is daar nog niet *macht*. In Mondriaans natuur is er geen sprake van twee *krachten* die tegenover elkaar staan en op een hoger nivo met elkaar verzoend worden, maar van een strijd van de geest die de stof *overwinnen* wil.¹⁶

Mondriaans verheerlijking van de geest is in wezen een burgerlijk-

14. *De Stijl*, I, p. 194.

15. Michel Foucault, *Ueberwachen und Strafen, Die Geburt der Gefängnis*. Frankfurt 1976, vooral p. 38. De onderwerping gaat gepaard met bekijken en in de gaten houden. Het zou lonen eens na te gaan in hoeverre de 'esthetische blik', zoals die zich met Winckelmann en Kant in de tweede helft van de 18de eeuw ontwikkelt voor de kunstwerken, niet óók 'mikrofysiek van de macht' heeft betekend. Alleen maar naar de kunstwerken *kijken*, alleen maar *belangeloos genieten* betekent alle andere mogelijkheden van kunstwerken onderdrukken.

16. De uitgewogen dialectiek ten aanzien van geest en stof zoals we die zien in Schellings identiteitsfilosofie, wordt in de 19de eeuw steeds dynamischer. Kennelijk beïnvloed door het irrationalisme van de *Lebensphilosophie* gaat de dialectiek ten aanzien van mens en natuur rond 1900 verloren ten gunste van een

ascetische verheerlijking van de logies en efficiënt werkende geest die *boven*, niet *tegenover* de natuur staat. Mondriaan verwacht een tijdperk waarin alle individuen van dezelfde universele stijl doordrongen zijn: het ideaal van een efficiënte maatschappij zonder klassetegenstellingen waarin de traditioneel ascetische leefwijze van de burger getransformeerd wordt tot het management-ideaal van de grote onderneming.¹⁷ Zo hervindt de burgerij haar plaats binnen het productieproces als intellectueel kader om de processen te besturen, te begeleiden, te bewaken: de employé als hart van de nieuwe samenleving, als het kader in de bedrijven, de docenten in de opleidingen en de bestuurders binnen de staatsburocratie.

Misschien wordt het in die samenleving ook nog mogelijk de laatste niet-efficiënte onlogiese productie uit te bannen: de voortplanting. Mondriaan stelt dat de kunstenaar (de 'artist-man') vrouw en man tegelijk is. Wanneer we ervan uitgaan dat de produktie van beeldende kunst een specifieke vorm van produktie in het algemeen is en dat het denken over beeldende kunst sinds de industriële revolutie voortdurend bewust of onbewust een stelling innemen betekent ten aanzien van produktie in het algemeen¹⁸, dan is Mondriaans uiting niet anders op te vatten dan als een lofzang op het volkomen autonome individu dat alles maken kan. De kunstenaar is volkomen autonoom in die zin dat hij zijn produkt bedenkt, vervaardigt en verkoopt, maar ook autonoom in die zin dat hij *zichzelf* reproduceert.

Deze opvatting van de volkomen autonomie van het creatieve individu komen we ook tegen bij het kompleks van ideeën en kunstvoorwerpen die 'vrijgezellenmachines' genoemd worden. Daarmee wordt een opvatting bedoeld waarin de mens zichzelf schept en waarin dit scheppingsproces onvergelijkbaar is met alle andere vormen van reproductie en voortplanting: een perpetuum mobile dat de dialectiek tussen mens en natuur, tussen man en vrouw, niet langer kent. De vrijgezellenmachine is niet produktief in die zin dat het iets anders in samenwerking met anderen voortbrengt, het brengt zichzelf voort. Het is het streven naar absolute autonomie van het individu naar een

ondoorgroendelijke dynamiek, die dan uitloopt op het totalitarisme van Blut-und-Boden. 'Macht' speelt in het denken van Schelling (of in het werk van Runge, Friedrich, Schiller) totaal geen rol; hoogstens 'spijt' dat het vanzelfsprekende evenwicht tussen mens en natuur met de industriële revolutie verbroken is.

17. M. Müller, a.w., pp. 98 e.v.

18. Berthold Hinz, 'Zur Dialektik des bürgerlichen Autonomie-Begriffs', in: *Autonomie der Kunst. Zur Genese und Kritik einer bürgerlichen Kategorie*. Frankfurt 1972, pp. 173-199.

punt waarop het individu de plaats van God inneemt als homo creator, als entrepreneur/kunstenaar.

Bazon Brock schrijft: 'De toestand waarin de wereld verkeert, wordt niet langer opgevat als een evolutionair proces, maar als iets gemaakt en gebouwd, precies alsof men met een machine te doen heeft. Machines groeien niet. Ze worden gekonstrueerd en gebouwd. De machines en de produkten daarvan zijn definitief afgesloten zodra ze geproduceerd zijn. (...) Echt begrip van deze wereld van de vrijgezellenmachines houdt in dat je toegeeft aan een intens menselijke behoefte, namelijk in de eerste plaats alle situaties in de wereld beschouwen als gemaakt door de menselijke schepper-ondernemer, en in de tweede plaats al naar believen kunnen uitstappen uit evolutionaire, langdurige processen. (...) Daaruit spreekt de behoefte aan duurzaamheid; behoefte aan een statiese, onveranderlijke wereld waarin logieserwijze ook de lichamelijk-natuurlijke reproductie niet meer noodzakelijk is.'¹⁹ De vrijgezellenmachine is een *mannelijke* droom, de droom van de mannelijke kunstenaar om los van de irrationele slordige natuur een eigen kosmos volgens eigen wetten te scheppen. Gisela Breitling vindt van deze creativiteitsopvatting: 'Ik neem aan dat een man die zich zonder meer in de grote samenhang der dingen die gemaakt worden, stelt, zich überhaupt niet bewust is van zijn seksualiteit, namelijk van de beperking dat hij maar de *halve* wereld belichaamt en niet de hele; dat zal hij niet merken, niet zien... Het feit dat er *twee* geslachten zijn, dat begrijpen de mensen niet. Dat is überhaupt het grootste raadsel voor de mensheid. (...) Ze hebben dualistische filosofieën ontwikkeld, die van dat feit op de een of andere manier iets begrijpelijks moesten maken – dat maakt hen onrustig, en omdat ze het niet begrijpen, hebben ze gezegd dat er *tenslotte toch maar één geslacht is: namelijk dat van de man*. De vrouw is nevenprodukt van de schepping. De natuur funktioneert niet zo goed, omdat er vrouwen zijn... Mannen willen ook nog kindern krijgen – HOMUNCULUS – de vrouwen langs chemiese weg afschaffen.'²⁰

Cillie Rentmeister geeft haar ten antwoord: 'Of langs artistieke weg. Aan deze droom geven de kunstenaars in het industriële tijdperk uiting in het symboliese beeld van de "vrijgezellenmachine". In het patriarchaat heeft de vrijgezellenmachine de (voorpatriarchale) voorstelling van de maagdelijke geboorte zonder een mannelijke

19. Bazon Brock, 'Parthenogenesis and bachelor machine', in: Katalogus, *The Bachelor Machines/Le Macchine celibi*. Biennale Venetië, Maggazine del Sale alle Zattere, Venetië 1975, pp. 75-83, p. 81.

20. Gisela Breitling, geïnterviewd door Cillie Rentmeister in: *Der Kaiser in neue Kleider?* Berlijn 1977, p. 19.

verwekker bestreden, gemodificeerd en tenslotte verdrongen. (...) De vrijgezellenmachines werden en worden zonder uitzondering door mannen uitgevonden als kunstfantasieën die aandringen op het volkomen uitsluiten van vrouwen uit de wereld: er is niet eens meer sprake van androgyniteit, alleen maar van de auto-erotiese man.²¹

‘Pier en Oceaan’ is een kleine vrijgezellenmachine. Wie er naar kijkt, staat oog in oog met een wereld waarin voor de vrouw en alles wat zij representeert geen plaats is, of ze moet zich volkomen aanpassen aan de man. In naam van ‘Stijl’, ‘evenwicht’, ‘harmonie’, ‘vergeestelijking’ worden alle verschillen, ja alle natuur en zintuiglijk beleefde en genoten werkelijkheid weggegomd. In naam van de orde wordt het ordeloze opgeruimd. Oog in oog met Mondriaans ‘Pier en Oceaan’ staan we tegenover de mannelijke onmacht om in en met de chaos, de stof, de natuur, het individuele, het konkrete te leven en er nog van te genieten ook. Bij Mondriaan komt het genot pas na de onderdrukking van het bandeloze en onbepaalde. In de bezweringsformules van Mondriaan vinden we met omgekeerd voorteken de grondslagen van onze eigen vrouwelijke macht terug.

21. Idem, pp. 19-20.

Beroep huisvrouw

De relatie tussen huishoudelijk werk en psychosomatische klachten

In dit artikel wil ik verslag doen van mijn onderzoek naar de invloed van de specifieke werkzaamheden die vrouwen in huis verrichten, op hun lichamelijk en psychisch welzijn. Daarbij ben ik uitgegaan van de vooronderstelling dat de psychosomatische klachten van huisvrouwen voortvloeien uit zowel hun maatschappelijke positie als de specifieke aard van hun werk.

In de psychologie, met name de bedrijfspsychologie en de functieleer, is veel onderzoek verricht naar de relatie tussen werkomstandigheden en ziektebeelden bij werknemers in bedrijven. Het tot voor kort vrijwel overal geaccepteerde idee dat huisvrouwen niet werken, zal wel een belangrijke oorzaak zijn voor het feit dat dergelijk onderzoek voor huisvrouwen vrijwel ontbreekt: als er niet gewerkt wordt kunnen er dus ook geen met werk samenhangende ziektes voorkomen. Het tegenovergestelde lijkt echter eerder waar. De laatste jaren zijn steeds meer beschrijvingen en analyses van huishoudelijke arbeid en de positie van huisvrouwen verschenen. Door een aantal van deze gegevens te relateren aan onderzoeksgegevens over de relatie tussen werkomstandigheden en ziektebeelden bij fabrieksarbeiders wil ik de veronderstelling aannemelijk maken dat een dergelijke relatie ook bij huisvrouwen zal opgaan en tevens de noodzaak van gericht onderzoek naar de specifieke werksituatie van huisvrouwen aantonen.¹

1. Deze keuze impliceert dat ik andere aspecten, die ik in mijn skriptie wel uitvoerig behandel, hier grotendeels terzijde zal laten, te weten: de maatschappelijke betekenis en noodzakelijkheid van huisvrouwenarbeid; de veranderlijkheid hiervan, die samenhangt met andere maatschappelijke veranderingen, het begrip geestelijke gezondheid en de wijze waarop dit doorwerkt zowel in opvattingen over psychotherapie als in de psychotherapeutische praktijk zelf. Mijn skriptie onder de titel *Beroep Huisvrouw* is verkrijgbaar bij vrouwenboekhandel De Feeks te Nijmegen.

Kenmerken van het huisvrouw-zijn

Als de meest kenmerkende factoren van de werksituatie van een huisvrouw wil ik de volgende onderscheiden:

1. Een huisvrouw is een vrouw: elke vrouw wordt – ongeacht de klassepositie van het gezin waaruit ze komt – op de eerste plaats opgevoed tot huisvrouw, niet door een specifieke opleiding daarvoor te volgen of vanwege een speciale aanleg.
2. Het doen van huishoudelijk werk betekent over het algemeen economische afhankelijkheid, meestal van de echtgenoot.
3. Een huisvrouw heeft de maatschappelijke status van iemand die niet werkt, voornamelijk omdat zij voor haar werk geen loon ontvangt. Toch maken huisvrouwen meer dan 40 werkuren per week. Schattingen hierover lopen uiteen van gemiddeld 60 tot 77 uur per week.²
4. Een huisvrouw verzorgt man en/of kinderen en/of verdere familieleden. Het begrip huisvrouw verwijst niet alleen naar het werk dat zij in huis verricht maar kan als een verzamelterm voor haar rol als echtgenote en als moeder beschouwd worden.³ Zij is verantwoordelijk voor het voeren van de huishouding ongeacht of zij de werkzaamheden zelf verricht of anderen dit (geheel of gedeeltelijk) laat doen.
5. Een huisvrouw voelt zich op de eerste plaats huisvrouw, de uitoefening van deze rol heeft voor haar prioriteit boven eventuele andere werkzaamheden. Activiteiten en/of werkzaamheden die de huisvrouwen buitenshuis verrichten worden meestal als neven-activiteiten beschouwd, zowel door henzelf als door anderen.
6. Huishoudelijke arbeid wordt door iedere huisvrouw afzonderlijk binnen de 'eigen' vier muren verricht, het werk wordt in isolement gedaan.⁴

2. Uit een enquête van Philips in 1964 gehouden onder huisvrouwen, blijkt dat nederlandse huisvrouwen per week gemiddeld 60 uur aan huishoudelijke arbeid besteden. Zie: Philips Onderzoek: *De Nederlandse huisvrouw*. Philips 1965. Ann Oakley komt in haar onderzoek naar attituden van londense huisvrouwen ten opzichte van huishoudelijk werk zelfs op een gemiddelde van 77 uur per week. Zie: Ann Oakley, *The sociology of housework*. Londen 1974; nederlandse vert., *Het werk van de huisvrouw. Een blinde vlek van de sociologie*. Amsterdam (Van Gennep) 1979 (hiernaar wordt verder verwezen), p. 104.

3. A. Oakley, a.w., p. 36.

4. Zie: A. Meulenbelt, *Feminisme en socialisme*. Amsterdam (Van Gennep) 1975, pp. 31 e.v.

De werkzaamheden van een huisvrouw⁵

Huisvrouwen waarderen diverse werkzaamheden op verschillende manieren. Aan het strijken heeft 75% van de huisvrouwen een hekel vanwege de eindeloze herhaling en geringe variatie. Strijken bestaat uit een aantal repeterende handelingen die slechts bepaalde spieren belasten en niet meer dan een zekere oplettendheid vragen. De huisvrouwen die 'het maakt niet uit' antwoorden, verklaarden dat zij op zich wel een hekel hebben aan strijken maar dat het wel te doen is als er ondertussen wat afleiding is door radio of bezoek.

Direkt na het strijken komt afwassen, waar 65% van de huisvrouwen een hekel aan heeft. De reden hiervoor is ook de eindeloze herhaling ervan. De vrouwen die te kennen geven afwassen wel prettig te vinden doen dit niet op grond van de aktiviteit zelf, maar op grond van andere dingen, bijvoorbeeld omdat ze het fijn vinden als de boel aan de kant is.

50% van de huisvrouwen vindt schoonmaken iets minder vervelend. Ze vinden het vervelend omdat het iedere dag weer terug komt en soms wordt hierbij ook als reden genoemd dat het niet betaald wordt. Het blijkt dat wanneer vrouwen bij anderen als werkster in dienst zijn, ze het werk wel prettig vinden omdat ze er dan voor betaald worden.

Wat betreft het wassen zijn de antwoorden nagenoeg gelijk verdeeld. Het blijkt dat persoonlijke associaties met betrekking tot kleding hierbij een rol spelen met name bij kinderkleren. Alhoewel huisvrouwen ook wat betreft het wassen melding maken van de eindeloze herhaling ervan, blijkt dit toch op te wegen tegen de bevrediging die zij ervaren als de was schoon aan de lijn wappert.

Boodschappen doen vindt 50% van de huisvrouwen prettig vooral omdat 'je daardoor de deur eens uitkomt en andere mensen ziet'. De meeste vrouwen doen iedere dag boodschappen. Als vrouwen een hekel hebben aan boodschappen doen komt dit vaak omdat ze geen geld hebben om bepaalde dingen te kopen en steeds op de koopjes moeten letten of omdat ze de kinderen, die ze steeds in de gaten moeten houden, mee moeten nemen. Maar liefst 60% van de huisvrouwen vindt het prettig om te koken. Hierin kunnen ze haar eigen creativiteit tot uiting brengen. Gebrek aan tijd en geld maakt het koken minder leuk.

28 van de 40 door Oakley geïnterviewde vrouwen blijken een negatieve houding ten aanzien van huishoudelijk werk te bezitten,

5. De enquête-gegevens hiervoor zijn ontleend aan A. Oakley, a.w., pp. 51 e.v.

waarbij er nauwelijks verschil bestaat in sociale klasse. Het blijkt dat de huisvrouwen die zeggen bevrediging in hun werk te ondervinden de hoogste mate van werkspecificatie hebben — dat wil zeggen dat zij meer gedetailleerd kunnen aangeven hoe zij hun werk indelen, op welke tijden en dagen zij bepaalde werkzaamheden uitvoeren.

De relatie tussen huishoudelijk werk en psychosomatische klachten

We zagen dat met name strijken, afwassen en schoonmaken als *monotoon* ervaren worden door huisvrouwen. De werkzaamheden komen (bijna) iedere dag weer terug zonder hoogte- of dieptepunten en bieden nauwelijks mogelijkheden tot creatieve vormgeving. Evenmin eisen deze werkzaamheden haar volle aandacht op, waardoor haar gedachten elders kunnen zijn. Dit laatste is ook functioneel omdat zij steeds op signalen in haar omgeving moet letten en erop voorbereid moet zijn om ieder moment haar werk te onderbreken: om de kinderen in de gaten te houden, hen aandacht te geven als ze die nodig hebben, te letten op het eten dat opstaat en dergelijke. Hierdoor wordt haar werk ook zeer gefragmenteerd: 90% van de huisvrouwen maakt melding van de versnippering van tijd die zij in hun werk ervaren.

Ann Oakley heeft ervaringen die huisvrouwen aangeven met betrekking tot monotonie, fragmentatie en tijdsdruk vergeleken met soortgelijke ervaringen van lopende-band-arbeiders en fabrieks-arbeiders:

Tabel 1: Vergelijking van arbeidsbeleving tussen huisvrouwen, lopende-band-arbeiders en fabrieksarbeiders.

	percentage ervaring		
<i>arbeid(st)ers</i>	<i>monotonie</i>	<i>fragmentatie</i>	<i>tijdsdruk</i>
huisvrouwen	75	90	50
lopende-band-arbeiders	67	86	36
fabrieksarbeiders	41	70	31

Uit deze tabel blijkt dat huisvrouwen meer monotonie, fragmentatie en tijdsdruk ervaren in hun werk dan fabrieksarbeiders en lopende-band-arbeiders.⁶ Dr. Harley C. Sands konstateert nog in een ander opzicht een overeenkomst tussen huishoudelijke arbeid en produktie-

6. Zie A. Oakley, a.w., p. 98, tabel 5.1. De cijfers met betrekking tot fabrieks-arbeiders en lopende-band-arbeiders ontleent Oakley aan: J.H. Goldthorpe,

arbeid: arbeid die slechts weinig oplettendheid vraagt, maar die tegelijkertijd verhindert dat de werknemer zich op iets anders kan concentreren, blijkt het meest vermoeiend te zijn.⁷ Vermoeidheid wordt geleidelijk aan een chroniese vermoeidheid door het dag in dag uit terugkomen van dezelfde werkzaamheden. Een dergelijke chroniese vermoeidheid is niet alleen een fysiologische kwestie, maar heeft ook psychologische gevolgen. Psychologische nevenverschijnselen van chroniese vermoeidheid zijn volgens onderzoeksgegevens van Hellpach en Stenderhoff: een slecht humeur, weerzin tegen het werk, gebrek aan zelfvertrouwen, wrijvingen met kollega's, ongeduldig zijn en prikkelbaarheid, gemakkelijk ontmoedigd zijn, overdreven belang hechten aan minimale moeilijkheden, geringe gevoelsaanspreekbaarheid, beperkte belevingsmogelijkheden, terwijl de behoefte daaraan steeds groter wordt.⁸

Een andere taak van de huisvrouw is *het opvoeden van kinderen*. Deze taak kan met haar huishoudelijk werk in konflikt komen: vanuit haar rol als huisvrouw wil zij het huis netjes hebben, maar kinderen zijn een storend element doordat zij bijvoorbeeld met moddervoeten binnen komen hollen. Juist in verband met de aanwezigheid van kinderen dient het huis uit hygiënies oogpunt extra schoon te zijn. Er treden dan ook gemakkelijk spanningen op door de verzwaring van haar taak als huisvrouw: de hogere eisen die zij stelt aan het huishouden in het belang van het kind; de intensivering van het werk zelf door de aanwezigheid van het kind en de onderbrekingen tijdens dit werk ten behoeve van het kind. De lichamelijke belasting zal toenemen doordat er meer eisen gesteld worden aan het afstemmen van de verschillende eisen op elkaar in het geheel van de situatie. Zo kan ook het gelijktijdig uitvoeren van de huishoudster-moederrol vermoeidheid en desorganisatie veroorzaken, als reactie op een met name lichamelijke overbelasting. Ettema toont aan hoe gevoelens van overbelasting in gedrag tot uiting gebracht worden in de vorm van opgejaagdheid, irritatie en prikkelbaarheid. Bij langdurige overbelasting kan het evenwicht in het slaap-waakritme van mensen aangetast worden: in de plaats van slapen komt wakker liggen of doezelen en in de plaats van diepe slaap komt lichte slaap. De hoogste trap van de waaktoestand, het alert zijn, is dan een koortsachtig bezigzijn geworden, doordat er

D. Lockwood, F. Bechhofer en J. Platt, *The affluent worker. Industrial Attitudes and Behaviour*. Cambridge (University Press) 1968, p. 18.

7. Geciteerd in: B. Friedan, *The feminine mystique*. New York (Norton & Company Inc.) 1963.

8. A. Quayhackx, *De psychiese vermoeienis in de onderneming*. Cahier nr. 10, Universiteitsboekhandel, Leuven 1965, p. 31.

een grotere psychiese activiteit per tijdseenheid verricht wordt. Op een gegeven moment kan iemand niet meer en krijgt dan ook een inzinking. Daarna wordt een sterk gevoel van onmacht ervaren.⁹ *Isolement* heeft betrekking op het feit dat huisvrouwen vrijwel voortdurend in huis aanwezig zijn, terwijl zij ook nog de meeste tijd alleen zijn. Lee Comer komt ten aanzien hiervan tot de konklusie dat mensen niet optimaal kunnen functioneren als zij gedepriveerd worden van stimulerende ervaringen van buitenaf.¹⁰ Dit kan bij huisvrouwen een toename in hun gerichtheid op huis en huishouden tot gevolg hebben, wat deze vrouwen extreem gevoelig kan maken voor ieder vuiltje en stofje. Als een huisvrouw zich juist niet richt op extra werken in huis kan zij daarover intense schuldgevoelens ontwikkelen. Deze schuldgevoelens kunnen op hun beurt weer leiden tot alcoholverslaving, verslaving aan medicijnen en tot pleinvrees (agora-fobia). Een ander gevolg van *isolement* kan bestaan uit een bovenmatige intensivering van zorg en bezorgdheid voor de kinderen. Dit roept bij de vrouw extra spanningen op en zal de bewegingsvrijheid van haar kinderen sterk beperken.

Tijdsdruk ervaren vrouwen wanneer zij minder tijd aan het werk kunnen besteden dan zij eigenlijk zouden willen. De helft van de door Ann Oakley ondervraagde vrouwen ervaart deze tijdsdruk. Dit geeft aan dat zij hierdoor aan de eisen die zij zichzelf stellen te weinig kunnen voldoen. Het is aannemelijk dat het ervaren gebrek aan tijd mede haar klachten van irritatie, prikkelbaarheid en gejaagdheid oproept, in stand houdt en doet verergeren.

Bij de bespreking van de monotonie die vrouwen ervaren, bleek dat het zogenaamde piekeren een direkt gevolg is van de monotone aard van het merendeel van haar werkzaamheden. Huisvrouwen geven aan, dat zij deze werkzaamheden vooral als onprettig ervaren. De aard van het piekeren heeft ook weer betrekking op het werk en de kinderen, waardoor haar gedachten gemakkelijk in haar hoofd gaan ronddraaien. Andere aspecten van haar werksituatie zijn al evenmin bevorderlijk voor het doorbreken hiervan: ik denk dan zowel aan het geïsoleerde karakter van haar werksituatie als aan de konstante versnippering van haar tijd doordat zoveel verschillende taken tegelijk haar aandacht vragen.

Het is opvallend hoe vaak huisvrouwen het hebben van *een slecht humeur* zelf als reden aangeven voor het feit dat het huishoudelijk

9. J.H. Ettema, *Arbeidsfysiologische aspecten van mentale belasting*. Assen (Van Gorcum) 1967.

10. Lee Comer, *Wedlocked women*. Leeds (Feminist Books) 1974.

werk hen tegenstaat. Dit betekent dat als zij goede zin hebben, het werk zo gebeurd is. Blijkbaar zoeken zij geen bevrediging in het werken zelf, verwachten zij niet dat zij al werkend goede zin kunnen krijgen: het ligt aan henzelf of zij het huishoudelijk werk prettig vinden of niet. Van de Broek en Nio Ong stelden in hun skriptie de volgende redenering op over het humeur van een huisvrouw: 'Als zij verzet voelt tegen haar taak is het niet duidelijk hoe en tegen wie zij dat verzet moet richten. De ideologie stelt de rol van de vrouw als huisvrouw primair; zij is als huisvrouw onvervangbaar. Dit versterkt dat vrouwen hun verzet naar binnen richten, het als een persoonlijk falen beschouwen. Zij voldoen niet aan het beeld van de ideale echtgenote en moeder als zij hun werk niet met liefde en opoffering doen.'¹¹ Als men uitgaat van deze redenering betekent dit dat huisvrouwen zichzelf de schuld gaan geven en de aard van het huishoudelijk werk dus niet ter discussie stellen, waardoor zij op dezelfde manier blijven doorwerken.

De klachten die ten gevolge van het verrichten van huishoudelijk werk kunnen optreden kunnen we als volgt op een rijtje stellen:

- *moeheid*, voornamelijk ten gevolge van het monotone en versnipperde karakter van huishoudelijk werk;
- *chroniese vermoeidheid* ten gevolge van het zich dagelijks weer herhalen van dezelfde werkzaamheden en tot uitdrukking komend in het hebben van een slecht humeur, weersin tegen het werk, gebrek aan zelfvertrouwen, wrijvingen met anderen, ongeduldig en prikkelbaar zijn, gemakkelijk te ontmoedigen en steeds meer behoefte hebben aan afwisseling zonder dat hiervoor mogelijkheden aanwezig zijn;
- *overbelasting* door het gelijktijdig uitvoeren van de huishoudster- en moederrol, blijkend uit opgejaagdheid, irritatie en prikkelbaarheid, verstoring van het slaap-waakritme en de kans op een volledige inzinking;
- *piekeren en schuldgevoelens* die ontstaan door het isolement waarin een huisvrouw verkeert en die kunnen leiden tot onder meer verslaving aan alcohol of medicijnen of agorafobie.

11. Annie van de Broek en Bie Nio Ong, *Heb je pijn?* Doktoraalskriptie sociale pedagogiek en andragogiek, Nijmegen, december 1976.

Klachten van huisvrouwen bij hun artsen

Vervolgens zal ik de klachten waarmee huisvrouwen naar hun huisarts gaan bespreken. Mijn verwachting was dat dit dezelfde klachten zijn als die ik hierboven heb aangegeven.

Uit een onderzoek van Van der Velden uit 1971 naar de gepresenteerde en verborgen morbiditeit van patiënten uit een huisartsenpraktijk in Doesburg blijkt dat huisvrouwen vaak met vage klachten komen die wijzen op een minder goed functioneren: namelijk hoge bloeddruk, bloedarmoede, vetzucht, duizeligheid, maagklachten, zich gejaagd en zenuwachtig voelen, klachten aan benen en voeten bij het staan, hoofdpijn en veel bloedverlies bij menstruatie. Bij huisvrouwen komen weinig uitgesproken ziektes en ontstekingen voor, uitgezonderd blaasontsteking en peesschede-ontsteking.¹²

Uit een enquête-onderzoek van Helge Pross uit 1974 komt naar voren dat de meerderheid der huisvrouwen klachten over nervositeit en geprikkeldheid rapporteert, terwijl een op de vier vrouwen last heeft van slaapstoornissen en/of aanvallen van duizeligheid en/of hartklachten. Een minderheid van de vrouwen klaagt bij haar arts over hoofdpijn, pijn aan het hart en galaandoeningen. Helge Pross konstateert een duidelijke toename van deze klachten bij vrouwen vanaf dertig jaar.¹³

Kuypers verrichtte in 1966 onderzoek naar het voorkomen van psycho-somatische stoornissen bij patiënten in een plattelandspraktijk. Hij beschrijft een 'neurastheen symptomencomplex' dat zich vooral bij huisvrouwen zou voordoen. De drie voornaamste symptomen daarvan zijn: hoofdpijn, moeheid en duizeligheid. Over het algemeen brengen de patiënten daarvan meer dan één klacht naar voren en tonen zij een sterk verhoogde gevoeligheid. Hoofmeyer verrichtte in 1965 onderzoek in Denemarken onder een populatie van huisvrouwen, bestaande uit bezoeksters van adviesburo's voor geboortenregeling en abortus. Bij veel patiëntes vindt hij de volgende verschijnselen: vermoeidheid, hyperaktiviteit, angsten, slaapstoornissen, hoofdpijn, neuralgieën, urogenitaalinfekties, spierpijnen, gewrichtsklachten en luchtweginfekties.¹⁴

Afgezien van verschillen in definiëring tussen de diverse onderzoekers blijken bepaalde ziekteverschijnselen steeds terug te

12. H.G.M. van der Velden, *Huisvrouw, huisarts, huisgezin*. Nijmegen (Dekker van de Vegt) 1971.

13. Helge Pross, *Die Wirklichkeit der Hausfrau*. München (Rösl und Cie) 1974.

14. Aangehaald in: H. van der Velden, a.w.

komen. Dit zijn: hoofdpijn, slapeloosheid, prikkelbaarheid, vermoeidheid, angsten, duizeligheid en zich gejaagd en zenuwachtig voelen. Uit bovenstaande gegevens blijkt duidelijk hoe sterk de klachten van huisvrouwen zelf overeenkomen met de klachten die ik verwachtte op basis van het huishoudelijk werk dat zij verrichten.

Zijn deze klachten specifiek voor huisvrouwen?

Tot slot wil ik nog bekijken in hoeverre de klachten van huisvrouwen specifiek zijn voor de groep huisvrouwen alléén. Met dit doel ga ik in navolging van Van der Velden het klachtenpatroon van huisvrouwen vergelijken met dat van gehuwde mannen enerzijds en dat van ongehuwde vrouwen in de leeftijd van 20-30 jaar anderzijds.¹⁵

Van der Velden heeft de gerapporteerde klachten van elk van deze drie groepen onderverdeeld in een aantal hoofdkategorieën (zie tabel 2).

Tabel 2: Vergelijking van aandoeningen voorkomend bij gehuwde vrouwen, ongehuwde vrouwen en gehuwde mannen.

<i>kategorie aandoeningen</i>	<i>huisvrouwen</i>	<i>huisvrouwen 20-30 jaar</i>	<i>ongehuwde vrouwen 20-30 jaar</i>	<i>gehuwde mannen</i>
	%	%	%	%
luchtwegen	14.5	16.1	14.9	21.3
zintuigen/zenuwstelsel	13.5	15.4	13.0	12.6
nieren/geslachtsorganen	12.9	12.7	14.4	2.9
psychische aandoeningen	11.9	14.2	6.0	8.5
bewegingsapparaat	11.4	10.8	5.3	15.6
ongevallen	3.5	-	-	14.0
overige aandoeningen	32.3	30.8	46.4	25.1

Uit deze gegevens blijkt dat de verdeling van de vijf meest frekwente categorieën van aandoeningen bij huisvrouwen significant verschilt met de verdeling daarvan bij gehuwde mannen. Wat betreft de verschillen in aandoeningen bij huisvrouwen en bij ongehuwde vrouwen die zich beide bevinden in de leeftijdskategorie van 20 tot 30 jaar levert alleen de categorie psychische aandoeningen een significant verschil op.¹⁶ Hieruit blijkt dat huisvrouwen als groep een

15. Met dertig jaar zijn de meeste vrouwen gehuwd.

16. H. van der Velden, a.w.

specifiek patroon van klachten laten zien dat zich onderscheidt zowel van dat van de groep gehuwde mannen als van dat van de groep ongehuwde vrouwen.

Samenvatting en konklusie

Centraal in dit artikel stond mijn veronderstelling dat psycho-somatiese klachten van huisvrouwen in verband staan met zowel hun maatschappelijke positie als de specifieke aard van de werkzaamheden die zij in huis verrichten.

De maatschappelijke positie van huisvrouwen wordt gekenmerkt door een sterke nadruk op verzorging van man en/of kinderen, hetgeen een verdere ontplooiing van haar mogelijkheden duidelijk verhindert en haar bovendien in een economies afhankelijke positie van haar man brengt. Uitgaande van bestaand bedrijfspsychologies onderzoek naar de relatie tussen aard van werkzaamheden en mate van geestelijke gezondheid bij werknemers in bedrijven, heb ik op grond van de specifieke werkzaamheden die vrouwen thuis verrichten het optreden van bepaalde psycho-somatiese klachten bij huisvrouwen proberen te voorspellen. De gegevens hierover laten zien dat huisvrouwen deze klachten inderdaad het meest aan hun arts rapporteren. Na vergelijking van het klachtenpatroon van huisvrouwen met dat van gehuwde mannen enerzijds en dat van ongehuwde vrouwen anderzijds, blijkt bovendien dat deze klachten specifiek zijn voor de groep huisvrouwen. Op basis hiervan denk ik dat mijn veronderstelling dat de psycho-somatiese klachten van huisvrouwen samenhangen met hun maatschappelijke positie en het werk dat zij thuis dagelijks verrichten juist is.

Dit betekent dat een verandering van de leef- en werksituatie van huisvrouwen noodzakelijk is om tot een vermindering of opheffing van hun klachten te kunnen komen. Voor huisvrouwen zelf betekent dit dat zij hun klachten niet langer hoeven te zien als een persoonlijk falen of als iets dat juist hen toevallig overkomt. Voor artsen en therapeuten betekent dit dat zij voor een effectieve behandeling van de klachten van huisvrouwen de werksituatie waarin deze vrouwen thuis verkeren in ogenschouw moeten nemen.

Ingrid Baart en Marianne Derks

En de cirkel is weer rond...

Een ander licht op het huisartsenbezoek van vrouwen

Inleiding

In het onderstaande artikel willen we betogen dat het idee dat in mediese kringen – en daar niet alleen – heerst over vrouwelijke patiënten, meer zegt over degene die de diagnose stelt dan over de vrouw die op dat moment gediagnosticeerd wordt. Het idee dat vrouwelijke patiënten zich onderscheiden van de mannelijke door vaker en met vage klachten hun huisarts te bezoeken, behoeft dringend nuancering. Deze gangbare opvatting over ‘de vrouw als patiënt’ dreigt namelijk een zichzelf waarmakende voorspelling te worden, wat een adequate verhelping van de klachten in de weg staat.

In dit artikel lichten we deze stelling toe aan de hand van een min of meer chronologisch verslag van onze bevindingen, twijfels en vragen bij onze speurtocht door de literatuur.

De eerste vraagstelling

Klachten over de wijze waarop vrouwen doorgaans behandeld worden binnen de mediese hulpverlening zijn rijkelijk gedocumenteerd in feministische literatuur en veel vrouwen kennen deze klachten ook uit eigen ervaring.¹ De klachten betreffen meestal het slecht luisteren van de arts, gehaastheid, ruwheid of het niet serieus nemen van het probleem waarmee de vrouwelijke patiënt de spreekkamer is binnengekomen. Uit ontevredenheid hierover zijn initiatieven als het opzetten van vrouwengezondheidscentra gegroeid.²

1. Zie hiervoor bijvoorbeeld: *Gynaecologische praktijken. Zwartboek over het gynaecologische handelen van huisartsen en gynaecologen*. Amsterdam (Vrouwendrukkerij Virginia) 1980.

2. Hoewel de geneeskunde de neiging heeft ook mannen als patiënt te dehumaniseren, is de hypothese hier, en ook in de vrouwengezondheidsbeweging, dat vrouwen als patiënt in een patriarchale maatschappij (die vrouwen

Zo is er in november 1980 in Utrecht een vrouwengezondheidscentrum van start gegaan, nadat er talrijke discussies gevoerd waren over hoe deze alternatieve vorm van hulpverlening aan vrouwen er dan uit zou moeten gaan zien. Een van de vragen die aan deze discussie voorafgingen, was de vraag naar het soort klachten waarmee vrouwen haar huisartsen plegen te bezoeken én waarin de mediese hulpverlening dan precies tekortschiet. Op deze behoefte zou een vrouwengezondheidscentrum kunnen aansluiten in de wijze waarop zij met vrouwen aan deze klachten werkt. In de literatuurstudie die wij met deze vraag begonnen, kwamen wij regelmatig het gegeven tegen, dat vrouwen hun arts *vaker* bezoeken dan mannen. De cijfers die in dit verband naar voren komen, zijn dat vrouwen iets minder dan twee-derde deel, dat wil zeggen 60% van het totaal aantal huisartsbezoeken voor hun rekening nemen, een getal dat ook internationaal opgeld doet.³ In deze konstatering ligt echter de veronderstelling besloten dat vrouwen daarmee ook ongezonder zouden zijn. Aan vrouwen worden in ieder geval meer *vage*, psycho-somatische klachten toegeschreven.

Na deze eerste blik in de literatuur konkretiseerde zich onze vraagstelling als volgt:

1. Waarom bezoeken vrouwen vaker de huisarts?
2. Waarom komen zij meer met 'vage' klachten?

Een gedeeltelijk antwoord op deze eerste vraagstelling vonden we in wat inmiddels bekend is geworden als het 'huisvrouwensyndroom'. Friedan was de eerste die dit begrip bekendheid gaf⁴, toen zij signaleerde dat veel huisvrouwen vage klachten hadden over moeheid, hoofdpijn, lusteloosheid en dergelijke. Zij schreef deze klachten toe aan de aard van de huishoudelijke arbeid die ongestructureerd is, de aandacht verdeelt en zich over een hele dag uitstrekt, zonder dat er een duidelijk moment is waarop deze arbeid als 'gedaan' kan worden beschouwd. Manschot, Cuppen en Dijkmans⁵ hebben in Nederland

voornamelijk in termen van haar reproductieve functie definieert) hier méér en op een andere wijze onder te lijden hebben. Vrouwen worden in vergelijking met mannen meer gezien in het licht van haar biologiese bepaaldheid (haar sekse), waaraan allerlei lichamelijke en geestelijke eigenschappen worden vastgeknoot, dan in het licht van de aangeleerde en verworven eigenschappen, die een mens die als vrouw geboren wordt, verkrijgt in de loop van een proces van sociale betekenisgeving (haar 'gender'). Zie ook verderop in dit artikel.

3. C.A. Nathanson, 'Sex, Illness and Medical Care: a Review of Data, Theory and Method', in: *Social Science and Medicine*, jrg. 11, (1977), p. 15.

4. B. Friedan, *The Feminine Mystique*. New York (Dell Publishing Cy., Inc.) 1963.

5. A. Manschot, J. Cuppen en F. Dijkmans, *Huisvrouwen: een vergeten groep in de medische hulpverlening*. Nijmegen (Paradigma) 1977, p. 53.

het begrip huisvrouwensyndroom verder opgepakt ter verklaring van het hogere huisartsenbezoek van huisvrouwen en van de vage soort klachten waarmee zij de huisarts (zouden) raadplegen. Deze ideeën hebben algemeen ingang gevonden, zowel in de mediese wereld als ook in feministiese kringen⁶, maar hebben slechts betrekking op een bepaalde groep vrouwen, huisvrouwen, terwijl zij ook weer niet op alle huisvrouwen van toepassing hoeven te zijn.

Daarnaast bestaat de mogelijkheid dat vrouwen een andere lichaamsbeleving hebben, die hen eerder bij de arts kan doen belanden. De lijfelijke konfrontatie met een maandelijks terugkerende cyklus kan maken dat vrouwen haar lichaam anders gadeslaan dan mannen. Problemen met geboortenregeling vormen voor de meeste vrouwen in de vruchtbare leeftijd vroeger of later wel een aanleiding om de arts te bezoeken. Het vrouwenlichaam is meer dan dat van mannen met zorg beladen: vrouwen voelen een sterke druk om te voldoen aan zeer scherp omschreven modenormen. De voorschriften kunnen afhankelijk van de mode iets verschillen, maar altijd moeten borsten, buik, benen en gezicht aan bijna onmogelijke eisen voldoen. Het konflikt dat daaruit voortkomt kan leiden tot eetproblemen,⁷ angst voor seksualiteit en onvrede met lichamelijke gebreken. Wellicht hebben vrouwen vanuit zo'n lichaamsbeleving meer de neiging dan mannen om haar levensproblemen in lichamelijke klachten te vertalen.

Een derde aspekt dat van invloed zou kunnen zijn op het geconstateerde frekwentere huisartsbezoek van vrouwen, ligt in de aard van de arts-patiënt relatie. Zo geeft het doorgaans grote verschil in opleiding, inkomen en machtspositie tussen arts en patiënte aanleiding tot de veronderstelling dat er sprake kan zijn van het eerder rijzen van misverstanden tussen hen. Deze zouden oorzaak kunnen zijn van het hoge bezoekcijfer en het als vaag bestempelen van de geuite klachten.⁸

6. Zie hiervoor: R. Meeuwis, *Beroep: Thuisvrouw. Relatie tussen de maatschappelijke situatie en psychosomatische klachten van vrouwen*. Nijmegen (doktoraalskriptie psychologie) 1978, en U. Prokop, *Weiblicher Lebenszusammenhang. Von der Beschränktheit der Strategien und der Unangemessenheit der Wünsche*. Frankfurt (Suhrkamp) 1976.

7. Zo komt het dwangmatig hongeren (anorexia nervosa, zie hiervoor: A. Sommer, 'Waarom anorexia nervosa vooral bij vrouwen voorkomt', in: *Tijdschrift voor vrouwenstudies* 5, jrg. 2, nr. 1, 1981) of het te veel eten (adipositas, zie hiervoor: G. Nijman, 'Vrouwen, eet je problemen niet op!', in: *Opzij*, jrg. 9, 1981, nr. 9) vooral bij vrouwen voor.

8. Zie J. Persoon, 'Arts-patiënt relaties', in: *Leerboek Medische Sociologie*. Onder redactie van C.C. Aakster en G. Kuiper. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1978, p. 228.

De tweede vraagstelling

Gaandeweg rezen er bij ons echter steeds meer twijfels over de eenduidigheid van de gegevens die wij trachtten te verklaren en de wijze waarop zij tot stand waren gekomen. Wij kregen uit de literatuur een beeld voor ogen van een vrouwelijke patiënt die met allerlei vage klachten regelmatig naar de dokter gaat, die haar levensproblemen gemakkelijk in lichamelijke klachten vertaalt en daarmee zonder schroom naar de arts gaat. In hoeverre komt dit beeld echter overeen met andere gegevens, zowel in de literatuur als ervaringsgegevens opgedaan met allerlei vrouwen in onze eigen omgeving? Zo is het bijvoorbeeld een bekend gegeven dat vrouwen meer uitstelgedrag vertonen dan mannen. Volgens Cassee⁹ is voor vrouwen vooral het erger worden en de lange duur van de symptomen aanleiding om hun arts te raadplegen. Ook 'dokteren' vrouwen meer zelf, dat wil zeggen vrouwen maken meer gebruik van huismiddeltjes.¹⁰ Daarnaast ondernemen vrouwen meer preventiegerichte activiteiten en participeren zij meer in bevolkingsonderzoeken. Deze gegevens wijzen allerminst in de richting van een patiënte die niet goed weet waarvoor zij naar de dokter gaat en die hem¹¹ met kleinigheden lastig valt. De bevindingen dat vrouwen vaker naar de arts gaan en meer vage klachten zouden hebben, zijn ook voor alternatieve uitleg vatbaar, als we het bovengenoemde in aanmerking nemen. Misschien zijn vrouwen alerter op haar gezondheid en merken zij verstoringen in haar lichamelijke welbevinden eerder op en zouden mannen juist gestimuleerd moeten worden bewuster met hun gezondheid om te gaan. Op eenzelfde aantal konsulten worden vrouwen immers minder naar het ziekenhuis doorverwezen, ze gaan vaker maar korter met ziekteverlof en er worden minder vaak ernstige aandoeningen als hart- en vaatziekten bij vrouwen gediagnosticeerd.

Het 'gegeven' dat vrouwen meer vage klachten zouden hebben, is nog op een andere manier voor alternatieve uitleg vatbaar. Mogelijkerwijs zijn vrouwen meer vertrouwd met haar eigen emoties en leggen zij daarom misschien eerder een verband tussen haar lichamelijke klachten en andere moeilijkheden die zij in haar leven hebben. Als vrouwen bij het presenteren van de klachten meer laten

9. E.Th. Cassee, *Naar de dokter*. Meppel (Boom) 1973, p. 103.

10. B. Ehrenreich en D. English, *For her own good*. Londen (Pluto Press) 1979.

11. Aangezien dit de meest voorkomende situatie is, gaan we er van uit dat de arts van het mannelijk geslacht is. Bovendien is het mogelijk dat een vrouwelijke arts anders tegenover haar vrouwelijke patiënten staat, waardoor de beschreven situatie van aard zou kunnen veranderen.

zien van hun levensproblemen, dan kan op de arts de klacht meer als 'vaag' overkomen; hij zal deze dan eerder als 'psycho-sociaal' beschouwen en binnen zijn medies kader weet hij er dan geen raad mee. De huidige mediese wetenschap heeft zich immers ontwikkeld vanuit kliniese observatie en een leer die ziekteverschijnselen slechts in verband kan brengen met organiese storingen. De mediese wetenschap en de mediese stand ontwikkelden zich in een strijd met andere maatschappelijke machten als de kerk, bestuurders, justitie en de later opkomende psychiatrie. De strijd leverde en levert nog steeds terrein-afbakeningen en verschuivingen op. Zo heeft de mediese macht zich het terrein van seksualiteit en geboorte, het vrouwensterrein bij uitstek, toegeëigend en dat heeft eigenaardige, seksistische denkbeelden over vrouwen in het leven geroepen die zelden betwijfeld worden. Het is deze geschiedenis die ons beeld van ziekte en gezondheid bepaalt; die bepaalt dat wij scheidingen maken tussen categorieën als 'psychies', 'somaties' en 'sociaal' en die bepaalt hoe een klacht gediagnosticeerd wordt. Vanuit welke achtergrond en ideeën komt de benoeming van een aandoening tot stand en hoe gekleurd is dit proces door normen en historie?

In de mediese wereld leeft een bepaald beeld van de vrouwelijke patiënt waarin eigenschappen voorkomen als passiviteit, depressiviteit, afhankelijkheid, klagerigheid en kleinzerigheid. Dit beeld komt bijvoorbeeld naar voren uit zowel de aangeboden leerstof in de mediese opleiding die speciaal vrouwen betreft,¹² als uit de advertenties voor geneesmiddelen in de mediese vakbladen. Wanneer het anti-depressiva, slaap- of kalmeringsmiddelen betreft wordt er bij voorkeur een vrouw afgebeeld die de problemen van het leven niet meer aankan zonder gebruikmaking van dergelijke middelen. Dat deze beelden hun invloed gaan uitoefenen in de dagelijkse praktijk van de arts ligt voor de hand. De diagnose 'zeurpiet'¹³ en het stempel 'irreële klaagster'¹⁴ blijkt dan ook voornamelijk op vrouwen van toepassing te zijn. Wat de psychotherapeutische hulpverleners betreft is er in Amerika overtuigend aangetoond,¹⁵ dat ook deze hulpverleners een zeer stereotiep beeld voor ogen hebben van wat voor een geestelijk

12. Zie hiervoor: D. Scully en P. Bart, 'A funny thing happened on my way to the orifice: Women in gynaecology textbooks', in: *American Journal of Sociology*, 78, 1973, pp. 1045-1050.

13. A. Manschot e.a., a.w. (noot 5).

14. J.J. Klinkert, 'Huisarts en Professie. II. Communicatieproblemen', in: *Huisarts en Wetenschap*, 21, 1978, p. 45.

15. K. Broverman en I. Broverman, 'Clinical Judgment of Mental Health', *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 34, nr. 1, 1970, p. 4.

gezonde vrouw passende eigenschappen zouden zijn. Dit beeld week nauwelijks af van de gangbare publieke opvattingen over hoe vrouwen horen te zijn. Geleid door deze overwegingen verschoof onze oorspronkelijke vraagstelling naar het waarom van het frekwentere artsbezoek van vrouwen en het grotere aantal vage klachten dat vrouwen zouden hebben, veel meer in de richting van de vraag naar de wijze waarop deze gegevens tot stand zijn gekomen.

Van der Velden nader bekeken

Om ons hiervan een indruk te kunnen vormen hebben we het in Nederland veel geciteerde onderzoek van de arts Van der Velden¹⁶ tot onderwerp van onderzoek genomen. In zijn eigen praktijk heeft hij een onderzoek gedaan naar het klachtenpatroon van huisvrouwen. Onder huisvrouwen verstond hij alle gehuwde vrouwen in zijn praktijk. 10 % van deze vrouwen had geen kinderen, wat overeenkomt met het landelijk percentage echtparen dat kinderloos blijft. Naar ons idee hanteert Van der Velden hiermee wel een zeer ruime definitie van het begrip huisvrouw.

De eerste konklusie die Van der Velden trekt uit zijn onderzoek, is een puur kwantitatieve en deze luidt als volgt: 'De huisvrouwen konsulteerden hun arts vaker dan haar mannen en het gemiddeld aantal verrichtingen en aandoeningen was hoger dan bij haar mannen'.¹⁷

Het cijfer van het gemiddeld aantal *verrichtingen* berekent hij inklusief én eksklusief verloskundige handelingen; eksklusief, om toch enig zicht te hebben op het verschil tussen mannen en vrouwen. Zelf oppert hij dat het ook mogelijk zou zijn om alle gynaekologische aandoeningen uit te sluiten. 'Maar', zo merkt hij op, 'wat zou er dan tenslotte van de morbiditeit van de vrouw overblijven?'¹⁸ Vanuit die redenering is het niet verwonderlijk, dat hij in een direkte statistiese vergelijking tussen het aantal artsbezoeken van mannen en vrouwen

16. H.G.M. van der Velden, *Huisvrouw, Huisarts, Huisgezin*. Nijmegen (Dekker & Van de Vegt) 1971.

17. Idem, p. 160. Een aandoening is een nieuwe klacht of ziektebeeld, waarmee men voor het eerst bij de arts komt. Een verrichting is een vervolgonderzoek dat nodig geacht wordt voor de verdere behandeling van die kwaal. Deze begrippen zijn voor het eerst geïntroduceerd door P.H.J.M. Heyendaal, *Gezin en Ziekte*. Nijmegen (Dekker & Van de Vegt) 1971.

18. H.G.M. van der Velden, a.w., p. 160. Morbiditeit betekent ziektepatroon.

een verschil vindt. Het is op deze vergelijking, dat hij zijn konklusie stoelt, terwijl het nog steeds waarschijnlijk blijft, dat het juist die 'gynaecologische klachten' zijn, die een vrouw vaker naar een huisarts doen gaan en die het gemiddelde verrichtingscijfer hoger doet zijn. Een statistiese vergelijking tussen twee kwalitatief zo verschillende data komt ons tamelijk betekenisloos voor.

Maar ook het gemiddeld aantal *aandoeningen* van huisvrouwen was hoger dan dat van haar mannen en hier heeft Van der Velden in ieder geval wel de cijfers van de antikonceptie uitgesloten. Zo op het eerste gezicht lijkt een vergelijking tussen mannen en vrouwen dan al meer gerechtvaardigd. Toch is ook hier voorzichtigheid geboden. Om te beginnen zijn alleen de data van verloskunde en antikonceptie uitgesloten en niet alle gynaekologische data. Verder zijn de effecten en werkingen van ingrepen en middelen op het gynaekologische terrein verder strekkend dan de meeste artsen denken of willen toegeven. Enkele voorbeelden hiervan zijn:

1. Het veelvuldig terugkeren van blaasontstekingen, een veel voorkomend vrouwenprobleem, waar artsen in de regel slechts een weinig afdoende technische oplossing voor hebben, namelijk de toediening van antibiotika, waarmee slechts het symptoom bestreden wordt. In het onderzoek van Van der Velden maken blaasontstekingen 3,9% van de klachten van gehuwde vrouwen en 1,9% van de klachten van ongehuwde vrouwen uit. Uit ervaring blijkt, dat de kans op blaasontsteking vergroot wordt door geslachtsgemeenschap en het gebruik van bepaalde anticonceptiva.
2. Het gebruik van de pil, met al haar mogelijke bijverschijnselen, kan veel klachten opleveren, van vaginale afscheiding tot hoge bloeddruk.
3. Het gebruik van een spiraal kan meer menstruatieklachten opleveren. Bovendien wordt het noodzakelijk ieder spoor van infectie te behandelen, omdat gebruik van het spiraal de kans op een verdergaande infectie vergroot.
4. De verschillende antikonceptiemiddelen als pil, spiraal, maar ook pessarium en condoom, met of zonder gebruik van pasta, verhogen alle de kans op vaginale infecties. Ook tampongebruik is de laatste tijd in opspraak gebracht als mogelijke oorzaak van infectieziekten via de vagina.
5. Bevallingen, die steeds meer in ziekenhuizen plaatsvinden, verworden daar snel tot een medies-techniese ingreep, waarbij van de ene ingreep de andere kan komen.

Interpretaties van de konstatering van Van der Velden dat huisvrouwen hem vaker consulteren, zouden ook als volgt kunnen luiden: Omdat het nu eenmaal vrouwen zijn die kinderen kunnen

krijgen, zijn zij ook degenen die de arts daarvoor moeten bezoeken. Het terrein van de geboorte en anticonceptie is immers in de loop van de historie onder de verantwoordelijkheid van de mediese professie komen te vallen, waarvan vrouwen nu afhankelijk zijn geworden. Die mediese professie wordt gedomineerd door een overwegend mannelijk denken en handelen, dat vaak geen goede antwoorden heeft op de klachten van vrouwen of weer nieuwe klachten schept; hierdoor wordt de kans vergroot dat vrouwen vaker moeten terugkomen bij de arts. De invloed van iatrogene factoren, dat wil zeggen factoren, die inherent zijn aan het medies handelen en de mediese kennis zelf, hierop moet daarom niet onderschat worden.

De tweede konklusie van Van der Velden is een kwalitatieve en betreft de aard van de aandoeningen waarmee huisvrouwen bij hem kwamen: 'De huisvrouwen vertoonden een ander spectrum van aandoeningen dan mannen en vergelijkbare groepen ongehuwde vrouwen. Het onderscheid kenmerkte zich vooral door het relatief frequent voorkomen van psychische stoornissen in een combinatie van klachten, die te omschrijven zijn als het "neurastheen syndroom van de huisvrouw"'.¹⁹

Van der Velden kwam aan zijn gegevens met behulp van een klachtenvragenlijst, die hij de vrouwen voorlegde. Uit de gegeven antwoorden blijkt dat klachten als 'neerslachtigheid', 'gejaagdheid', 'piekeren', 'moe-slap-hangerig' en 'hoofdpijn' relatief vaker dan andere klachten werden aangegeven. Veelzeggend is het, dat Van der Velden deze klachtenvragenlijst niet aan mannen heeft voorgelegd; het zou interessant zijn te achterhalen wat daar het resultaat van zou zijn. Verwachtte hij dat mannen niet met dergelijke problemen te kampen zouden hebben? Door zo selektief te werk te gaan met een vragenlijst, is Van der Velden niet ontkomen aan het gevaar dat hij slechts de vooringenomen ideeën van huisartsen over vrouwelijke patiënten heeft kunnen bevestigen. Het idee dat vrouwen patiënten zijn met veel en vage klachten zou Van der Velden op deze manier nooit hebben kunnen weerleggen. Interessant in dit licht zijn de onderzoeken die Fidell noemt, waaruit blijkt dat artsen geneigd zijn om klachten van vrouwen inderdaad eerder als psycho-neuroties te interpreteren.²⁰

Een illustratie van het idee dat ook gebrek aan kennis over bepaalde

19. Ibidem.

20. L.S. Fidell, 'Sex Role Stereotypes and the American Physician', in: *Psychology of Women Quarterly*, 4, 1980, p. 313. Hierin wordt ook aangegeven dat de neiging van artsen klachten van vrouwen eerder als 'psycho-neuroties' te beschouwen, in enkele gevallen zelfs leidde tot het over het hoofd zien van

ziektebeelden een rol kan spelen bij het als ‘psychies-neuroties’ bestempelen van een aantal klachten, vinden we bij het recent als zodanig ‘ontdekte’ verschijnsel hyperventilatie. Deze aandoening, waarover de laatste tijd veel geschreven en gesproken wordt, komt meer bij vrouwen voor dan bij mannen. Er ligt een verscheidenheid van klachten aan ten grondslag: van hartkloppingen, en moeheid tot hoofdpijn. Uit de verhalen van (vooral) vrouwen blijkt dat ze al jaren lang met dergelijke klachten rondlopen en pas nu horen zij dat er een verband bestaat tussen die klachten. Ze zijn terug te voeren op één reactie, een angstreactie en vinden hun aanleiding in de gespannen manier van leven van een persoon. Hoe zou nu iemand die (soms) hyperventileert de klachtenvragenlijst in moeten vullen? Op vele vragen zou ze ‘ja’ moeten antwoorden. Dat komt ons, als we de samenhang tussen de klachten onderling in aanmerking nemen, een beetje onzinnig voor. Een gespannen manier van leven – een leven dat kwalitatief enorm verschilt van dat van haar echtgenoot – geeft aanleiding tot zo’n specifiek klachtenpatroon; die gejaagdheid is niet zomaar te reduceren tot een persoonlijkheidskenmerk.

Uit het beeld dat Van der Velden schetst van de huisvrouw die hij als patiënte in zijn praktijk ziet, blijkt dat hij de klachten van een (huis-)vrouw en de situatie waarin zij zich bevindt, los van elkaar ziet. Hij benoemt klachten die hij vaag vindt (omdat ze bijvoorbeeld niet passen in de door hem geleerde mediese kaders) tot psycho-neuroties en maakt er daarmee toch een aandoening van. Het probleem wordt hiermee tot een ‘medies’ probleem, waardoor hij de vrouw binnen het kader van zijn hulpverlening houdt en de aard van de hulp die alleen hij kan bieden. Dit kan zijn omdat de arts ervan uitgaat dat adviesgesprekken met hem voldoende zijn om het probleem te verhelpen, maar ook omdat de arts moeite heeft met verwijzen, aangezien dit het gewicht van de klacht te zwaar zou maken. Daarnaast is het vaak moeilijk voor de hulpverlener om het appèl dat de patiënte op hem doet, af te wijzen. Zowel in zijn rol van medikus als die van man is het moeilijk te erkennen dat hij niets voor haar kan doen. Daarom kiest hij toch liever voor een diagnose als ‘psychies’ of ‘psychies-neuroties’. Dit heeft vaak als konsekwentie dat de arts besluit dat hij weinig anders aan deze klacht kan of hoeft te doen dan het bieden van de mogelijkheid van adviesgesprekken. Een dergelijke diagnose gaat dan functioneren als legitimatie om verder niet meer serieus op de aard van de klacht in te hoeven gaan. Voor de patiënte betekent een dergelijk

ernstige kwalen als hart- en vaatziekten, die meer bij mannen plegen voor te komen.

etiket dat de oorzaken van haar klachten — de ziekmakende omstandigheden — niet in ogenschouw genomen worden en dat het probleem in haar zelf gelokaliseerd wordt: zij is ziek en ziek-zijn betekent doorgaans doktersbezoek. Bewustwording van de problematiek die in haar leven speelt, evenals de veranderingsperspektieven verdwijnen in een dergelijk proces geheel uit het oog, terwijl de kans op grotere afhankelijkheid van de arts en daarmee op meerdere bezoeken aan hem vergroot wordt.

In zijn derde en vierde konklusie tracht Van der Velden een verband te leggen tussen persoonlijkheidskenmerken en de subjektief ervaren gezondheid: 'Tussen het aantal ervaren klachten, dat door de huisvrouwen in de enquête werd opgegeven en de dispositie voor neurose werd een positieve samenhang gevonden'. 'Huisvrouwen met een hogere score voor neuroticisme waardeerden de eigen aktuele gezondheid lager dan de geestelijk meer stabiele persoonlijkheden. De eersten waren in hun toekomstverwachting met betrekking tot hun gezondheid ook minder optimistisch dan de laatsten'.²¹

Van der Velden gebruikt de 'neuroticisme-skore' om vrouwen onderling te vergelijken. Hij wil weten hoe verschillend geestelijk stabiele vrouwen en geestelijk minder stabiele vrouwen zich uiten in haar beleving van haar gezondheid. Wat betekent die 'dispositie tot neuroticisme', zoals Van der Velden die in zijn konklusies aanvoert? Wat zegt zo'n skore op de Amsterdamse Biografische Vragenlijst eigenlijk, gezien het gegeven dat de meest gebruikte maatstaven voor geestelijke gezondheid refereren aan een normaliteit die vooral mannelijk is en gekleurd door de selektiekriteria van psychiatrie en justitie?²² Drenth zegt hier het volgende over: 'Als voorbeeld willen we iets laten zien van de begripsvalidering van de Amsterdamse Biografische Vragenlijst, ontwikkeld door Wilde (1962) ter bepaling van verschillende aspekten van de neurotische labiliteit. Uit de theorie van de neurotische labiliteit leidde de auteur verschillende hypothesen af, die hij konkretiseerde tot een aantal voorspellingen, waarvan we de volgende noemen:

De neuroticisme-skores zullen *hoger* liggen dan de gemiddelde landelijke skores bij:

— personen die psychiatrische hulp inroepen,

21. Van der Velden, a.w., p. 161.

22. Zie hiervoor ook: D. Bauduin, a.w. en A. Komter, 'Geestelijke gezondheid, verschillende maatstaven voor vrouwen en mannen'. Psychologisch Laboratorium, Universiteit van Amsterdam, 1977.

- personen die bij gerechtelijk vonnis ter beschikking van de regering zijn gesteld,
- alcoholici,
- personen die een hoog arbeidsverzuim laten zien,
- patiënten, lijdende aan psychosomatische ziekten.

De neuroticisme-skores zullen *lager* liggen dan de gemiddelde landelijke skores bij:

- aspirant-officieren met een relatief gunstige stabiliteitsbeoordeling,
- fabrieksdirecteuren, die maatschappelijk succesvol kunnen worden geacht'.²³

Het blijkt dus dat niet-neuroties gedrag, gemeten via een dergelijke vragenlijst, gelijk staat aan het gedrag van succesvolle mannen in het huidige maatschappelijke bestel. Voor vrouwen bestaat er een aparte standaard: zowel vrouwen die moeite hebben met de haar opgelegde vrouwelijke rol, als vrouwen die meer 'mannelijk' gedrag aan de dag leggen, worden daarbij tot neuroties bestempeld. Zo'n maatstaf is in een seksistische cultuur tot stand gekomen en draagt daarvan ook de sporen. De zogenaamde neutraliteit van psychologische testen en statistische cijfers kan dit seksisme heel wel herhalen en versluieren en zo meewerken aan valse interpretatieschema's. Het is van belang op deze seksistische bevooroordeeldheid te attenderen.

Het door Van der Velden geschetste beeld van de vrouwelijke patiënt is bovendien vertekend, omdat hij verzuimt te kijken naar zijn eigen invloed en kleuring van de hulpverleningssituatie en de arts-patiënte relatie. Binnen die relatie ontstaan de gegevens waarvan hij verslag doet. De invloed echter van zijn eigen visie op de patiënte, van het onderhandelingsproces waarvan de diagnose en de therapie de uitkomst zijn, die invloed betreft hij niet in de uiteindelijke weergave van zijn 'gegevens'. Die gegevens krijgen daarmee een objectief en vaststaand karakter en suggereren een element van onveranderbaarheid. Ze worden tot 'feiten', omdat ze door hem niet worden weergegeven als de uitkomst van onderhandelingsprocessen in een mediese setting binnen een bepaald tijdsverloop en cultureel kader waarin hijzelf als arts (en man) een belangrijke rol speelt. Geen enkele van deze invloeden wordt door hem nader bekeken.

Hij zet de konklusies van zijn onderzoek keurig genummerd onder elkaar, hij legt niet zomaar verbanden waar hij ze niet op de een of andere manier heeft trachten te toetsen. Maar zo onder elkaar staand suggereren die konklusies toch wel een verband. En ook in het

23. P.J.D. Drenth, *De Psychologische Test*. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1971, p. 234.

dagelijks leven en in de mediese praktijk wordt wél een direkter verband gelegd: '(huis)vrouwen gaan vaker naar een arts, dat komt omdat ze meer vage klachten hebben'. Waar de oorzaak dan gezocht wordt, kan verschillend zijn. Die kan zowel in de individuele persoonlijkheid van de vrouwelijke patiënt gezocht worden als in het huisvrouwenbestaan. De wijze waarop de mediese wereld in het algemeen en een arts in het bijzonder hun bijdrage leveren aan en invloed uitoefenen op de totstandkoming van deze gegevens en de interpretatie ervan, blijft echter steeds uit het vizier en dus buiten schot.

'De' vrouwelijke patiënt in een ander licht.

Alvorens nader in te gaan op enkele factoren die een ander licht op het huisartsbezoek van vrouwen zouden kunnen werpen, willen we eerst een kanttekening maken bij het dagelijks taalgebruik waarin over vrouwen gedacht en geschreven wordt alsof het een homogene groep betreft.

Want wat maakt iemand tot 'vrouw'? In gedragswetenschappelijke zin is dat de betekenis die er in een bepaald cultureel kader gehecht wordt aan het gegeven dat men geboren wordt met een lichaam dat kinderen kan baren. Socialisatie in deze cultureel bepaalde betekenissen van 'het vrouwelijke' resulteert in andere keuzemogelijkheden en daarmee andere levensomstandigheden voor mensen met een vrouwelijk lichaam. 'Vrouw-zijn' is daarmee in eerste instantie een leefstijl, het is een bepaalde aangeleerde manier van in het leven staan als gevolg van dit sociale proces van betekenisgeving aan 'het vrouwelijke'. Deze konstatering betekent dat de eigenschappen die men nu aan 'vrouwen' toeschrijft, niet zozeer iets zeggen over mensen met een vrouwelijk lichaam, als wel over de wijze waarop men dit gegeven in een bepaalde cultuur wenst te interpreteren.²⁴ Deze betekenisgeving aan 'het vrouwelijke' is een dwingend sociaal gegeven in de zin dat de cultureel gebonden interpretatie zichzelf waar kan maken zowel voor de geïnterpreteerde als voor de interpretator. Deze mechanismen van benoeming en interpretatie spelen ook binnen de arts-patiënte relatie een rol.

Medici hebben op een specifieke manier van dichtbij te maken met de vrouwelijke lichaamsprocessen die samenhangen met menstruatie,

24. Zie ook C. Nathanson, a.w. (noot 3); voorts Simone de Beauvoir, *De tweede sekse*. Utrecht (Bijleveld) 1965, pp. 9-25.

zwangerschap en baren. Dat zijn nu juist de lichaamsprocessen waarin vrouwen inderdaad van mannen verschillen. In het medies denken betekent het vrouw-zijn dan ook in eerste instantie een verwijzing naar een biologies feit. Aan dat biologiese feit van het 'vrouw-zijn' worden zowel lichamelijke als geestelijke eigenschappen gekoppeld waarvan geacht wordt dat vrouwen die met elkaar gemeen hebben. In deze visie zijn die eigenschappen onveranderlijk aan het vrouw-zijn verbonden, omdat ze uit de vrouwelijke biologiese konstitutie (zouden) voortspruiten. Als er dan gekeken wordt naar verschillen in ziekte- en gezondheidsgedrag tussen mannen en vrouwen en men blijft binnen deze (mediese) denkkaders redeneren, is de aanduiding 'vrouw' of 'man' voldoende om een gevonden verschil als verklaard te zien. Een dergelijke verklaring fungeert al snel als dooddoener: er bestaat geen aanleiding meer om te achterhalen waarvoor dat vrouw- of man-zijn nu precies staat. Vragen die je je zou moeten stellen: welke betekenis heeft dit verschil in gedrag tussen vrouwen en mannen hier, welke leefomstandigheden induceren dit gevonden verschil, welke processen van betekenisgeving kunnen hierin een rol gespeeld hebben?

Pas door het stellen van dergelijke vragen wordt het voor de arts én voor de onderzoek(st)er mogelijk om oog te krijgen voor de verschillen tussen vrouwen onderling. Deze verschillen zijn even reëel als de overeenkomsten tussen vrouwen die voortspruiten uit eenzelfde socialisatie en levensomstandigheden in een patriarchale maatschappij. Het alert zijn op de mogelijke verschillen in leefwijze en opvattingen tussen vrouwen onderling geeft de onderzoek(st)er meer inzicht en de arts meer aanknopingspunten tot het verhelpen van de klachten van iedere vrouw in haar specifieke situatie, dan het kijken door een bril die alle vrouwen op eenzelfde wijze vervormd weergeeft. Er bestaat immers gegronde aanleiding om aan te nemen dat er verschillende categorieën vrouwen te onderscheiden zijn met ieder een andere frekwentie van artsenbezoek, die ook met een ander klachtenpatroon komen. Zo blijkt bijvoorbeeld uit een onderzoek van Bergsma²⁵ dat het vooral huisvrouwen zijn van ongeveer 35 jaar met kleine kinderen die vaak hun huisarts bezoeken en van wie vaker vage klachten gehoord worden. Een dergelijk gegeven zou ertoe moeten aanzetten om precies uit te zoeken in hoeverre deze vrouwen in leefstijl of opvattingen en in het verlengde daarvan in haar ziektegedrag zo verschillen van andere categorieën patiënten en wat de reden

25. J. Bergsma, *'t Spreekuur. Naar de huisarts en terug*. Rapport I: de 1e lijn. Tilburg (Vakgroep Klin. Psychologie en Psychotherapie, afd. Preventie, Subfaculteit Psychologie) 1980, p. 88.

daarvan is. Hierbij moet dan ook bekeken worden door welke factoren zij wellicht anders door de arts waargenomen of behandeld worden. Het algemeen aanvaarde feit dat 'vrouwen' vaker met vage klachten bij de arts aankloppen, betreft niet zomaar een ongedifferentieerde groep vrouwen en kan dus niet zonder meer gegeneraliseerd worden tot alle vrouwen, iets waartoe de verleiding kennelijk erg groot is.

Om te komen tot een verdere nuancering van het beeld dat vrouwen de arts vaker en met vage klachten bezoeken, is het zinnig het betreffende cijfermateriaal en de daarbij gehanteerde definities nader te bekijken. Wat de kwestie van de definities betreft, is het relevant om verschil aan te houden tussen de begrippen 'aandoening' en 'verrichting'.

Kuyvenhoven en Touw-Otten²⁶ vonden in hun onderzoek naar de verschillen en overeenkomsten in frekwentie van eerste contacten bij agrarische, autochtone en forensen-gezinnen weinig verschil tussen beide ouders in het aantal aandoeningen, maar wel was het duidelijk dat de vrouwen meer verrichtingen, dat wil zeggen vervolkontakten kenden. Het aantal bezoeken dat vrouwen aan de arts brachten, was ook in dit onderzoek hoger, maar de vrouwen kwamen dus niet vaker met nieuwe klachten. Helaas was ook in dit onderzoek geen uitsplitsing gemaakt naar bezoeken om redenen van pilkontroles of vaccinaties (gezondheidsgedrag dat ook meer bij vrouwen voorkomt). Nathanson²⁷ geeft aan dat wanneer men deze specifieke gevallen niet meetelt, de verschillen in huisartsbezoek tussen mannen en vrouwen voor een belangrijk deel verdwijnen; iets waar Van der Velden ook al op wees. Houdt men rekening met de langere levensspanne van vrouwen, die ook niet wijst op een slechtere gezondheidstoestand, dan verandert het beeld van de vrouwelijke patiënt die zo veel vaker de arts bezoekt eveneens.

Tenslotte kan men aannemen dat vrouwen vaker vanwege gezinsproblematiek bij de arts komen of met kleine kinderen meegaan, terwijl zij ook degenen zullen zijn die seksuele problemen eerder bij de arts ter sprake brengen.²⁸ Wij hebben echter geen onderzoek kunnen vinden dat duidelijk onderscheid aanbrengt tussen bezoeken van vrouwen om al deze bovengenoemde redenen en bezoeken om zichzelf wille. De motieven die onderzoekers doorgaans aangeven,

26. Kuyvenhoven en F. Touw-Otten, *De verschillen en overeenkomsten in frekwentie van eerste contacten tussen agrarische, autochtone en forensen-gezinnen*. Utrecht (Instituut voor Huisartsgeneeskunde) 1978, p. 95.

27. C.A. Nathanson, a.w., (noot 3).

28. J. Frenken, *Afkeer van de sexualiteit*. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1976.

komen er veelal op neer dat vrouwen vaak naast andere met kleine klachten van zichzelf komen, zodat men dan niet meer kan aangeven wat nu precies de hoofdrede voor het betreffende bezoek was. Het lijkt ons echter zinvol om dit onderscheid desondanks aan te houden. Als een vrouw voor een pilkontrole toch de arts moet bezoeken, wat ligt dan meer voor de hand dan ook nog even een andere klacht ter sprake te brengen? Daarmee is nog niet gezegd, dat men ook apart voor deze klacht de moeite zou hebben genomen om de arts te bezoeken; al blijft dit natuurlijk een spekulatieve zaak, die nader onderzoek verdient.

Voorts is het belangrijk te attenderen op een faktor in de arts-patiënte relatie die Bergsma²⁹ ook vermeldt. Artsen bleken duidelijk de neiging te hebben op klachten van hoogfrequent bezoekers (en dat zijn vrouwen dus al snel vanwege niet-gezondheidsredenen) het stempel 'psycho-sociaal' te plakken. De diagnose-stelling 'psycho-sociaal' bleek echter aanleiding te zijn om deze mensen vaker terug te laten komen en daarmee dus ook weer tot hoogfrequent bezoekers te maken! Het is duidelijk dat de kans voor vrouwen veel groter is om in die cirkelgang terecht te komen. Dit korrespondeert ook met een andere bevinding uit hetzelfde onderzoek, namelijk dat vrouwen minder snel verwezen werden dan mannen in verhouding tot het totaal aantal konsulten, en dat zij ook minder vaak met nieuwe klachten kwamen.³⁰ Aangezien het initiatief tot het maken van vervolgspraken meestal bij de arts ligt, lijkt het er sterk op dat de arts vrouwelijke patiënten langer onder zijn hoede houdt. Goosman³¹ uit het vermoeden, dat mannelijke artsen banger zijn voor de gevoelsmatige aspecten van de hulpverleningssituatie en vanuit die positie meer moeite hebben met die vrouwelijke patiënten die meer met emotionele-existensiële hulpvragen komen. Wellicht komen sommige vrouwen ook meer met vragen die niet in het medies kanaal thuishoren, maar vindt de arts het moeilijk (als man en medikus) het op hem gedane appèl af te wijzen en haar er op te wijzen, dat zij met deze problemen haar heil beter elders kan zoeken of ze op een andere manier moet proberen op te lossen. Daarom laat hij die vrouwen ook eerder terugkomen voor een adviesgesprek. Zijn eigen frustraties in

29. J. Bergsma, a.w., p. 81.

30. Idem, p. 59.

31. F.C.L. Goosman, 'De vrouw in en om het huisartsenbezoek', in: *Huisarts en Wetenschap*, 21, 1978, p. 418.

het niet kunnen oplossen van haar problemen reageert hij dan af door haar 'irreële klaagster'³² of 'zeurpiet'³³ te noemen.

Konklusie

Er is weinig systematies en bevredigend onderzoek gedaan naar de relaties tussen sekse, ziekte en gezondheid, en mediese zorg. Er zijn wel veel onderzoeken gedaan die ingaan op sekseverschillen als variabele, maar meestal worden er slechts ad hoc verklaringen gegeven voor gevonden verschillen. Sekse, ziekte, gezondheid en mediese zorg zijn echter geen eenduidige theoretiese begrippen; ze verwijzen naar onderliggende, complexe sociale, psychologische en biologiese processen. Heel vaak worden de onderliggende ideeën over deze processen in onderzoeken of verklaringen nauwelijks geëxpliciteerd, waardoor vertekening en herhaling kan ontstaan van bijvoorbeeld een algemeen maatschappelijk aanwezig seksisme.

Uit het voorgaande moge echter duidelijk geworden zijn, dat de eenduidigheid van de vaak aangehaalde bevindingen dat

- a. vrouwen de arts vaker bezoeken en
- b. met een ander, psycho-neurotisch klachtenpatroon komen,

betwijfeld kan worden en dat er nuanceringen in dit beeld aangebracht kunnen worden. De wijze waarop deze bevindingen tot stand gekomen zijn en het kader waarin, moet eerst grondig bekeken worden alvorens dergelijke konklusies als vaststaande gegevens aangenomen kunnen worden. Dit is noodzakelijk om te kunnen komen tot goed feministisch onderzoek en tot theorievorming over ziekte, gezondheid en lichamelijke van vrouwen. Het heeft ons verbaasd hoe ook in kringen van de vrouwenbeweging de bovengenoemde konklusies ('Vrouwen komen meer bij de huisarts, omdat ze meer vage klachten hebben') zonder meer worden overgenomen. We vinden dat een dergelijke gedachtengang deprimerend en bevestigend kan werken, en bovendien helaas ook nog rechtvaardigend ('Kijk eens hoe moeilijk vrouwen het hebben').

Wij staan natuurlijk achter het streven naar een goede hulpverlening voor vrouwen. Deze moet echter niet gebeuren vanuit een vertekend (en eigenlijk door de mediese wereld geproduceerd) idee over 'de' vrouwelijke patiënt die wellicht niet bestaat. Andere ervaringen, opgedaan in de vrouwengezondheidsbeweging, kunnen dan leiden tot

32. J.J. Klinkert, a.w., p. 45.

33. A. Manschot, a.w., p. 53.

een verandering van de ‘feiten’ zoals ze in de mediese-mannelijke-wereld naar voren komen, en daardoor helpen de cirkelgang van de vrouwelijke patiënt in de huidige mediese hulpverlening te doorbreken.

Ben Baarda en Marike Goto

Popeye en Olive

Het beeld van de man en de vrouw in de nederlandse
kindertelevisieprogramma's

Inleiding

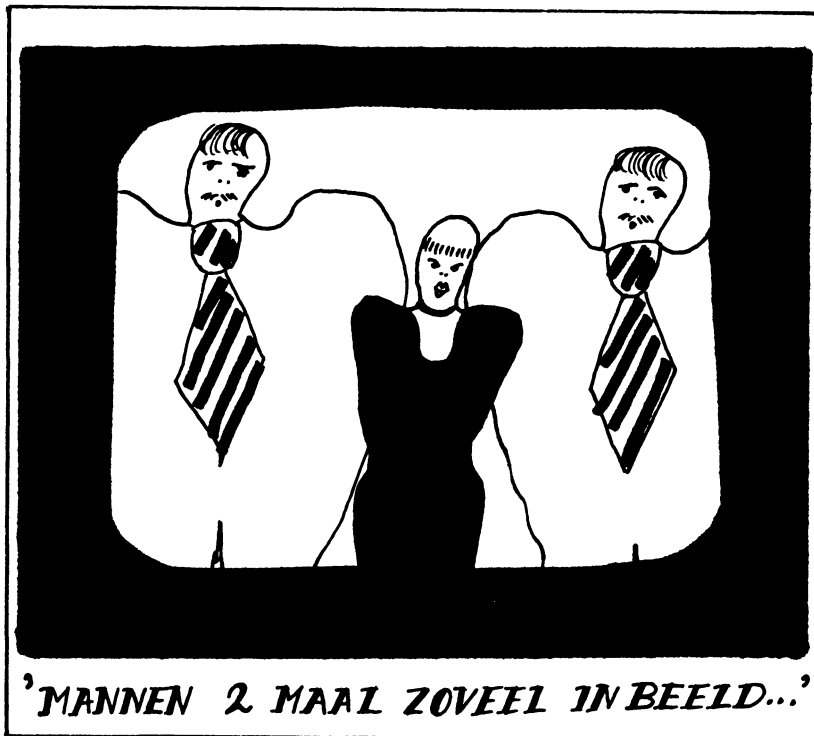
Wie naar de televisie kijkt valt het op dat vrouwen zeer geliefd zijn als charmante assistentes van quiz-masters en nooit veel meer doen dan met elegante gebaartjes scores noteren en attributen aanreiken. Bankdirektrices en bankroofsters, vrouwelijke doktoren en advocaten komen minder vaak op het scherm dan serveersters, sekretaresses, verpleegsters en huishoudsters. Het is duidelijk dat het beeld dat de televisie van de vrouw schept er een is van een uiterlijk weliswaar fraai, maar een niet erg intelligent en ondernemend menselijk wezen.

Het signalement van de meest voorkomende televisievrouw luidt: mooi, niet ouder dan 40 jaar, getrouwd en druk in de weer met haar gezinnetje. Als ze een baantje heeft is dat meestal als de dienstbare steun en toeverlaat van een ver boven haar geplaatste mannelijke baas.

De televisieman heeft een heel ander profiel. In 70% van de gevallen heeft hij een beroep met een hoge status (directeur, ingenieur, arts enz.). Hij kan ook als hij wat ouder is nog op de buis verschijnen. Hij is meestal niet getrouwd (43% van de televisiemannen is getrouwd, 70% van de televisievrouwen; Long & Simon, 1972).

Daarbij komt nog dat mannen veel meer aandacht krijgen dan vrouwen (Gerbner, 1978; Butler en Paisley, 1980). Zij zijn twee keer zoveel in beeld als vrouwen.

Het is duidelijk dat de televisie de stereotypen, zoals die van mannen en vrouwen maar al te hardnekkig blijven bestaan, in sterke mate propageert. Dit is vooral schadelijk als het om kinderen gaat. Zij zijn erg ontvankelijk voor televisie-invloeden. Daarom gaat dit artikel over het beeld van de vrouw en de man in kindertelevisieprogramma's. Daartoe zullen eerst in het kort een aantal invloeden die van televisie uit kunnen gaan worden besproken. Dan volgen de resultaten van een onderzoek naar de manier waarop mannen en vrouwen worden gepresenteerd in kinderprogramma's die in Nederland worden vertoond.



Effekten van televisiekijken

Vanuit verschillende richtingen wordt erop gewezen dat televisiekijken zowel effect heeft op de attitude als op het gedrag van de kijkers.

Het onderzoek naar de invloed van televisiekijken op gedrag heeft zich voornamelijk toegespitst op agressie. Belson (1978), en met hem vele anderen, toonde aan dat er bij jongens een positief verband bestaat tussen het kijken naar televisieprogramma's met een gewelddadig, realistisch karakter en hun agressieve gedrag. Jongens die veel naar dergelijke programma's kijken gedragen zich relatief agressiever. Lefkowitz e.a. (1976) constateerden dat dit effect voor meisjes minder sterk is.

Gerbner (1978) heeft onderzoek gedaan naar de invloed van televisiekijken op de attitudevorming. Hij splitste een groep volwassenen in 'light viewers' (keken relatief weinig televisie) en 'heavy viewers' (keken relatief veel televisie). Hij vond dat de heavy viewers de kans om slachtoffer te worden van een misdrijf tien keer hoger inschatten dan die in werkelijkheid is. Zij verbonden daar ook consequenties aan; de heavy viewers bleken relatief vaker

waakhonden, alarminstallaties en pistolen aan te schaffen om zichzelf te beveiligen.

Drabman & Thomas (1974) bestudeerden het specifieke effect van het kijken naar gewelddadige programma's op de attitude ten aanzien van agressie bij kinderen. De houding van de kinderen blijkt te veranderen; zij raken namelijk zo aan dramaties, grof geweld gewend, dat ze alledaagse agressie nauwelijks als zodanig ervaren. Zij zijn dan ook niet snel geneigd agressief gedrag af te keuren. Integendeel, kinderen die veel gewelddadige televisieprogramma's zien, beschouwen agressie vaak als een geoorloofd middel om een doel te bereiken.

De televisie heeft ook invloed op de ideeën die de kijker heeft over de manier waarop mannen en vrouwen zich behoren te gedragen. Het onderzoek van Jennings, Geis & Brown (1980) illustreert dit duidelijk. Zij vormden twee groepen vrouwen. De ene groep kreeg een aantal reclamespotjes te zien waarin het stereotiepe sekse-rolgedrag was omgedraaid. Zo bediende een knappe, serviele echtgenoot zijn succesvolle carrièrevrouw aan tafel; een aantrekkelijke man zat, zonder een woord te zeggen, gehoorzaam en alleen als decoratief element naast een vrouw terwijl zij een bepaald produkt aanprees. De andere groep kreeg dezelfde spots te zien, maar dan met de traditionele rolverdeling. Nadat men de filmpjes had gezien werd nagegaan in hoeverre men zich een onafhankelijke mening durfde te vormen en hoe zelfbewust men was. De vrouwen die de filmpjes hadden gezien waarin de rolpatronen waren omgedraaid, bleken zich onafhankelijker op te stellen en meer zelfvertrouwen te hebben dan de andere vrouwen. Ze waren meer op hun gemak bij het houden van een korte toespraak en durfden expressiever op te treden. Ook gaven zij vaker en meer afwijkende antwoorden op vragen, waarbij was aangegeven hoe 'men' erover dacht 'in het algemeen' (bijvoorbeeld: 80% van de Amerikaanse vrouwen vindt... Wat vindt u daarvan?).

Toch lijkt het eenvoudig omdraaien van de sekse-rollen niet altijd automaties tot attitudeverandering te leiden. Levelt (1981) bijvoorbeeld geeft aan, dat jonge kinderen, wanneer ze aan de traditionele rolpatronen gewend zijn, de neiging hebben hieraan vast te houden, ook wanneer ze niet-stereotiep gedrag voorgeschied krijgen. Zelfs wanneer een vrouw volkomen a-stereotiep gedrag vertoont, blijken kinderen zich later vaak te 'herinneren' dat ze afwaste en voor de kinderen zorgde. Een onderzoek van Atkin & Miller (1975) onderschrijft dit. Hoewel een groep kinderen filmpjes te zien kreeg, waarin een vrouw als technicus voorkwam, gaf een groot deel van hen in een interview na afloop te kennen, dat vrouwen

geen technies beroep kunnen uitoefenen. Wanneer zij echter meer van dergelijke instructieve films over vrouwen in 'mannenberoepen' en mannen in 'vrouwenberoepen' zagen, die begeleid werden door klasseggesprekken, trad er wel een verandering op in de houding van de kinderen.

De televisie oefent invloed uit, doordat de kijkers zich met de televisiesterren identificeren en ze gaan imiteren. Kinderen leven zich in de rol van de televisieheld in en nemen dan soms gedrag en ideeën over die de held kenmerken. Jongens doen dit vaker dan meisjes. Daarvoor zijn twee redenen aan te geven. Allereerst blijken kinderen zich vooral te identificeren met iemand van hun eigen sekse (Bandura, 1963). Wanneer men zich er rekenschap van geeft dat er veel meer mannelijke dan vrouwelijke helden worden gepresenteerd, is het begrijpelijk dat jongens zich vaker met televisiehelden identificeren.

Een tweede reden zou de volgende kunnen zijn: Busby (1975) vond in een onderzoek naar stereotiepe karaktereigenschappen, dat televisiemannen in het algemeen aktiever, autonomer en agressiever zijn dan vrouwen. Vrouwen zijn passiever, aangepaster en affektiever en daarmee minder spektakulair. De rollen die vrouwen op de televisie vervullen zijn minder aantrekkelijk, zodat voor meisjes een positief identifikatie-model ontbreekt. Wanneer er evenveel vrouwen als mannen zouden worden getoond, die wel gedrag vertonen dat de moeite waard is (een belangrijke baan, een opwindend leven, waardering van de omgeving), dan zouden meisjes zich waarschijnlijk net zo vaak met die vrouwen identificeren als de jongens dat doen met hun helden.

Dit gegeven verklaart misschien ook waarom er bij meisjes minder vaak sprake is van beïnvloeding door agressieve voorbeelden, zoals . hiervoor al werd gekonstateerd.

Kinderprogramma's in Nederland

In de inleiding schreven we al dat het vooral interessant is te kijken hoe het met de kinderprogramma's gesteld is. Uit Amerikaanse onderzoeken blijkt dat kinderprogramma's voor wat betreft man-vrouw verhoudingen niet noemenswaardig verschillen van programma's voor volwassenen. Men heeft daarbij onder andere gelet op de beroepen die door vrouwen en mannen worden uitgeoefend. Uit een steekproef bleek, dat mannen in 49 verschillende beroepen waren opgetreden. Voor vrouwen bleken de programmamakers minder

ideeën te hebben: zij hadden voor hen maar 7 verschillende beroepen kunnen bedenken (Butler & Paisley, 1980).

Ook verbaal zijn de televisiemannen en -vrouwen aan een vrij strak patroon gebonden. Mannen geven adviezen, bevelen en nemen beslissingen. In hun woordkeus treden zij doortastender op dan hun tegenspeelsters. De vrouwen hebben de taak de mannen gelijk te geven en te bewonderen. Gewoonlijk vertonen zij meer vermijdingsgedrag, zij praten vaker over iets pijnlijks heen. Zij troosten eerder, dan dat zij beslissingen nemen (Finz & Waters, 1976).

Men hoopt natuurlijk dat deze gegevens kenmerkend zijn voor de 'domme' amerikanen, en dat de nederlandse situatie heel anders is. Dit leidde tot de onderzoeksvraag hoe vrouwen, mannen, meisjes en jongens in nederlandse kindertelevisieprogramma's gepresenteerd worden.

Eerst is onderzocht hoeveel zendtijd in Nederland besteed wordt aan het tonen van respectievelijk vrouwen, mannen, meisjes en jongens. Daartoe zijn in een doorsnee televisie-week in maart 1980 alle kinderprogramma's, dat wil zeggen alle programma's die in het bijzonder voor kinderen worden uitgezonden, uitgezonderd de schooltelevisie, opgenomen en geanalyseerd.

Tabel 1: Verdeling van de totale televisietijd over vrouwen, mannen, meisjes en jongens in percentages.

leeftijd	vrouwen	mannen	totaal
0-18 jr.	21 %	32%	53 %
>18 jr.	9 %	38%	47 %
	30%	70%	

Net als bij de amerikanen komen bij ons mannen ruim twee keer zoveel op de televisie voor als vrouwen. Er blijkt echter een verschil te zijn tussen kinderen en volwassenen. Bij de kinderen namelijk komen er op elke twee meisjes drie jongens voor. Bij de volwassenen is het verschil veel groter; daar is de verhouding 1 : 4,2 (dat wil zeggen dat één vrouw tegenover iets meer dan vier mannen staat). Dat houdt dus in dat ook in Nederland meisjes minder mogelijkheden tot identifikatie krijgen dan jongens.

Niet alleen de hoeveelheid tijd die er aan mannen resp. vrouwen wordt besteed verschilt, ook het soort gedrag dat zij te zien geven lijkt te verschillen. Er is voor een onderzoek naar de invloed van televisiekijken geturfd hoe vaak er door wie agressief of juist pro-sociaal wordt gehandeld.

Agressief gedrag is gedefinieerd als 'Een daad waarmee iemand een ander benadeelt, terwijl die persoon voorafgaand aan deze daad zou moeten weten dat zijn daad negatieve gevolgen voor die ander heeft' (Wiegman e.a., 1978). Van het totale aantal agressieve handelingen, waarbij onderscheid wordt gemaakt tussen verbale agressie (schelden, dreigen) en fysieke agressie (slaan, schoppen, bijten, schieten en dergelijke), wordt het grootste gedeelte door leden van het mannelijk geslacht verricht (70%).

Deze vergelijking is echter niet helemaal reëel. Er wordt namelijk geen rekening gehouden met het feit dat mannen vaker op de televisie verschijnen dan vrouwen. Daarom is uitgerekend hoeveel keer per uur mannen en vrouwen, in de tijd dat ze op de televisie te zien zijn, agressief gedrag vertonen. Dat blijkt voor mannen gemiddeld 16 keer per uur te zijn en voor vrouwen ongeveer 13 keer per uur (zie tabel 2b).

Het verschil wordt groter wanneer de fysieke en verbale agressie gesplitst worden. Bij de mannen komt fysieke agressie veel meer voor dan verbale agressie. Bij de vrouwen is dat juist andersom; die schelden iets vaker dan dat ze vechten. Zij schelden overigens ook vaker dan mannen.

Wanneer naar de kinderen wordt gekeken, blijken zij minder agressie te vertonen dan de volwassenen. Maar ook hier blijken weer duidelijke sekseverschillen te bestaan, die in dezelfde richting wijzen als de verschillen bij de volwassenen. De jongens zijn agressiever en vertonen vooral meer fysieke agressie. Als de meisjes kwaad worden gaan zij schelden (zie tabel 2a).

Tabel 2a: Gemiddeld aantal agressieve handelingen per uur aanwezigheid op de tv van meisjes en jongens.

	meisjes	jongens	
fysiek	0.7	2.6	3.3
verbaal	4.1	3.6	7.7
	4.8	6.2	

Tabel 2b: Gemiddeld aantal agressieve handelingen per uur aanwezigheid op de tv van vrouwen en mannen.

	vrouwen	mannen	
fysiek	6.3	10.9	17.2
verbaal	6.8	5.2	12
	13.1	16.1	

Zoals is gesteld is er niet alleen naar het agressieve, maar ook naar het pro-sociale gedrag gekeken, waarbij pro-sociaal gedefinieerd is als: 'Een daad waarmee iemand een ander bevoordeelt of steunt' (Wiegman, 1978). Ook hier wordt een onderscheid gemaakt in fysiek (aaien, zoenen, knuffelen) en verbaal (prijzen, aardige dingen zeggen, enz.) pro-sociaal gedrag.

Het is opvallend dat de leden van het mannelijk geslacht absoluut gezien meer pro-sociaal gedrag vertonen dan de vrouwen en de meisjes. Doordat ze langer en vaker in beeld zijn, hebben ze daartoe echter ook meer de gelegenheid. Relatief gezien vertonen de vrouwen en meisjes namelijk vaker pro-sociaal gedrag dan mannen en jongens. Zij doen en zeggen ongeveer 20 keer per uur iets aardigs, terwijl het gemiddelde voor de mannen en jongens 13 keer per uur is (tabel 3).

Tabel 3: Het gemiddeld aantal pro-sociale handelingen per uur aanwezigheid op de televisie van vrouwen en meisjes in vergelijking met mannen en jongens, opgesplitst in verbale en fysieke 'aardigheid'.

	vrouwen en meisjes	mannen en jongens	
fysiek	9.6	5.4	15
verbaal	10.2	7.8	18
	19.8	13.2	

Opvallend is dat de verschillen tussen de vrouwen en de mannen veel groter zijn, dan die tussen de jongens en de meisjes. De kinderen vertonen overigens over de hele linie minder pro-sociaal gedrag dan de volwassenen. De vrouwen doen 48 keer per uur iets aardigs en de mannen ongeveer 29 keer per uur. Voor de meisjes en jongens is dat respectievelijk 7 en 8 keer. Opvallend is ook dat de jongens iets vaker aardig lijken te zijn dan de meisjes (tabel 4a en 4b).

Tabel 4a: Gemiddeld aantal pro-sociale handelingen per uur aanwezigheid op de tv van meisjes en jongens.

	meisjes	jongens	
fysiek	4.1	3.9	8
verbaal	3	4.1	7.1
	7.1	8	

Tabel 4b: Gemiddeld aantal pro-sociale handelingen per uur aanwezigheid op de tv van vrouwen en mannen.

	vrouwen	mannen	
fysiek	22	7.2	29.2
verbaal	26.3	11.4	37.7
	48.3	18.6	



Konklusie

Het beeld van mannen en vrouwen dat nederlandse kinderen via de media gepresenteerd lijken te krijgen, kan het beste vergeleken worden met dat van Popeye en Olive. Er wordt meer aandacht besteed aan Popeye dan aan Olive. Zij is voornamelijk aanwezig vanwege haar 'schoonheid'; terwijl ze haar neus poedert wordt er door de mannen

om haar gevochten. Als Olive kwaad wordt, wat niet zo heel vaak voorkomt, reageert zij 'typies vrouwelijk', namelijk verbaal door te mopperen en te schelden. De fysieke agressie lijkt vooral gereserveerd voor Popeye. Wanneer hij het Olive naar de zin wil maken, probeert hij haar zo veel mogelijk te vleien door aardige dingen tegen haar te zeggen. Het zoen- en knuffelwerk wordt aan Olive overgelaten.

Dit voorbeeld illustreert dat de media kinderen van jongs af aan vertrouwd maken met sekse-rol-stereotyperingen. Het is niet zo dat het wijzigen van de rolpatronen op de televisie radicale veranderingen teweeg zal brengen, maar het kan daartoe wel een aanzet geven.

Op dit moment is het in het algemeen zo dat kinderen op de televisie in versterkte mate een bevestiging te zien krijgen van het sekse-stereotiepe rolpatroon uit hun eigen omgeving. De televisie moedigt hen in ieder geval niet aan om buiten dit patroon te treden.

De meeste pogingen die tot nu toe zijn ondernomen om een beeld te schetsen van een 'nieuwe', geëmancipeerde vrouw zijn niet erg geslaagd. Wat veranderen tv-heldinnen als 'De vrouw van 6 miljoen' of 'Charley's Angels' aan het image van de lieve, afhankelijke tv-dame, wanneer het maar al te duidelijk is dat zij zonder bijzondere knappe bioniese apparaatjes in hun lijf en hun eeuwige charme en nooit in de war zittende haren niets zouden presteren?

Literatuur

- Atkin, C., M. Miller, *The effects of TV advertising on children. Experimental Evidence*. Paper presented at the Annual Convention of the International Communication Association, Chicago 1975.
- Bandura, A., 'Imitation of film mediated aggression models', in: *Journal of abnormal and social psychology*, 1963, nr. 66, pp. 3-11.
- Belson, W.A., *Television violence and the adolescent boy*. Londen (Saxon) 1978.
- Busby, L., 'Defining the sex-role standard in network children's programs', in: *Journalism Quarterly*, 1974, nr. 51, pp. 690-696.
- Butler, M., W. Paisley, *Women and the mass media. Sourcebook for research and action*. New York/Londen (Human Science Press) 1980.
- Drabman, R.S., M.H. Thomas, 'Does media violence increase children's toleration of real-life aggression?' in: *Developmental Psychology*, nr. 10, 1974, pp. 418-421.
- Finz, S., J. Waters, *An analysis of sex role stereotyping in daytime television serials*. Paper presented at the annual convention of the American Psychological Association, Washington D.C. 1976.
- Gerbner, G., e.a., 'Cultural indicators. Violence profile no. 9', in: *Journal of Communication*, jrg. 28, nr. 3, 1978, pp. 176-207.
- Gerbner, G., 'Television's influence on values and behaviour', in: *Masscommunicatie*, jrg. 7, 1979, pp. 215-222.

- Jennings, J., F.L. Geis, V. Brown, 'Influence of Television Commercials on women's self-confidence and independent judgement', in: *Journal of personality and social psychology*, 1980, jrg. 38, nr. 2, pp. 203-210.
- Levelt, P.B.M., *Voorbeeld. Over wat kinderen van tv leren kunnen*. Diss. Leiden; 's-Gravenhage (Staatsuitgeverij) 1981.
- Lefkowitz, M.M., e.a., *Growing up to be violent. A longitudinal study of the development of aggression*. New York 1976.
- Long, M., R. Simon, 'The roles and statuses of women on children and family TV programs', in: *Journalism Quarterly*, 1974, nr. 51, pp. 107-110.
- Voort, T.H.A. van der, *Notitie over de mogelijkheid om kinderen via school weerbaar te maken tegen de negatieve effecten van geweld op de televisie*. Paper, Leiden 1979.
- Wiegman, O., S. Vries, J. Gutteling, 'Zes weken televisie: agressie en affiliatie nader bekeken', in: *Pedagogische Studiën*, nr. 55, 1978.

De betekenis van de Goddess movement*

De afgelopen twee jaar stootte ik telkens weer op literatuur waarin een relatie gelegd werd tussen de vrouwenbeweging en de Godin, de grote moeder. Zo stelde Adrienne Rich in haar boek *Uit vrouwen geboren*, dat het oprakelen van een geschiedenis waarin vrouwen machtig en krachtig waren, een identifikatiemogelijkheid biedt aan vrouwen nú. Zij ziet een verband tussen de kracht van de oermoeder en de positie van vrouwen in die tijd en beschouwt diezelfde oermoeder als een inspiratiebron voor vrouwen in deze tijd. Dit alles ergerde mij. Identifikatie van vrouwen met die oude godin leek mij nogal vergezocht. Bovendien zou identifikatie met de grote moeder – de vruchtbare, scheppende kracht – gemakkelijk kunnen leiden tot verheerlijking van het moederschap.¹

Anderzijds was ik toch ook geïnteresseerd. Ik vroeg me af welke betekenis die vrouwen hechtten aan de Godin en wat hen motiveerde om daarmee bezig te zijn. Ik ontdekte al snel dat de belangstelling voor de Godin wijd verbreid is en dat er in de Verenigde Staten en Engeland al geruime tijd een Goddess movement bestaat. Het is een beweging van feministen die op zoek zijn naar een eigen spiritualiteit en naar symbolen die voor vrouwen een positieve betekenis hebben. Zij laten zich inspireren door historische gegevens over matriarchale culturen en moedergodin-religies en door verhalen over sterke vrouwen nu. De vrouwen van de Goddess movement zijn bezig haar vrouw-zijn te herdefiniëren. Zij zien zichzelf als onderdeel van de vrouwenbeweging, brengen in de regel geen scheiding tussen het politieke en het persoonlijke en spirituele. Zij brengen haar ervaringen van vrouwenstrijd en onderdrukking in verschillende vormen tot uitdrukking. Dit varieert van allerlei privé- en groepsrituelen tot het

* Lezing gehouden voor de Zomeruniversiteit voor Vrouwenstudies op 29 juni 1981. Met dank aan Myra Lilliane voor feedback over de Goddess movement.
1. Denise Dijk, 'Moederschap als inspiratiebron', in: *Wetenschap en Samenleving*, 1980, nr. 4, pp. 13-22.

opzetten van matriarchaatsstudiegroepen, feministiese spiritualiteitscentra en een Feministische Kerk voor de Godin en alleen voor vrouwen. Veel vrouwen experimenteren met praten over en bidden tot de Godin in plaats van tot God.² Nu is bidden een woord dat in deze beweging niet of nauwelijks gebruikt wordt. Men spreekt eerder van een 'energie-uitwisseling' met de Godin, waarbij Godin staat voor krachten van levensgroei, transformatie, geboorte, dood en wedergeboorte.

Eén van de basisboeken van de Goddess movement is Merlin Stone's boek *Eens was god als vrouw belichaamd*. Het boek geeft een indringend relaas van de machtsstrijd tussen een vader- en een moederreligie³ aan de hand van het tweede bijbelse scheppingsverhaal, waarin Eva uit Adams rib geformeerd wordt, een scheppingsmythe die voor vrouwen vergaande konsekwenties heeft gehad. Merlin Stone pleit er in haar boek voor de godinnenreligies serieus te nemen en ze niet langer af te doen als een kultus met betrekking tot 'vruchtbaarheidsbeeldjes' en ze zo onschadelijk te maken. Het betreft hier immers religies die een wereldbeeld behelzen waarin vrouwen een belangrijke plaats innemen.

In dit artikel, dat verkennend van aard is, zal ik ingaan op een aantal aspecten van de Goddess movement, en op de vraag wat de betekenis van deze beweging is voor de vrouwenbeweging; in het bijzonder voor vrouwen die bezig zijn met vragen over feminisme en christendom. Mijn uitgangspunt daarbij is: wat betekent deze beweging voor de betrokken vrouwen zelf, waarom zijn ze op deze manier bezig en waarom geven ze er deze vorm aan? Mijn materiaal bestaat voornamelijk uit geschriften van de beweging.

Geschiedenis van de Goddess movement

In 1971 startte het Susan B. Anthony Coven no. 1 in Venice, Californië, haar bijeenkomsten. Een coven is een heksenkring met maximaal dertien leden. Door de activiteiten, publikaties, lezingen en trainingen van het Susan B. Anthony Coven no. 1 breidde het aantal aanhangsters zich snel uit: in 1975 waren het er vierhonderd. Tot de covens worden alleen feministiese vrouwen toegelaten, iets wat vrij uitzonderlijk is in de heksen traditie, waar meestal mannen en vrouwen

2. Tony Head, 'Changing the Hymns to Hers', in: *Heresies*, spring 1978, pp. 16-20.

3. Zie: Annemarie Korte, Mieke Dings, Recensie van *Eens was God als vrouw belichaamd* van Merlin Stone, in: *Tijdschrift voor vrouwenstudies*, 1980, nr. 2, pp. 237-240.

deelnemen aan de cirkels.⁴ Het coven no. 1 geeft een eigen tijdschrift uit: *Thesmophoria, Voice of the New Women's Religion*, en publiceerde samen met haar zegsvrouw Z. Budapest vier boeken, waaronder twee delen van *The Holy Book of Women's Mysteries*. Ook werden er twee tapes uitgegeven: een *Goddess tape* en *Thesmophoria; A sound portrait of a public cursing of a Rapist/Murderer*. De boeken gaan over de heksenkalender, het opzetten van een altaar, het gebruik van Tarot-kaarten, de betekenis van kruiden voor hekserij, de organisatie van een heksenkring, de rituelen en de principes van een vrouwenreligie.

De vrouwen rond Z. Budapest en het Coven no. 1 richtten in 1975 de eerste 'Feminist Church for the Goddess and For Women Only' op. In Venice werd ook een winkel geopend, The Feminist Wicca, waar men kruiden, olie, kaarsen, boeken, posters en magiese voorwerpen verkoopt en waar Z. Budapest de Tarot leest. De vrouwen die de winkel runnen noemen het een matriarchaal, spiritueel centrum, het universele Godin Centrum, waarin workshops over hekserij worden gegeven. In dit centrum wordt alleen met, door en voor vrouwen gewerkt; een eiland waar een vrouw-geïdentificeerd leven geleid kan worden en dat een voorbeeld is van vrouwenkultuur, -spiritualiteit en -politiek. De keuze voor deze manier van leven staat in het breder kader van de vrouwenbeweging. Door alle energie aan zichzelf te besteden levert men geen energie meer aan het patriarchaat. Het is een doelbewuste politiek van vrouwen die zich identificeren met het radikaal en lesbies feminisme.

In de zomers van 1973 en 1974 werd in New Mexico een groot ritueel gevierd, vooral geëntameerd door de lesbies feministiese gemeenschap.⁵ De viering van deze zomerrituelen wordt beschreven door Barbry MyOwn en Hallie Mountain Wing in het boek *Moon*, *Moon* van Ann Kent Rush. Deze vrouwen creëren een ritueel waarin ze lichaam en ziel willen integreren. De vrouwen vormen met elkaar een geboortekanaal, een rij zoals bij twee emmertjes water halen. Ieder vrouwenpaar waar je langs komt vertelt je telkens weer: 'Door vrouwen ben je ter wereld gekomen, en door vrouwen ben je in deze cirkel gekomen'. De vrouwen beschilderen elkaar met menstruatie-

4. Margot Adler, *Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers and Other Pagans in America Today*. Boston (Beacon Press) 1979, plaatst de feministiese hekserij in het kader van de Amerikaanse heksentraditie die in het algemeen heel levendig is.

5. Het lesbies feminisme is een belangrijke inspiratiebron geweest voor de herontdekking van hekserij e.d. Zie bijv. *Big Mama Rag*, 1975, vol 3, nr. 6, pp. 25, 27.

bloed en zeggen tegen elkaar: 'Dit is het bloed dat vernieuwing belooft. Dit is het bloed dat ondersteuning belooft. Dit is het bloed dat leven belooft'.⁶

In 1974 gaat het Amerikaanse tijdschrift *Woman Spirit* van start. Het komt vier maal per jaar uit op keerpunten van de jaarlijkse natuurcyclus: Wintersolstitium, Lente Equinox, Zomersolstitium, en Herfst Equinox. Dit tijdschrift is een uitstekende bron met artikelen, foto's, gedichten, liederen en tekeningen van vrouwen die zich betrokken weten bij een feministiese spiritualiteitsbeweging, een beweging die zich niet beperkt tot hekserij. Veel artikelen zijn een weerslag van ervaringen van vrouwen met rituelen en meditatie-technieken. Vaak zijn het uittreksels uit dagboeken, zeer direct, ontroerend en krachtig van taal. Aan *Woman Spirit* kun je aflezen wat er omgaat in deze beweging. Onderwerpen die aan de orde komen zijn: herinterpretatie van astrologie, alternatieve geneeswijzen, het exploreren van dromen en de interpretatie daarvan, aandacht voor kosmische, planten- en dierenritmes, het vertellen van eigen mythen en verhalen, het vieren van groepsrituelen en het oproepen van vrouwelijke energie door middel van 'chanten', dansen en meditatie. Belangrijke inspiratiebronnen zijn de noord-Amerikaanse indiaanse tradities en de feministiese hekserij. De vrouwen die de kerngroep rond *Woman Spirit* vormen wonen al jaren op Rootworks. Op dit stukje land wonen alleen vrouwen, die gezamenlijk hun tuin bewerken en het blad maken. Verder worden er weken georganiseerd voor vrouwelijke kunstenaars, droomweekends gehouden en dergelijke, kortom het is een centrum van de beweging. Het bijzondere van *Woman Spirit* is dat er in het blad een open discussie gevoerd wordt over de beweging, wat blijkt uit het feit dat er ook stukken worden opgenomen die de beweging scherp veroordelen.

In 1975 reisden Susan Rennie en Kirsten Grimstad de Verenigde Staten af om in *The New Woman's Survival Sourcebook*⁷ te beschrijven wat zich op alle gebieden van de vrouwenbeweging afspeelde. Ze ontdekten dat feministiese groepen zich overal onafhankelijk van elkaar bezighouden met de 'spirituele aspecten' van het leven. In hun boek geven ze een positieve beoordeling van dit verschijnsel: 'Het ziet ernaar uit dat feministen hebben ingezien dat

6. Barbry MyOwn, 'Ursa Maior: Summer Solstice Celebration', in: Anne Kent Rush, *Moon, Moon*. New York (Random House) 1976, pp. 375-391, hier p. 381. Aan de namen is af te lezen dat vrouwen zichzelf nieuwe voor- en achternamen geven, wat in verband staat met haar spirituele ervaringen.

7. S. Rennie, K. Grimstad, *The New Women's Survival Sourcebook*. New York (A.A. Knopf) 1975.

de oorsprong van vrouwenvervreemding nog verder gaat dan de polarisatie in sekserollen, die de levens van vrouwen effectief beperken – de oorsprong van vervreemding zoeken ze in het dualisme tussen geest en lichaam, een dualisme dat door het patriarchaat gekoesterd wordt. Door deze kant van ons bestaan te erkennen streven vrouwen naar een totale integratie en heelheid. Door deze heelheid te aksepteran, een heelheid, waarvan het psychies bewustzijn en het exploreren daarvan een onderdeel is, komt het feministies bewustzijn in een nieuwe dimensie – het komt neer op een herdefiniëring van de werkelijkheid'.⁸

In 1975 werd in Boston de eerste Women's Spirituality Conference gehouden: 'Through the Looking Glass: A Gynenergetic Experience', waar zo'n 2000 vrouwen aanwezig waren en waar gastspreeksters als Mary Daly, Sally Gearhart en Barbara Starrett optraden. Een tweede konferentie vond plaats in april 1978 aan de Santa Cruz universiteit: 'The Course on the Goddess'. Hier waren ongeveer 500 vrouwen en mannen aanwezig. Deze konferentie was meer wetenschappelijk georiënteerd en minder op de beweging zelf gebaseerd.

Ook in Engeland vinden we een Goddess movement. Van de londense matriarchaatsgroep zijn twee publikaties verschenen, *Mental Taboos* en *Politics of Matriarchy*, die als geschriften van deze beweging beschouwd worden. Sinds 1980 redigeert deze ook een eigen tijdschrift: *Matriarchy News*. In mei 1981 traden dergelijke groepen voor het eerst in de openbaarheid met een matriarchaatskonferentie. In workshops werden verschillende papers gepresenteerd onder andere over keltiese godinnen en de begijnenbeweging. Andere workshops behandelden het onderwerp 'healing': De Godin als Heler (Healer), de Helende Macht, het weer opeisen van de helende kennis.

Veel politiek georiënteerde vrouwen kijken wantrouwig naar deze Goddess movement. Ze vinden het bovendien nogal ontmoedigend dat, zoals in de VS, zo'n 2000 vrouwen naar een konferentie kwamen, terwijl ze de grootste moeite hadden om een handjevol vrouwen op 8 maart, de Dag van de Vrouw, op de been te krijgen.⁹

8. Susan Rennie, Kirsten Grimstad, 'Spiritual Explorations Cross-Country', in: *Quest*, 1975, vol. 1., nr. 4, pp. 50-51.

9. Karen Lindsey, 'Feminist Spirituality', in: *Spare Rib*, nr. 62, september 1977, pp. 38-41.

*Drie aspecten van de Goddess movement*¹⁰

Men kan in de Goddess movement drie aspecten onderscheiden:

1. studie van matriarchale samenlevingen¹¹
2. het creëren van een eigen vrouwenkultuur door te zoeken naar eigen vormen (taal, gedachten en gedrag), die enerzijds geïnspireerd zijn door oeroude vrouwbeelden, en anderzijds door eigentijdse inventiviteit, intuïtie en studie
3. feministiese hekserij

Een vaak aangehaald citaat in de Goddess movement is een zin uit Monique Wittig's *The Guerilleres*. Het geeft kernachtig aan wat deze vrouwen motiveert: 'Er was een tijd dat je geen slaaf was, onthoud dat. Je liep alleen, lachend, je baadde naakt. Je zegt dat je het je niet kunt herinneren. Je zegt dat het niet bestaat. Maar, herinner het je! Probeer het je te herinneren. En (...) als dat niet lukt: Verzin het dan zelf'.¹²

1. Studie van matriarchale samenlevingen

Dorelies Kraakman vertelt dat ze op haar eerste kindervragen zoals 'Waar kom ik vandaan?', als rooms katholiek meisje het antwoord kreeg: 'God heeft de hele wereld geschapen en jou ook. Hij woont in de hemel en hij was er altijd al'. Toen ze van kinderen op straat hoorde dat je uit je moeders buik kwam, bleek dat bij navraag thuis wel zo te zijn, maar God had wel de eerste mensen, Adam en Eva, geschapen, en daar kwamen wij allemaal vandaan. Eerst vond ze die oplossing aardig bevredigend maar later ging één ding knagen: dat God geen moeder had en dat strookte toch niet met de net ontdekte universele waarheid dat iedereen een moeder heeft.¹³

10. Vgl. de indeling van M. Stone, 'The Three Faces of Goddess Spirituality', in: *Heresies*, Spring 1978, p. 2., en die van Emily Culpepper, 'The Spiritual Movement of Radical Feminist Consciousness', in: Jacob Needleman, George Baker (red.) *Understanding the New Religions*. New York (The Seabury Press) 1978, pp. 220-234.

11. Op dit terrein kunnen twee stromingen onderscheiden worden. De eerste stroming reageert op discussies die in de kulturele antropologie gevoerd worden door te stellen dat matriarchaat histories wel navijlsbaar is. De andere stroming bekommert zich niet om deze discussie en ziet het matriarchaat als een utopisch ideaal. De ruimte ontbreekt hier om verder in te gaan op deze complexe discussies. Zie voor vormen van matriarchaat zoals ze in feministiese literatuur besproken worden: Esther Newton, Paula Webster, 'Matriarchy: As Women See It', in: Sue Cox (red.), *Female Psychology: The Emerging Self*. Chicago (Science Research Associates) 1976, pp. 72-87.

12. Monique Wittig, *The Guerilleres*. New York (Avon), 1969, p. 89.

13. Dorelies Kraakman, 'Aan het Graf van de Godin', in: Maaïke Meijer e.a., *Lesbisch Prachtboek*. Amsterdam (Sara) 1979, pp. 38-39.

Feministen ontdekken dat het patriarchaat niet alleen het dagelijks leven van vrouwen moeilijk maakt, maar dat ook het vrouwelijke principe uit de cultuur, de mythen en de rituelen verbannen is. Ze komen tot de ontdekking dat er wel degelijk vrouwelijke oerprincipes en godinnen waren en dat er een massa materiaal is dat betrekking heeft op het leven van vrouwen uit vervlogen tijden. Deze vrouwen eisen haar matriarchaal erfdeel op, een erfdeel dat haar ontstolen is en eeuwenlang ontkend. Ze zeggen 'onze eigen verhalen die op onze ervaringen slaan, kennen we niet'. Doordat de verhalen over vrouwen ontbreken, gaan vrouwen vaak niet-autentieke verhalen uitleven, aldus Carol Christ.¹⁴ Het zijn verhalen over mannen en vrouwen die gemaakt zijn in een patriarchale cultuur, waarin geen verhalen zoals vrouwen ze nu over zichzelf vertellen, opgenomen zijn. Als vrouwen haar eigen verhalen niet kunnen vertellen, kunnen ze ze ook niet uitleven en ligt het voor de hand dat ze afgesneden zijn van haar wortels en van haar geschiedenis. De boeken van Merlin Stone zijn een voorbeeld van het zoeken naar eigen verhalen.¹⁵ Ruth Mountaingrove, lid van de vaste redactie van *Woman Spirit*, schrijft over Merlin Stone: 'Merlin Stone dregt als het ware de eeuwen af om onze verhalen, onze godinnen, onze sterke vrouwen te vinden. Overal vandaan haalt ze verhalen van krachtige en inspirerende vrouwen (...) Ze brengt ons onze verhalen van vóór onze val, van vóór de vernietiging van onze vrouwenkennis en onze wortels door de patriarchale religies. Ze geeft ons onze levens terug.'¹⁶

Zo richtte een matriarchaatsstudiegroep in Londen zich eerst op de bestudering van de oude Griekse cultuur en later op die van de Kelten, waar resten van een matriarchaal verleden goed bewaard zijn gebleven. Naarmate de interesse in haar verleden zich verdiepte, wilde de groep zelf gaan ervaren wat het betekent dichtbij de natuur te staan. Ze ging de traditionele festivals vieren en ontwikkelde er zelf nieuwe bij, zoals de Internationale Heksendag, op 17 maart, de dag waarop St. Patrick van Ierland de wijze vrouwen vernietigde. Het is niet alleen zo dat de groep rituelen maakt en uitvoert, er is ook sprake van het uitwerken van matriarchale concepten volgens welke je zou

14. Carol P. Christ, *Diving Deep and Surfacing, Women Writers on Spiritual Quest*. Boston (Beacon Press) 1980, p. 1.

15. Merlin Stone, *When God was a Woman*. New York (Harvest) 1978; idem, *Ancient Mirrors of Womanhood: Our Goddess and Heroine Heritage*. New York (New Sibylline Books) deel I, 1979, deel II, 1980.

16. Ruth Mountaingrove, 'A River of Woman Words', in: *Woman Spirit*, vol. 7, nr. 27, Spring Equinox 1981, pp. 14-16.

kunnen leven, van matriarchale visioenen en van een matriarchale sociale structuur, die genezend en helend werkt.

Op de matriarchaatskonferentie in Londen van afgelopen mei kon ik met verschillende vrouwen over deze ideeën praten. Matriarchaat is voor hen een wijze waarop je de maatschappij organiseert. Er is een sterke voorkeur voor kleinschaligheid en voor kollektief leven. Vrouwen controleren de eigen seksualiteit, verkrachting komt er niet in voor. Belangrijk is vooral ervoor te zorgen dat vrouwen niet geïsoleerd raken van elkaar. Daarnaast hanteren ze een holistische visie. Matriarchaal denken betekent dan 'veranderingen aanbrengen in de manier waarop de maatschappij naar de dingen kijkt (...) in het patriarchaat zijn seks, economie en politiek gescheiden terreinen, in het matriarchaat is dat alles één, alles is geïntegreerd, er is geen sprake meer van polariteiten', aldus Pat Whiting. Ze vervolgt: 'voor mij betekende het dat ik me bezig ging houden met natuurgeneeswijzen. We merkten eigenlijk later pas dat we ons allemaal (de londense matriarchaatsgroep-*D.D.*), afzonderlijk van elkaar waren gaan bezighouden met de "healing arts".'¹⁷ Opvallend is ook dat deze vrouwen proberen te leven met een andere tijdsopvatting, niet meer lineair maar cyklies, om daardoor de seizoenen bewuster te beleven en de maankalender te volgen (het ritme van de maan zou de menstruatiecyclus reguleren).

Het in praktijk brengen van het matriarchale denken is geen eenvoudige zaak. In concreto komt het er op neer dat vrouwen in de stad netwerken opbouwen, bijvoorbeeld door (vaak in afbraakbuurten) dicht bij elkaar te gaan wonen. In de VS hebben groepen vrouwen stukken land opgekocht om er volgens haar idealen te leven: als matriarchale 'stammen'.

Het zal de lezer zijn opgevallen dat deze vrouwen in a-historiese termen spreken van matriarchale concepten. Met groot gemak leggen ze verbanden tussen godinnen uit zeer uiteenlopende tijden en kulturen, en lichten ze matriarchale concepten uit hun historische kontekst om daar één matriarchale visie van te maken. Van veel godinnen maken ze er één met duizend namen. Uit histories oogpunt bekeken is dat nogal irritant en je krijgt snel het idee dat ze wetenschappelijk onderzoek niet zo nauw nemen. Een dergelijk argument is in hun ogen nogal besmet; het zijn juist de patriarchale wetenschappers die de moedergodin in splinters delen om haar op deze manier onbelangrijk te maken.

Ook krijgt de Goddess movement van vrouwen uit de vrouwen-

17. Persoonlijk gesprek met Pat Whiting in mei 1981.

beweging vaak het verwijt dat ze a-politiek is. Mijns inziens is een dergelijk verwijt niet terecht. De vrouwen van de Goddess movement blijken hun ideeën wel degelijk politiek te vertalen en zijn vaak politiek zeer actief. Anderen maken zich bezorgd dat zoveel vrouwen van de Goddess movement zich op zichzelf terugtrekken en niet meer binnen de vrouwenbeweging actief zijn.

Het lijkt me goed om deze vragen te stellen. Je zou je af kunnen vragen of de Goddess movement een eskapisme is tegen de achtergrond van verrechtsing en economische recessie, waarin mooie woorden besteed worden aan emancipatie en feminisme, maar geen geld. Ik vind het echter onjuist om deze beweging bij voorbaat af te doen als a-politiek en irrelevant voor de vrouwenbeweging, omdat deze beweging vrouwen een positief, krachtig vrouwbeeld geeft. Het gaat hier om een bewustwordingsproces van het eigen verleden van vrouwen als machtige personen, als machtige schepsters. Het betreft het omdraaien van een patriarchale scheppingsmythe, die creativiteit alleen aan mannen toekent. 'Het beeld van Eva is niet het onze.' Onder dat motto beginnen vrouwen haar erfdeel te leren kennen als meer dan een verbroken en verstopt fragment van een mannelijke cultuur.

Ik ben niet ingegaan op de vraag of er überhaupt histories wel sprake kan zijn geweest van matriarchaten, noch op de vraag in welke zin er over matriarchaten gesproken wordt. Voor dit artikel zijn deze onderwerpen niet relevant. Het gaat er mij niet om vrouwen te controleren op het waarheidsgehalte van haar beweringen, maar om de vraag: wat betekent de informatie die deze vrouwen verzamelen voor hen? De een zal claimen dat ze puur archeologies, histories onderzoek doet omdat er niets te verbergen valt. Een ander zal haar intuïtie laten spreken waar de bronnen ontbreken, en een derde spreekt over haar herinnering: 'Ik ben een van degenen die een bijna aangeboren herinnering heeft aan heilige schrijnen. Toen ik Merlin Stone's boek las hilde ik van nostalgie, toen ik me maar half het soort en de kwaliteit van levens herinnerde die we toen leidden, als vrouwen in godin vererende culturen, en ik hilde om de dood van die matrilineaire maatschappijen. Kun je je het herinneren? Kun je jezelf zien als vrouw in die maatschappij?'¹⁸

2. Het creëren van een vrouwenkultuur

Een andere benaming voor Goddess movement is feministiese spiritualiteitsbeweging. Spiritualiteit is hier een verzamelnaam voor

18. Linda Brown, 'In the Beginning', in: *Woman Spirit*, vol. III, nr. 12, 1977, pp. 47-48.

alles wat deze vrouwen zelf zo noemen. Het woord staat niet alleen in verband met religie, maar wordt ook met betrekking tot kunst, poëzie, muziek, schrijven, filosofie, gezondheid, seksualiteit en levensstijl gebruikt.¹⁹ Ik waag me niet aan een definitie van feministiese spiritualiteit, omdat het een proces is waar vrouwen nog middenin zitten. Het lijkt misschien wel een opzettelijk anarchisties iets. Vrouwen verdiepen zich in allerlei stromingen en geven er feministiese interpretaties aan. Ze laten deze stromingen voor wat ze zijn, pikken eruit wat haar aanstaat en brengen het in verband met de vrouwenbeweging. Een vrouw legt het verband tussen feminisme en spiritualiteit als volgt: 'Ik heb mezelf voorgoed beloofd, dat ik, in m'n speurtocht naar feministiese spiritualiteit, geen enkele religie, die van buiten naar binnen komt, zou aksepter en dat ik alleen dié rituelen en feesten zou vieren, die van binnenuit groeiden, die overeenkwamen met m'n eigen gevoelens. Ik kan alle bronnen die ik vind bestuderen, en alleen dat gebruiken wat voor mij goed voelt, terwijl ik dicht bij mijn eigen waarheid probeer te komen.'²⁰

Feministiese spiritualiteit houdt een keuze in van vrouwen om het voor haar dodelijke patriarchaat achter zich te laten en te gaan zoeken naar wat haar leven geeft.²¹ Het is een creatief proces waarin vrouwen zowel individueel als kollektief betrokken zijn. Ze aksepter en zichzelf als vrouw, nemen zichzelf serieus, en vertrouwen op eigen gedachten, gevoelens, ervaringen en beelden op weg naar... datgene wat niet of wat aarzelend benoemd wordt. Het gaat om een reis met andere vrouwen met jezelf als uitgangspunt, zonder autoriteiten die je zeggen waar je het zoeken moet, een reis die helend is en vorm kan krijgen in kunstuitingen, poëzie, rituelen maar ook in filosofie. Hieronder wil ik daar twee voorbeelden van noemen.

Mary Daly. Emily Culpepper en Ruth Mountaingrove menen dat de impuls tot deze beweging gegeven is door de geschriften van Mary Daly.²² In 1973 schreef ze al: 'Voor zover ze trouw is aan haar eigen essentiële dynamiek, is de vrouwenrevolutie een ontologische spirituele

19. Muziek: zie Kay Gardner, *Mooncircles*; Chris Williamson, *The Changer and the Changed*. Kunst: zie Mary Beth Edelson, *Seven Public Rituals*. New York 1980.

20. Denise Brown, 'Feminist & Witch', in *Woman Spirit*, 1979, vol. 6, nr. 21, 1979, p. 59.

21. E. Culpepper, 'Spiritual movement...', a.w., p. 225.

22. E. Culpepper, 'Spiritual movement', a.w., pp. 228-229; Ruth Mountaingrove, 'A River of Woman Words', in: *Women Spirit*, Spring Equinox 1981, vol 7, nr. 27, pp. 14-16.

revolutie, die een richting uitwijst voorbij (pointing beyond) de idolatrie van de seksistische maatschappij, een revolutie waar de creatieve aktie vanaf spat in de richting van transcendentie'.²³ Een ontologische spirituele revolutie betekent dan dat God, of de laatste werkelijkheid opnieuw moet worden benoemd. Daly noemt het een dynamies be-ing, dat de vrouwenbeweging ondersteunt. Dit be-ing beweegt zich door alles heen en daardoor worden alle hiërarchiese verhoudingen afgewezen en getranscendeerd. Je zou kunnen zeggen dat het proces van het vrouwelijk worden, be-coming in bijvoorbeeld deze feministiese spiritualiteitsbeweging, vorm en inhoud krijgt. In deze beweging ziet Mary Daly de kwalitatieve sprong voorbij de patriarchale religie. Met deze sprong schepen vrouwen zich in op wat Daly noemt een bovenaardse reis in feministiese tijd/ruimte.²⁴ Vrouwen stappen als het ware in het 'niets' voorbij God de Vader en weten zich daarbij gesteund door het dynamiese be-ing dat door de vrouwenbeweging heentrekt. In deze feministiese tijd en ruimte gaat zich iets afspelen wat Daly een Ludiek Hersenfestival noemt (Ludic Cerebration). 'Ludiek hersenfestival houdt een denken in vanuit de ervaring, (...) de ervaring van be-ing. Be-ing is het werkwoord dat de diepte-dimensies aangeeft in alle werkwoorden, in werkwoorden als kennen door intuïtie, redeneren, liefhebben, zich verbeelden, iets maken, moedig zijn, hopen, spelen, dimensies die er altijd zijn als je werkelijk leeft.'²⁵ Voor de theologe en filosoof betekent dit volgens Daly dat ze een noodzakelijke keus moet maken: óf ze wordt een beroepstheoloog die zich met mannen identificeert, óf ze maakt de kwalitatieve sprong naar een voor haar akseptabele afwijking, ze wordt een 'ludiek hersenfestivalgangster', iemand die alles bevraagt, een krankzinnige en een heks. Ze is de afvallige, de ketter, de godslasterlijke schepster van haar eigen gedachten. Ze vindt haar eigen leven en wil het niet verliezen. Deze kwalitatieve sprong voorbij het patriarchaat kan wel eens een nieuwe dageraad zijn, aldus Daly.²⁶

Ik denk dat Daly hier de kern raakt van wat feministiese spiritualiteit kan inhouden, en dat ze met deze kern ook het verschil aanduidt tussen vrouwen die binnen de christelijke traditie feministen willen zijn en de vrouwen die de sprong durven wagen om de godslasterlijke schepster te zijn van haar eigen gedachten.

23. Mary Daly, *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston (Beacon Press) 1973, p. 6.

24. Mary Daly, 'The Qualitative Leap beyond Patriarchal Religion', in: *Quest*, 1975, vol. 1, nr. 4, p. 20.

25. Idem, p. 28.

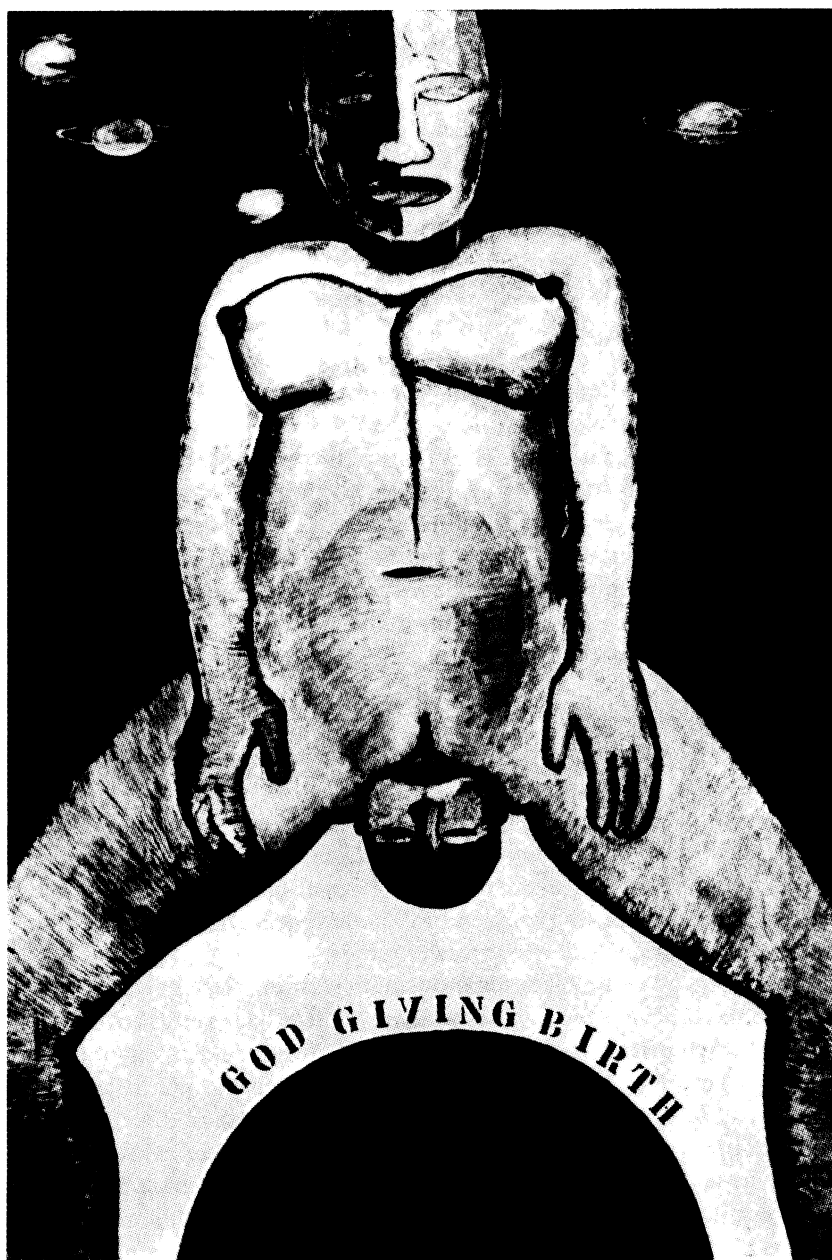
26. Idem, p. 29.

Monica Sjöö. Zoals Mary Daly haar weg gegaan is voorbij een patriarchale theologie en filosofie, zo heeft Monica Sjöö haar pad gebaad in de schilderkunst.²⁷ Op een fascinerende manier combineert en kontrasteert ze beelden van de oermoeder en van sterke vrouwen uit matriarchale tijden met de onderdrukking van vrouwen nu. Ze is afkomstig uit Zweden, woont in Engeland en is 42 jaar oud. Op haar 22ste was ze een bijstandsmoeder zonder opleiding, met twee kinderen. De geboorte van haar tweede kind bij haar thuis in 1963 is van grote betekenis geweest. Die ervaring beschrijft ze als een zeer sterke, spiritueel/fysieke, bijna religieuze ervaring: 'Ik begrijp niet dat wij vrouwen "zwak" genoemd kunnen worden als we in staat zijn tot zo'n fysieke, psychische kracht als een schepping door geboorte.' Deze ontdekking laat haar niet meer los. De vraag die haar blijft achtervolgen luidt: Waarom worden vrouwen eigenlijk niet als scheppers gezien (bijvoorbeeld in de kunst) en waarom dienen ze creatief te zijn door het krijgen en het opvoeden van kinderen?

Kort na deze geboorte-ervaring schildert ze 'Geboorte', haar eerste poging tot een figuratieve vormgeving. Ze vond het schitterend, een afbeelding waarin zowel de bloedige als de kosmische baarmoeder als een eenheid worden geportretteerd. Tontoongesteld wordt het obscene, grof, bruut, en walgelijk gevonden. Hetzelfde gebeurt met het schilderij 'God giving Birth', dat alleen al door de felle antireacties een grote bekendheid kreeg. Telkens weer proberen verontruste heren en dames te voorkomen dat het schilderij geëxposeerd wordt. Niemand mag blijkbaar zien dat God wordt voorgesteld als een zwangere vrouw. Het is heiligschennis en nog veel meer. Beide schilderijen geven weer wat Monica bezighoudt. Tijdens een lange periode van zelfstudie wordt ze zich er steeds meer van bewust dat ze geen positieve, creatieve, sterke vrouwelijke tradities of personen kent waarmee ze zich kan identificeren. Wanneer ze de geschiedenis van oude kulturen bestudeert, heeft ze het gevoel dat ze boodschappen krijgt uit een ver verleden en dat ze gebruikt wordt als een medium voor de Godin. Dat vindt ze geen toeval omdat ze in die tijd in zuidwest Engeland leeft, eens het centrum van de neolithische beschaving van Noord-Europa. Misschien, zegt ze, is het zo dat ik door de geboorte extra open was voor psychische invloeden (in deze gebieden wordt nog steeds gesproken van sterke psychische vibraties).²⁸

27. Haar schilderijen worden geregeld in *Woman Spirit* afgedrukt, wat betekent dat haar werk (h)erkend wordt als uiting van de beweging. Tevens heeft zij met haar schilderijen en haar boek de beweging beïnvloed.

28. Gesprek op de Matriarchy Conference, Londen, 15-16 mei 1981.



Misschien stemde ik me door m'n eigen ervaring van creatieve kracht af op een aspekt van de Godin (de moeder die baart, leven geeft en leven neemt), die vanaf dat moment vreemd levend werd voor mij en mijn werk.

Monica Sjöö denkt dat vrouwen in de vrouwenbeweging iets beginnen te beleven, te herleven en te transformeren van wat vrouwen in vervlogen tijden bezielde. Feminisme is voor haar de wedergeboorte (rebirth) van de Godin in ons: 'Door ons af te stemmen op de echte wijsheid en kracht in ons eigen Zijn (Being), kunnen we contact maken met deze oeroude vrouwen, het oude contact vernieuwen, en eindelijk kunnen we dan begrijpen wie zij toen waren, wie wij nu zijn en wie wij weer zullen worden.'²⁹

Opvallend is dat Monica Sjöö een direkt verband ziet tussen haar inspiratiebron en haar politieke activiteiten voor de vrouwenbeweging. Ze weigert haar spirituele ervaringen los te zien van haar politiek bezigzijn. Ze ziet geen tegenstelling tussen zelf actief zijn als feministe, als lesbische, revolutionaire bi-seksuele vrouw én het pogen om het eigen verleden te begrijpen. Want, zegt ze, als je met je eigen verleden bezig bent, betekent dat nog niet dat je de huidige onderdrukkende werkelijkheid ontkent.

3. *Feministische hekserij*

De Goddess movement wordt door sommige groepen vooral als een inspiratiebron (voor het opeisen van een eigen geschiedenis en een eigen cultuur) gezien, zoals beschreven onder de eerste twee aspecten, en niet als een religie. Religie houdt voor hen een vastleggen in en zij spreken dan ook liever over feministische spiritualiteit, wat een proces betreft. Echter voor de vrouwen binnen de feministische hekserij is de Goddess movement wel een vrouwenreligie.

Zegsvrouwe van de Goddess movement/feministische hekserij is Z. Budapest. *Szuzsanna Emese Budapest* (dit is haar zelfgekozen naam als hogepriesteres van de vrouwenreligie) werd als Zsuanna Mokcsay zo'n 41 jaar terug geboren in Boedapest. Masika Szilagyi, haar moeder, speelt een belangrijke rol in haar leven; in die zin, dat zij door een vrouw grootgebracht is in de kunst van de hekserij. Op vijf-jarige leeftijd leerde Masika liederen, bezweringsen, toverformules, het gebruik van geneeskrachtige kruiden van een vrouw die bij haar ouders aan huis werkte. Masika funktioneerde later als een medium

29. Monica Sjöö, Barbara Mor, *The Ancient Religion of The Great Cosmic Mother of All*. Trondheim (Rainbow Press) 1981, p. 6. Monica Sjöö, 'Women are the real Left', verzameling artikelen van Monica Sjöö, Bristol 1979.

in een Parijse groep. Alle kennis met betrekking tot hekserij heeft Masika aan haar dochter overgedragen, en Z. heeft deze kennis later in een feministisch kader getransformeerd. Volgens Z. staan zij en haar moeder in een lange keten, in een heksencirkel, en is zijzelf de laatste van een 800-jarige familiestamboom. Ze noemt zichzelf tegelijkertijd de eerste van de nieuwe wereld.³⁰ Nadat ze als vrijheidsstrijder betrokken is geweest in de Hongaarse Opstand van 1956 is ze naar de Verenigde Staten vertrokken. Op het moment woont ze in Oakland, Californië.

Theologie, kern van de vrouwenreligie. Bij Theologie (thea, godin, in plaats van theos, god) moet niet gedacht worden aan perfect uitgewerkte dogmatiese systemen, maar eerder aan een speels, poëtisch onder woorden brengen van waar de beweging mee bezig is. Daarnaast is het vaak opvallend dat je van de artikelen die betrekking hebben op theologie, gemakkelijk de indruk krijgt dat ze nogal apologetisch geschreven zijn. Vaak zet men zich af tegen joodse en christelijke tradities, of ook wel tegen de nieuwe religies om het eigen standpunt duidelijk en/of als anders dan de andere religies naar voren te brengen.³¹

De filosofie van de beweging berust op een denken in drieën en zet zich af tegen het dualistische denken, dat onderscheid maakt tussen goed en kwaad, man en vrouw, ziel en lichaam, spiritueel en profaan. Alles wordt met alles in verband gebracht en niets staat apart van de Natuur. Alles is natuur. Een ander woord voor natuur is ook wel de levenskracht, of energie die zich in elke persoon manifesteert. Deze levenskracht wordt ook wel de Godin in alles en allen genoemd. 'Godin is het symbool van de groeiende en afnemende levens- en doodskrachten, die je weerspiegeld ziet in de natuur en in alle menselijke bezigheden. Godin is voor mij een symbool voor de integratie van de natuur, enerzijds een symbool voor mijn relatie met

30. Z. Budapest, *The Holy Book of Women's Mysteries*. Deel II, Los Angeles (The Susan B. Anthony Coven no. 1, 2927 Harrison Street, Oakland, Ca. 94611) (1980), p. 184.

31. Vgl. R.S. Ellwood Jr, *Alternative Altars. Unconventional and Eastern Spirituality in America*. Chicago (The University of Chicago Press) 1979, pp. 16, 19. Over neoreligies in het algemeen merkt hij op p. 18 op: 'Het geloof en de praktijken (van wat Ellwood opkomende spirituele tradities noemt – D.D.) zijn tegenhangers van geloof en praktijken van de dominante cultuur of, als die cultuur zich in een staat van ontbinding bevindt, van andere groepen van de subcultuur.'

de natuur, en anderzijds voor mijn creatieve processen die leiden tot kulturele activiteiten zoals het schrijven van dit artikel.³²

Je zou in dit gericht zijn op de natuur het idee kunnen krijgen, dat men pleit voor een terug naar de natuur, een terug naar bijvoorbeeld een natuurlijk moederschap. Niets is echter minder waar! Men laat zeker de natuur haar gang niet gaan, en het betekent evenmin dat vrouwen zich in politieke zaken passief opstellen. Het verbonden zijn met natuur houdt bijna een vanzelfsprekende betrokkenheid in met de ekologiese, de anti-nukleaire en de indianenbeweging. Het kan evenzeer betekenen dat vrouwen juist niet voor het moederschap kiezen en haar energie anders wensen te gebruiken.

Het denken in drieën kom je ook tegen bij de beschrijving van de Godin, die vereerd wordt als de Godin met de drie aspecten. De drie aspecten worden Nymph, Maiden en Crone genoemd. Soms verstaat men daaronder de verschillende stadia in het leven van een vrouw (meisje, volwassen vrouw en oude wijze vrouw). In een ander geval vertegenwoordigen de drie aspecten de verschillende rituele rollen die ze spelen binnen de bijeenkomsten van de heksenkring. Tevens is het mogelijk dat de drie aspecten duiden op verschillende wijzen van zijn. Daarmee wordt bedoeld dat Nymph staat voor het geboren worden, groeien en ontdekkingen doen, Maiden voor het zorgen voor en het in stand houden van het leven, en de taak die je vervullen moet, en Crone voor de wijze oude vrouw, die weet van leven en dood en levenslessen doorvertelt aan de volgende generatie.

Vrouwenreligie is gebaseerd op de Oude Religie, ook wel *Paganism* genoemd. In onze oren heeft heidendom een negatieve klank, iets wat vanuit het christendom negatief beoordeeld wordt. Paganism was ooit – aldus Z. Budapest – een universele religie, gericht op het viëren van het leven en op het leven in harmonie met Moeder Natuur, die gezien wordt als de schepster van allen. In deze Oude Religie staat en stond de verering van het vrouwelijk principe centraal en worden vrouwen hoog gewaardeerd. Voor de feministiese hekserij betekent dit dat ze vrouwen zijn die in zichzelf zoeken naar het vrouwelijk principe van het universum en die zich als dochters verhouden tot de Schepster.³³ Ze geloven dat de tijd waarin Paganisme hoogtij vierde, de tijd van de matriarchaten was en dat in die tijd het vakvrouwschap van hekserij algemeen verbreide kennis was. Men wist hoe men leven moest, hoe men gezond moest blijven. Al deze kennis lijkt echter

32. Carol P. Christ, 'A Religion For Women: a response to Rosemary Ruether (Part II)', in: *Woman Spirit*, Fall Equinox 1980, vol. 7, nr. 25, p. 12.

33. Z. Budapest, *Holy Book of Women's Mysteries*. Deel I, a.w., p. 9.

verloren te zijn gegaan met de intrede van het christendom, dat het 'heidendom' vernietigde. Met betrekking tot deze vernietiging van het 'heidendom' wordt telkens in de literatuur met de nodige woede melding gemaakt van 'The Burning Ages', de tijd van de heksenvervolgingen, waarin negen miljoen vrouwen, kinderen en mannen zijn verbrand en veel heksenkennis verloren is gegaan. Maar volgens een theorie van Margaret Murray, die door Z. Budapest wordt overgenomen, bleef toch de oude kennis voortbestaan doordat die in het geheim van moeder op dochter werd overgeleverd.³⁴ Volgens Z. Budapest ligt de kennis van duizenden jaren heropgeslagen in onze 'diep mind' en genen. Om die kennis te herwinnen moeten vrouwen zich openstellen voor psychische experimenten in de beslotenheid van heksencirkels (die alleen voor vrouwen openstaan), waar we kunnen vertrouwen op eigen gedachten, gevoelens, intuïtie en herinneringen.

Met de opkomst van het feminisme kreeg de oude, nieuwe religie een nieuwe impuls, een nieuwe interpretatie. In hoeverre hier sprake is van een nieuwe religie, en in hoeverre van een oude, zou een interessante vraag zijn.³⁵

Z. Budapest geeft als kern van vrouwenreligie aan: 'Zoals de tijd gekomen is om te vechten om baas in eigen buik te zijn, is ook de tijd gekomen om voor onze dierbare vrouwenziel te vechten'.³⁶ Als we de vrouwenrevolutie willen winnen, zegt ze, — een gevecht dat nog generaties zal duren — moeten we zelf betrouwbare wegen zoeken om onze eigen energie telkens weer bij te tanken. We hebben onze spirituele kracht nodig voor de overwinning. Omdat de vrouwenbeweging een zaak is van lange adem, heb je er meer voor nodig dan acties, vechtlust en analyses. Feministische hekserij is dan een van de wegen, waarop vrouwen haar eigen wijsheid zoeken.

Vrouwenspiritualiteit betekent voor vrouwen dat ze op zichzelf kunnen gaan vertrouwen, dat ze niet afhankelijk hoeven te zijn van goeroes en patriarchale kerkleiders, noch van heilige boeken om de enige wijsheid te horen en daarnaar te handelen. De mogelijkheid van onafhankelijkheid ligt in het erkennen van het vrouwelijk principe in het universum en in haarzelf. Vrouwen zijn zelf godin. Godin als

34. Margaret Murray, *The Witch-Cult in Western Europe*. Oxford (Oxford University Press) 1971 (Reprint van 1971).

35. R.S. Ellwood Jr., *Alternative Altars*, a.w., p. 19: 'ze (alternatieve groepen — D.D.) zullen ook nadrukkelijk beweren dat hun groep ouder en dieper is dan de meer zichtbare kerken. Zo noemt het Spiritualisme zich, zich niet onbewust van haar parallellen met neolithies sjamanisme, "de oudste religie ter wereld". Ook de Goddess movement ziet zich zelf als verbonden met neolithies sjamanisme.

36. Z. Budapest, *Holy Book*, deel I, a.w., p. 9.

schepster, waarbij de telkens terugkerende cirkel van geboorte, leven en dood, reïntegratie met de moeder, transformatie en heelwording het belangrijkste is.

Feministische hekserij is gericht op het ontwikkelen van persoonlijke vrijheid. Alles begint bij jezelf, terwijl jij een deel van alles bent. Voor de hekserij is het wezenlijk dat vrouwen leren omgaan met de eigen onderdrukking. Ze zal er alles aan doen om het negatieve perspectief dat vrouwen hebben, en het gevoel van viktimisering dat vrouwen kennen, te transformeren, door elke moeilijke situatie waarin vrouwen komen te staan te veranderen in een mogelijkheid tot groei en kracht.

Ethiek Feministische hekserij is niet alleen een ander geloof, maar ook een andere levenswijze, een levenswijze, waarin matriarchale concepten een belangrijke rol spelen. De enige levensregel die de feministische hekserij kent luidt: Doe wat je wilt en berokken niemand kwaad (harm none). Starhawk, de eerste hogepriesteres die een theologie geschreven heeft, meent dat deze levensregel begrepen moet worden vanuit de opvatting dat de Godin immanent in de wereld en in alle levensvormen aanwezig is. De regel houdt onder andere respect voor het leven in, en het dienen van de levenskracht. Een dergelijke houding impliceert een actief betrokken zijn in de milieubeweging, de vredesbeweging en de indianenbeweging. In deze houding ten opzichte van de aarde is vaak het respect van de noord-amerikaanse indianen voor moeder aarde terug te vinden. Vanuit het immanentiebegrip is rechtvaardigheid niet iets wat men van bovenaf krijgt opgelegd, maar een innerlijk besef dat iedere handeling consequenties met zich meebrengt die men verantwoordelijk onder ogen moet zien. Hekserij vraagt niet om schuldgevoelens en zelfhaat maar om verantwoordelijkheid voor eigen handelen, vooral ook omdat, volgens Starhawk, het kwaad dat je anderen berokkent driemaal zo hard naar jezelf terugkomt. Zo zal een heks niet stelen omdat een heilig boek het verbiedt, maar omdat het driedubbele kwaad dat ze zichzelf toebrengt veel erger is dan het materiële gewin van de diefstal. Diefstal creëert een klimaat van verdachtmaking, het vermindert je zelfrespect en je eergevoel.³⁷

Belangrijk in de heksenethiek is ook het zelfrespect van vrouwen, het eren van de Godin in jezelf en in anderen. Ook hier speelt het symbool van de Godin een belangrijke rol. 'Het beeld van de Godin inspireert vrouwen om onszelf als goddelijk te zien, onze lichamen als

37. Starhawk, *The Spiral Dance. A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. New York (Harper & Row) 1979, p. 12.

heilig, onze agressie als gezond, onze woede als louterend, en onze macht om te voeden en te creëren én onze macht om te beperken en te vernietigen als de kracht die al het leven in stand houdt'.³⁸

Organisatie Binnen de feministiese hekserij is de organisatievorm een controversieel punt. Sommige heksencirkels kennen initiatie-procedures die zeer hiërarchies zijn, terwijl andere principieel iedere vorm van hiërarchie afwijzen. Iedere kring kent haar eigen rituelen. Toch wordt in het algemeen zo weinig mogelijk vastgelegd omdat feministiese spiritualiteit als een proces ervaren wordt, waarin iedere vorm een uitdrukking is van de ervaring van het moment zelf. Een andere reden geeft Jean Mountaingrove: 'Het is belangrijk dat we geen nieuwe manieren voor vrouwen creëren om te falen, omdat we al zoveel falen achter de rug hebben. Daarom is het belangrijk dat rituelen open zijn en dat iedere vrouw haar eigen ervaring kan hebben zonder te moeten voelen dat ze het fout deed. (...) Wij willen niet zeggen dat er maar één manier is om als feminist spiritueel bezig te zijn en dat je slecht bent als je het niet zo doet.'³⁹

Binnen deze beweging is er geen sprake van een overkoepelende organisatie die de regels voor heksenkringen vastlegt; iedere kring is autonoom, maar er zal ongetwijfeld zoiets bestaan als de informele invloed van een zegsvrouwe van de Goddess movement als Z. Budapest.

Feministiese theologie en de Goddess movement

In Nederland wordt de Goddess movement niet door alle feministiese theologes met open armen onthaald. Twee vrouwen die zich intensief bezighouden met de relatie Feminisme en Christendom, Rosemary Radford Ruether en Tine Halkes, hebben over de Goddess movement gezegd dat ze vooral begrepen dient worden als een reactie op het patriarchaat en/of patriarchale religies.⁴⁰ Ik denk dat dat een te

38. Idem, p. 9.

39. Jean Mountaingrove, 'What is this Goddess Business?', in: *Woman Spirit*, Fall Equinox 1976, vol. 3, nr. 9, p. 9.

40. Catharina Halkes, 'De motieven van het protest in de feministische theologie tegen God de Vader', in: *Concilium* (God een 'Vader?'), 1981, nr. 3, p. 110; Rosemary Radford Ruether, 'De vrouwelijke natuur van God', in: *Concilium*, 1981, nr. 3, pp. 67-68. Ruethers kritiek wordt gepareerd in *Woman Spirit*, 1980, vol. 6, nr. 24 door Z. Budapest, Carol P. Christ en Naomi Goldenberg. Uit de reacties blijkt dat deze vrouwen Ruether herhaaldelijk voor een gesprek hebben uitgenodigd, en dat zij daar niet op in is gegaan. Ruethers kritiek werd

beperkte uitleg is. De Goddess movement betekent meer dan alleen een reageren op, maar staat voor een beweging die zich laat inspireren door ideeën en symbolen buiten de joods-christelijke tradities. De Goddess movement zet niet simpelweg een 'moedergodin' in de plaats van een 'vadergod' neer. Daarmee zou ze de patriarchale religie ook niet veranderen. De ideeën over de Godin, de relatie met de natuur, de visie op het matriarchaat en de invulling van een vrouwenkultuur staan voor een zoeken naar een eigen vormgeving aan het bestaan. Waar Rosemary Ruether en Tine Halkes ervoor kiezen om binnen de christelijke traditie een feministiese weg te vinden, neemt de Goddess movement de vrijheid om deze daarbuiten te zoeken. Het gaat hierbij eigenlijk om de vraag of de feministiese theologie ruimte zal bieden voor de ideeën van de Goddess movement. Hoewel de Goddess movement in verschillende artikelen onder het kopje 'nieuwe vormen' in feite als onderdeel van de feministiese theologie beschreven wordt,⁴¹ wordt ze nauwelijks serieus bediscussieerd. De onbekendheid met deze beweging zal daar zeker een oorzaak van zijn. Met dit artikel heb ik in de eerste plaats, door een beschrijving ervan, ruimte willen creëren voor een discussie erover.

De relatie tussen de feministiese theologie en de Goddess movement is complex; er zijn zowel overeenkomsten als verschillen. Aan de ene kant gaat het beide om een heelwording, een genezing van de wonden die vrouwen hebben opgelopen, en om een feministiese religie en ideologiekritiek. Beide gaan uit van de konkrete situatie waarin vrouwen leven en van hun ervaringen. Aan de andere kant wil de Goddess movement volledig koersen op de eigen ervaringen en maakt ze wel gebruik van de verschillende religieuze tradities maar zal ze aan geen enkele enig gezag toekennen. Verder wordt in de Goddess movement een grotere betrokkenheid gevonden bij onderwerpen als de natuur en het eigen lichaam en lichamelijke (seksualiteit bijv.); onderwerpen die binnen de discussies over feminisme en theologie nog weinig aan de orde komen.

oorspronkelijk gepubliceerd in *Christianity & Crisis*, 10 december 1979, en herdrukt in *Woman Spirit*, 1980, vol. 6, nr. 24, om de discussie aldaar te openen. Een tweede serie reacties op Ruethers artikel is te vinden in *Woman Spirit*, 1980, vol. 7, nr. 25.

41. Martine Bakema, e.a., 'Feminisme en Theologie – (g)een combinatie?', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 4, 1980, jrg. 1, nr. 4, pp. 409-428.

Konklusie

Ik heb een globaal overzicht gegeven van wat er leeft in de Goddess movement, een feministiese spiritualiteitsbeweging, waaraan in Nederland nog weinig aandacht is besteed. Het lijkt mij belangrijk deze beweging te introduceren omdat ze een inspiratrix is (geweest) op velerlei terrein, te weten feministiese literatuur, feministiese kunst⁴², religie en een vrouwenkultuur. Myra Lilliane zegt over de relatie tussen Goddess movement, politiek en vrouwenkultuur: 'Je kunt het opkomen van een vrouwenkultuur en het belang daarvan vergelijken met het belang van de indianenbeweging voor de indianen. Indianen hadden een eigen kultuur, die door blanke kolonisten vernietigd is. Het herscheppen van een eigen kultuur, van eigen symbolen en waarden en het opnieuw definiëren van jezelf is een politieke daad. Als vrouwen de normen van de westerse kultuur niet meer aksepter en haar eigen kultuur kreëren, een eigen identiteit, taal en kracht, is dat een politieke daad. Als je de vrouwbeelden van deze patriarchale kultuur aksepteert dan hebben vrouwen geen eigen kracht. Met deze vrouwenspiritualiteit krijgen vrouwen een eigen gezicht, en vinden ze zichzelf de moeite waard. Door dit positieve zelfbeeld kunnen vrouwen gaan vechten voor zichzelf en met het kreëren van een vrouwenkultuur geef je aan dat dé kultuur de kultuur niet meer is maar één van de mogelijkheden.'⁴³

De nadruk op de relatie van vrouwen met de natuur heeft het gevaar van de idealisering van het moederschap wel in zich. Dit gevaar wordt ook in de literatuur van de beweging herhaaldelijk gesignaleerd en tegengesproken. De opvattingen hierover zijn niet eenduidig.

Voor vrouwen die op het gebied van feminisme en christendom bezig zijn is de Goddess movement ongetwijfeld een kontroversiële eye-opener. De kritiek op het christendom is niet gering: het aanbidt een lijk aan een kruis, het is een religie van dood, zelfvernedering, vernietiging van de aarde, en het propageert een eenzijdige spiritualiteit die het lichaam degradeert. De inhoud van de aanklacht is niet onbekend, maar de formulering is fel. De Goddess movement is een uitdaging voor feministiese theologen, ze trapt tegen vele theologiese schenen doordat ze ieder gezag – van bijbel, Jezus tot Bagwan – naast

42. Vgl. Marlite Halbertsma, Rosa Linden, 'Feminisme en Beeldende Kunst, een overzicht', in: *Socialisties-Feministiese Teksten 3*, Amsterdam (Sara) 1979, pp. 145-160.

43. Privé-gesprek september 1981. Myra Lilliane is een feministiese beeldende kunstenaar die tijdens haar verblijf in de VS, nauw betrokken is (geweest) bij de Goddess movement.

zich neerlegt, en doordat ze de eigen ervaring primair stelt. De nadruk die gelegd wordt op ervaring, natuur en lichamelijkheid zal menig theoloog doen schrikken, omdat de 'echte' theologie zich meer met openbaring, het woord en de bijbel bezighoudt. Voor vrouwen die op de rand van de kerken en daarbuiten staan, kan het zijn dat de Goddess movement hen vormen aanbiedt waarmee ze kunnen experimenteren.

In de vrouwenbeweging bestaat weinig aandacht voor religie, en als er aandacht is, is ze vaak negatief. Dat is wel begrijpelijk, omdat religie vaak een rol gespeeld heeft bij de onderdrukking van vrouwen. Het is echter niet meer begrijpelijk als het een 'allergie' wordt, waarin religie gelijkgesteld wordt met vrouwenonderdrukking. Mijns inziens levert de Goddess movement een positieve bijdrage tot het ontwikkelen van een vrouwenkultuur en van een positief zelfbeeld van vrouwen, een bijdrage die het bestuderen waard is.

Recensies

Agnes Sommer
Anorexia Nervosa

1. Hilde Bruch, *Als een mus in een gouden kooi*. Vertaling Maria Tobias. Baarn (In den Toren) 1980, 152 blz. f 22,50. Oorspr. titel: *The golden cage. The enigma of anorexia nervosa*. Cambridge, Mass. 1978.

2. R.L. Palmer, *Anorexia Nervosa. A guide for sufferers and their families*. Pelican Books, 1980, 147 blz. f 11, 75.

3. Lotte Möller, *Zelfverhongering. Over anorexia nervosa en de behoefte het lichaam te verwaarlozen*. Vertaling Hedzer Woudstra. Rotterdam (Donker) 1980, 112 blz. f 18,50. Oorspr. titel: *Självsvälp*. Stockholm 1979.

4. Valerie Valère, *Wie niet eten wil is gek*. Vertaling Henny Vos. Baarn (In den Toren) 1980, 159 blz. f 23,50. Oorspr. titel: *Le pavillon des enfants fous*. Parijs 1978.

In 1980 schrijft R. Palmer dat de woorden 'anorexia nervosa' bijna algemeen bekend zijn, terwijl Hilde Bruch in 1978 nog stelt dat vrijwel niemand er ooit van gehoord heeft. Het is opvallend hoe snel dwangmatig hongeren een bekend verschijnsel is geworden. Een wassende stroom artikelen en boeken vormt hiervan het bewijs. Het feit dat het een nogal spektakulaire vorm van gedrag

is waaraan vooral vrouwen zich overgeven, maakt het tot snoepgoed voor damesbladen en uitgevers van populaire wetenschap, die de veel verkochte onderwerpen 'vrouwen' en 'ziekte' op sensationele wijze verenigd zien. De vier boeken die hier worden besproken passen in de trend van 'gekte voor leken verklaard'; drie boeken zijn geschreven voor geïnteresseerden die wel eens met hongerende vrouwen te maken hebben of zouden kunnen krijgen (ouders, leraren). Het vierde boek, van de hand van Valerie Valère, vertegenwoordigt het eveneens populaire egodokument.

Het verschijnsel hongeren leent zich bijzonder goed voor realistische beschrijvingen en uiteenlopende verklaringen. In de drie populair-wetenschappelijke boeken wordt niets aan de verbeelding overgelaten: het ene hologige, koppige, bizarre gratenpakhuis na het andere passeert de revue, nagezeten door interpretaties, verklaringen en behandelingsmodellen. In het onlangs vertaalde boek van Hilde Bruch ligt de nadruk op de ego-ontwikkeling en de gezinsachtergrond van de anorexiet. Bruch beschouwt 'de ernstige verhongering die leidt tot een rampzalig gewichtsverlies' als het voornaamste symptoom van anorexia nervosa en veel van het typiese gedrag van anorexieten als het gevolg van die verhongering. Trots zijn op het vermageren en een fundamenteel zelfbedrog ten aanzien van hongergevoelens en de toestand van het eigen lichaam behoren ook tot de symptomen. De oorzaken van het niet willen eten zoekt zij in de moeder-kind relatie. De verhoudingen in het gezin worden getypeerd als 'te intiem, zonder de noodzakelijke scheiding, individualisatie en differentiatie' (p. 94). Het kind wordt belemmerd in de ontwikkeling van een innerlijke autonomie, waardoor het in de puberteit, als onafhankelijk assertief gedrag onvermijdelijk wordt, in de problemen komt. Kenmerkend voor anorexieten noemt Bruch de overtuiging dat ze identiteit, autonomie en macht missen. 'Het is tegen deze achtergrond

van machteloosheid ten aanzien van 's levens problematiek dat het koortsachtig bezigzijn met de beheersing van het lichaam en de eisen die het stelt moet worden begrepen.' (p. 10) Ten grondslag aan hongeren ligt 'de angst dat tezamen met een volwassen lichaam ook zelfstandig gedrag wordt verwacht' (p. 69). In alle door haar beschreven gevallen is er sprake van een overdadige en rijke materiële achtergrond van de meisjes: rijen Yetta's, Zelda's, Bianca's, Irene's en andere koningskinderen trekken in haar betoog voorbij. Zonder uitzondering zijn ze zeer jong (10 tot 16 jaar). Hongeren komt echter ook in andere inkomens- en leeftijdsgroepen voor, zodat zij op dit punt een enigszins vertekend beeld geeft. Over de behandeling van anorexieten laat Bruch weinig twijfel bestaan: eerst eten, dan praten. Dit motiveert ze met de stelling dat uitgehongerde 'patiënten' onmogelijk over hun gevoelens kunnen nadenken, laat staan praten. Ze is een voorstander van een gekombineerde aanpak: herstel van gewicht, (soms) gezinstherapie en psychotherapie; maar ze verwerpt methoden van gedragsmodifikatie waarbij het aantal kilo's dat de anorexiet aankomt als graadmeter voor genezing wordt beschouwd. In haar boek wordt een beeld gegeven van een psychotherapeutische behandeling waarbij de restauratie van de zelfwaardering en versterking van het ego voorop staan. Wel heb ik de indruk dat ze alles te mooi beschrijft: de goede afloop van de therapie, vader en moeder komen tot inkeer, dochter wordt zelfstandig, mooi (!) en tevreden met zichzelf. De vertaling van het boek vertoont hier en daar wat eigenaardigheden: 'self induced vomiting' wordt 'zelf opgewekt overgeven' (p. 98) en 'sentimenteel' lijkt me niet de juiste vertaling van 'sloppy' (slordig) als zelfkarakterisering van iemand die zichzelf toestaat meer te gaan eten. (p. 106).

R.L. Palmer is niet zozeer geïnteresseerd in de problemen die aanleiding kunnen geven tot

honger als wel in een psychobiologies verklaringsmodel. Door de vele mediese en biologiese begrippen, die overigens wel uitgelegd worden, zal het boek zeker niet toegankelijk zijn voor de 'general reader' voor wie het bedoeld is. Een voorbeeld: 'In hyperthyroidism (often known as thyrotoxicosis) the individual may be very jumpy and anxious, whereas in hypothyroidism (myxoedema) the revers occurs and the subject is tired, slowed down and lethargic.' (p. 56) Dit citaat toont tevens de afstandelijke benadering van het onderwerp, typerend voor de bioloog die een organisme ontleedt. Palmer, zelf arts, behoort tot de school van Crisp, een bekend deskundige op het gebied van anorexia nervosa; in het boek geeft hij zijn versie van de theorie van Crisp. De karakteristieken van anorexia zijn volgens deze visie een abnormaal laag gewicht, de attitude ten opzichte van het gewicht (weight phobia) en het ontbreken van de menstruatie. Gewicht is een van de sleutelbegrippen in de 'psychobiologische regressiehypothese' die de verklaring moet bieden voor hongeren. Door voedselonthouding zou de anorexiet in een staat van psychiese en fysieke regressie geraken, die het haar mogelijk maakt emotionele conflicten te vermijden. In vrijwel alle theorieën over hongeren speelt regressie een rol. Anorexieten zouden niet willen opgroeien of geen vrouw willen worden en daarom alle spoorjes vrouwelijke volwassenheid weghongeren. Palmer bekijkt de biologiese kant van deze zaak en vooral de hormonale. Zijn stelling luidt dat de puberteit aanvangt bij het overschrijden van een grensgewicht en dat de hormonale veranderingen die dan optreden psychiese implicaties hebben. Dit lichamelijk en psychiese veranderingsproces zou 'uitgeschakeld' kunnen worden door gewichtsverlies. Voor jonge mensen die ernstige problemen ondervinden tijdens de puberteit kan deze regressie een welkome

toestand zijn. Deze 'uitgeschakelde' toestand kan alleen gehandhaafd worden door een ondergewicht; vandaar de fobiese angst van anorexiëten voor een normaal gewicht. Tot zover klinkt de stelling aannemelijk. Maar dan volgt het hoofdstuk 'Hormonen, de hersenen en anorexia nervosa', waarin de lezer op een biologies getrakteerd wordt. Hier beschrijft Palmer de hormoonproductie en de werking van de vrouwelijke hormonen. Speciale aandacht krijgen de wetenswaardigheden als de geringe afscheiding door de anorexiëten van hormonen die de menstruatie op gang helpen. De konklusie van een aantal proeven (anorexiëten inspuiten met hormonen en kijken of de menstruatie op gang komt) luidt, dat het 'mechanisme van de ziekte' te lokaliseren is in de hersenen. Daar schijnt zich een gewichtsgevoelig mechanisme te bevinden dat een keten van meetbare hormonale effecten teweeg brengt als het lichaamsgewicht beneden de 40-45 kilo komt. Helaas is de aard van dat mechanisme nog onbekend. Dat weerhoudt de schrijver er niet van te konkluderen dat verandering in de voeding de aanzet vormt voor verandering in de hormoonhuishouding. Hoewel ik over de waarde van zo'n konklusie niet kan oordelen, vraag ik me af of de schrijver zich niet teveel door zijn wetenschappelijke hobbies heeft laten leiden; een verklaring van een verband tussen veranderingen in de hormoonhuishouding en psychische regressie ontbreekt namelijk geheel. De psychologische factoren worden in een apart hoofdstuk afgedaan; daarin merkt de schrijver op dat er eigenlijk niet een bepaald interactiepatroon of specifiek probleem is aan te wijzen dat kan leiden tot anorexia. De overrepresentatie van jongeren uit welgestelde gezinnen zou veroorzaakt worden door de waarde die in de hogere en middenklassen aan zelfkontrolé wordt gehecht; dat het vooral meisjes zijn die honger komen gewoon doordat meer meisjes dan jongens zich bezighouden met afslanken en de kontrolé over hun voedsel-

inname. Op grond van de psychobiologische regressiehypothese zou ik verwachten in dit hoofdstuk te lezen wat psychische regressie is en welke voordelen het biedt, maar niets van dat al, de schrijver stapt over op de behandeling van de anorexiëten. Ook hier luidt het motto: eerst eten, dan de rest. Een dwangregime om aan te komen wordt door hem gepresenteerd als een geruststelling voor de 'patiënt'. De ondertitel van het boek 'een gids voor lijders en hun familie' verwijst blijkbaar naar het laatste hoofdstuk dat een aantal volkomen overbodige tips bevat ('Is your daughter menstruating? (...) then she is not in a state of anorexia nervosa', p. 128). Wat 'lijders' met deze 'gids' moeten is mij een raadsel.

Veel minder pretentieuze en veel aardiger is het boekje van *Lotte Möller*, die in het voorwoord schrijft zich met name te richten op 'de specifiek vrouwelijke problematiek waarvan anorexia nervosa vaak het gevolg kan zijn' (p. 7). De ondertitel van het boek zal wel een vinding van de uitgever zijn want hij slaat nergens op: in het hele boek wordt, terecht, niet gesproken van een 'behoefte het lichaam te verwaarlozen'. Meer dan de andere boeken is dit een voorlichtingsboekje, waarin niet een bepaalde theorie centraal staat, maar verschillende interpretaties en verklaringen samengevat worden en van commentaar voorzien, afgewisseld met ziektegeschiedenissen. Ook de voor- en nadelen van het begrip 'ziekte' als benoeming van het verschijnsel wordt besproken. Möller waarschuwt tegen het generaliseren van persoonlijkheidsfactoren van anorexiëten en ze ziet honger op de eerste plaats als 'een poging om ondraaglijke problemen op te lossen en als protest tegen een moeilijke leefsituatie' (p. 37). In de weergave van deze leefsituatie wordt echter flink gegeneraliseerd en versimpeld. Möller neemt de opvatting van de psychoanalytici en gezinstherapeute Selvini over dat het gezinspatroon ouderwets

traditioneel is. De moeder neemt een martelaarsrol op zich, waardoor het de dochter onmogelijk wordt vrouwelijkheid en zelfrespekt te combineren. 'Door magerte lukt het haar, de verandering van haar lichaam in dat van een vrouw te voorkomen. Ze wordt een niet-vrouw en meent daarmee aanspraak te kunnen maken op respekt...' (p. 38) Ook de opvattingen van Bruch over de ineffektiviteit en hulpeloosheid van de anorexiet en die van de gezinstherapeut Minuchin over de starheid van de gezinsverhoudingen worden instemmend aangehaald, doch met de relativiserende opmerking dat er talloze gezinnen zijn met een star patroon maar zonder anorexiet en talloze anorexieten zonder zo'n gezinsachtergrond.

Uit de weergave van een deel van het dagboek van een anorexiet blijkt hoe centraal eten staat en wat een vervelende lektuur dat kan opleveren. Ook een hoofdstuk over verschillende behandelwijzen ontbreekt niet. Aan het slot wordt hongeren gerelateerd aan het slankheidssyndroom. Möller stelt dat de mediese wereld bijzonder weinig heeft gedaan om het begrip overgewicht te nuanceren. Ze wijst verder op de 'onverzoenlijke moraliserende denkwijze' die de ideologie van het afslanken en anorexieten gemeen hebben en op de cultuurbepaaldheid van dit ideaal, waarvan de populariteit toeneemt met de welvaart. 'Met andere woorden: hoe meer mensen proberen te vermageren des te meer mensen lopen het risico te eindigen als anorexiapatiënten' (p. 109). Met zo'n opmerking wordt 'de specifiek vrouwelijke problematiek' die ten grondslag ligt aan hongeren gereduceerd tot het slankheids-ideaal dat voor vrouwen zwaarder weegt dan voor mannen. Möller houdt het er op dat de propaganda voor vermagering er toe kan bijdragen dat meer mensen ertoe zullen komen om in hongeren een (schijn)oplossing voor hun problemen te willen zien. Uit het ontbreken van een verband tussen haar opmerkingen over het slankheidssyndroom

en de hoofdstukken over de gezinsachtergrond van anorexieten blijkt maar weer eens hoe moeilijk het is psychologische en sociologische noties met elkaar te verbinden.

Het was al bekend dat hongerende meisjes koppig zijn en maar weinig therapeuten enige sympathie kunnen ontlokken, maar *Valerie Valère* tart iedere verbeelding. Ze beschrijft op vijftienjarige leeftijd haar ervaringen in 'het paviljoen van de gekke kinderen' waar ze wegens anorexia nervosa vier maanden werd opgesloten en behandeld volgens methoden van gedragsmodifikatie. Het beeld dat ze geeft van de therapie, haar achtergrond, haar medegekken en zichzelf laat weinig heel van de geruststellende verhalen van deskundigen. Valère vertelt in niet mis te verstane woorden wat zij van zichzelf en de mensen om haar heen vindt. Haar motto luidt: 'ze krijgen me niet'. De haat spat van de bladzijden af, soms vermold als cynisme, maar meestal in de vorm van machteloze woede en rankune. Door te hongeren levert ze een gevecht met de rest van de wereld. 'Ze willen dus dat ik een hekel aan mezelf krijg, dat ik tenslotte net zo ga denken als zij, dat het een misdaad is geen honger te hebben terwijl anderen de boel naar binnen schrokken, dat het waanzinnig is er met afkeer naar te kijken als ze zich op hun bord storten alsof dat het enige is dat telt.' (p. 14) Het vreemde aan dit boek is dat alle cliché's over anorexieten blijken te kloppen, maar op een totaal onverwachte manier. Het is geschreven vanuit de ik-persoon die in een konstante monoloog en een ononderbroken gedachtenstroom commentaar geeft op hetgeen haar overkomt. In dit commentaar zijn ongeveer alle karakteristieken van de anorexiet terug te vinden: de weigering, de walging, de trots, de argwaan, de wanhoop, de wraakzucht. Het onverwachte van dit boek is dat deze gevoelens, het geheim van de anorexiet, zomaar onverbloemd worden prijsgegeven. Het niet willen eten is bij haar een daad van

verzet, tegen de wereld in het algemeen en haar moeder en de seksualiteit in het bijzonder. Andere mensen beschouwt ze als 'stinkende dweilen', bij wie ze volstrekt niet wil horen. Ze kiest voor de eenzaamheid en de reinheid van hongeren. Ze is vastbesloten haar bewakers te verslaan, desnoods door te sterven en zich zo vernietigend te wreken. Totdat een van de bewaaksters haar 'te pakken krijgt' en ze weer gaat eten om uit het gesticht te komen. 'Ik verwerk tonnen chocoladerepen, hele nachtkastjes vol pakken biscuits, zonder daar de bladen nog bij op te tellen... tot ik er van walg, tot ik er zeker van ben dat er niets meer bij kan, ik had het gevoel dat deze walgelijke toestand me al maanden martelde, maar het was pas drie dagen en de zwarte lijn is honderd gram gestegen!' (p. 111) Pathos wordt niet geschuwd en daarmee wordt opnieuw een cliché over anorexieten bewaarheid. Als ze tenslotte gaat eten en uit de kliniek wordt ontslagen, is ze weinig gelukkig met haar nieuwe identiteit. 'Ik. Ik haat mezelf om wat ik gedaan heb, om wat ik doe en om wat ik nog doen zal. Het meisje dat zo trots zei "ze krijgen me niet", dat meisje is verdwenen tussen hun gore muren, ik ben verloren gegaan, ze hebben een ander gemaakt, een onderkruipse, een dweil, een ander zoals zij dat wilden... Ik heb toegegeven aan hun chantage, aan wat zij wilden, aan hun corruptie, ik ben iemand naar hun beeld, iemand "zoals zij". Als ik mezelf in de spiegel bekijk, vind ik dat ik lelijk ben. Ik ben lelijk, laf, een leugenaarster, een dweil...' (p. 138)

Bruch krijgt door het boek van Valère gelijk als zij gedragsmodificatie afwijst.

Will van de Ven

The wrong end of the rope. Women coir workers in Sri Lanka

Carla Risseeuw. Leiden (Research Project Women and Development) 1980, 253 blz. f7,50.

Sri Lanka neemt, na de Filipijnen, Indonesië en India, de vierde plaats in bij de wereldproductie van kokosnoten. De productie van touw is een der belangrijkste verwerkingsvormen op het eiland. De gesponnen draad wordt voornamelijk uitgevoerd naar matfabrikanten in ontwikkelde landen (meestal West-Europa). De laatste jaren tonen zowel privé-ondernemingen als de Sri Lankese regering een toenemende interesse in het vervaardigen van een eindprodukt op het eiland zelf. Het is duidelijk dat door deze ontwikkelingen de positie van vrouwelijke touwmakers verregaand beïnvloed zal worden. Als ongeorganiseerde, individuele thuiswerksters zijn zij een kwetsbare groep.

Carla Risseeuw is een der deelnemers aan het onderzoeksproject 'Vrouwen en Ontwikkeling', waarvan reeds in eerdere nummers van dit tijdschrift melding werd gemaakt. Het onderhavige rapport is het verslag van haar onderzoek naar de positie van touwmaaksters in Sri Lanka. Door middel van participerende observatie — een beproefde onderzoeksmethode bij antropologen — kwam zij tot een langdurig en intensief contact met de betrokken vrouwen en anderen, die direkt het levenslot van deze vrouwen beïnvloeden. Daarnaast werd gebruik gemaakt van een meer kwantitatieve benadering: het uitvoeren van een questionnaire, die zich uitstrekte over 175 huishoudens.

In een eerste, inleidend hoofdstuk zet Risseeuw haar werkmethode uiteen en beschrijft haar ontvangst in het gekozen onderzoeksdorp. Vervolgens belicht zij de

geschiedenis, lokatie en sociale kontekst van de touwindustrie, de huidige crisis in de produktie van kokosnoten, de diverse doeleinden waarvoor kokosnoten gebruikt kunnen worden en de regeringsactiviteiten met betrekking tot de touwindustrie. Dan gaat ze nader in op de regio en het dorp waar het onderzoek gesitueerd was en de belangrijkste sociale groeperingen daarbinnen.

Uit het hoofdstuk over de hiërarchiese arbeidsdeling tussen mannen en vrouwen blijkt, dat ook in de touwindustrie op Sri Lanka vrouwenarbeid vaak een 'onzichtbaar' karakter heeft, lager betaald wordt en weinig waardering ondervindt. In volgende hoofdstukken komen aan de orde: de verdeling van huishoudelijke taken en kinderverzorging over de seksen, de levenscyklus van een Sri Lankese vrouw (waarbij de aanvang der puberteit en het huwelijk belangrijke breekpunten vormen en waarbij voorts het moederschap en de ouderdom weer nieuwe stadia inluiden). Ook wordt aandacht besteed aan de diverse wijzen waarop men in zijn/haar levensonderhoud kan voorzien en aan de mate van toegang tot moderne faciliteiten zoals onderwijs, gezondheidszorg, staatssubsidies en bankleningen.

Vervolgens komen de basisbehoeften van vrouwen aan de orde en de hindernissen waarop men stuit bij het bevredigen van die behoeften. Op dorpsnivo zijn dit: de afhankelijkheid der vrouwen van handelaren, de machtsverhoudingen binnen het dorp, de armoedehiërarchie, privébelangen die strijdig kunnen zijn met de 'gemene zaak', de geïsoleerde positie van vrouwen als individuele thuiswerksters, de gebrekkige akseptatie van (potentiële) leiders, de geringe toegankelijkheid van informatie over regeringsactiviteiten en over de omvang van de touwindustrie, de traditionele (belemmerende) opvattingen ten aanzien van het vrouwelijk geslacht.

Een en ander mondt uit in praktiese aanbevelingen en een verslag van het verloop der ontwikkelingen bij een mede door Risseeuw geïnitieerd matproduktieproject, waarvan het hoofddoel was het creëren van mogelijkheden tot het verwerven van hogere inkomens voor vrouwen.

De grote verdienste van dit rapport is gelegen in Risseeuws heldere uiteenzetting van de konkrete problemen waarmee men gekonfronteerd wordt indien men probeert vrouwen uit derde-wereldlanden te steunen in hun strijd tot verbetering van hun positie. Dit verslag is vooral prakties en beleidsgericht; aanzetten tot theorievorming ontbreken nagenoeg. Kwalitatieve beschrijvingen zijn er wel: het zesde hoofdstuk over de levenscyklus, zoals vrouwen op Sri Lanka die doormaken, en het relaas van één vrouw tot besluit van het rapport. Naast Risseeuws verslag van haar introductie in het dorp vond ik deze beschrijvingen het aardigst om te lezen.

Het rapport is op te vragen bij: Sekretariaat van het onderzoeksprojekt Vrouwen en Ontwikkeling, Instituut voor Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-Westerse Volken, Stationsplein 10, 2312 AK Leiden.

Nelleke Vercouteren

Vrouwen in 'mannenberoepen'.

Ervaringen, achtergronden, achterstanden.

Joke Huisman. Baarn (Anthos-In den Toren) 1981, 159 blz., f 23,50

Met de stijgende vrouwenwerkloosheid neemt de aandacht voor vrouwen in zogenaamde mannenberoepen toe. Steeds zichtbaarder worden ook de barrières die vrouwen in dergelijke beroepen te overwinnen hebben. Het boek van Joke Huisman gaat daarover. Zij interviewde een elftal vrouwen over hun ervaringen in mannenberoepen, onder meer

een chirurg, een lasser en een hoofd van een lagere school. Wat zij zich vooral ten doel stelt, is meer bekendheid te geven aan de ervaringen van vrouwen die de 'mannenwereld' binnenstappen. Ze hoopt dat haar boek zal leiden tot meer onderzoek op dat terrein, en dat er een voorbeeldfunctie vanuit zal gaan naar meisjes en vrouwen die voor een beroepskeuze staan.

De interviews vormen de kern van het boek en zijn aardig om te lezen, ook voor vrouwen in andersoortige werksituaties. Hierna inventariseert Joke Huisman de uitspraken van de geïnterviewde vrouwen door ze in korte hoofdstukken te bespreken, gerubriceerd aan de hand van thema's als bijvoorbeeld sollicitaties en carrière.

Wat vooral duidelijk wordt, is dat de ervaringen van vrouwen die mannenberoepen uitoefenen, te maken hebben met de bij mannen en vrouwen heersende noties van vrouwelijkheid en mannelijkheid. Een aantal vrouwen vertelde bijvoorbeeld dat ze, ongeacht hun formele kwalifikaties (vereiste diploma's, enz.), het gevoel hadden pas als volwaardige kollega's erkend te worden *nadat* ze het bewijs geleverd hadden tegen hun taak te zijn opgewassen. Een produktie-ingenieur: 'In het begin had ik het gevoel dat ik twee keer zo hard moest werken als een man om te bewijzen dat ik het kon. Nu is dat wel minder. De meesten kennen me en weten wat ze aan me hebben. Maar telkens als er een nieuw iemand bijkomt, moet ik weer vechten tot er een zeker evenwicht is bereikt.' (p. 46) Dit houdt ongetwijfeld verband met het feit dat het de status van vrouwen is die de waarde van hun arbeid bepaalt; arbeid van vrouwen wordt laag gewaardeerd omdat het door vrouwen wordt verricht.¹

Een tweede punt gaat over: hoe gedraag je je als vrouw in een mannelijke werkomgeving? Voor de geïnterviewde vrouwen uitte zich dat in het dilemma van niet te mannelijk zijn, maar ook niet te vrouwelijk. De ambivalente gevoelens daarover weerspiegelden zich in

hun onzekerheid of de ondervonden waardering het gevolg was van hun vrouwelijk gedrag, of van de geleverde prestaties. Het antwoord 'gewoon jezelf zijn' lijkt aan te geven dat vrouwen uit dat dilemma proberen te komen door voor zichzelf de sekse- tegenstellingen binnen hun werksituatie te ontkennen. Een product-manager (over haar kleding): 'Ik wil niet opvallen, omdat ik dan mijn vrouw-zijn te veel benadruk en mensen erbij stil gaan staan, erover na gaan denken dat ik vrouw ben. In het begin wilde ik zelfs het liefst negeren dat ik een vrouw was en net doen of er geen verschil bestond' (p. 74).

In het hoofdstuk 'Vrouwenwerk en mannenwerk, een dubbele arbeidsmarkt', wordt het dubbele arbeidsmarkt-model aangegeven als mogelijke verklaring voor de scheiding tussen vrouwen- en mannenwerk. Dit model *beschrijft* echter volgens mij vooral het bestaan van een gesegmenteerde arbeidsmarkt en laat ook zien dat de arbeidspositie van vrouwen daardoor bepaald wordt. Het *verklaart* echter niet waarom het specifiek *vrouwen* zijn die voornamelijk tot het sekundaire segment behoren, en biedt mijns inziens ook geen verklaring voor de problemen die vrouwen juist in 'mannenberoepen' (en daar gaat het boek over) ondervinden. Een andere verklarende faktor die de schrijfster aanvoert, is de gezinsverantwoordelijkheid van vrouwen. Ik ben het met haar eens dat het noodzakelijk is de arbeidsdeling naar sekse binnens- en buitenshuis niet los van elkaar te bezien. Het is zeker zo dat de aan vrouwen toegeschreven gezinsverantwoordelijkheid belemmerend werkt als het gaat om betere beroepsmogelijkheden. Toch denk ik dat verder onderzoek naar de positie en ervaringen van vrouwen in mannenberoepen zich vooral moet richten op de aard van de relaties tussen mannen en vrouwen in de werksituatie.²

Het boek besluit met een aantal hoofdstukjes over (on)gelijke kansen in het

onderwijs, beroepskeuze en studie-voorlichting, en wetgeving die bedoelt een eind te maken aan de ongelijkwaardige positie van mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt.

Tenslotte, het boek bevat veel bruikbare informatie voor meisjes en vrouwen die werkzaam zijn in mannenberoepen, of van plan zijn dat te gaan doen. Eveneens voor degenen die zich bezighouden met voorlichting op het gebied van studie- en beroepskeuze.

1. Ann Phillips, Barbara Taylor, 'Sex and Skill: Notes towards a Feminist Economics', in: *Feminist Review*, 1980, jrg. 6.
2. Meer informatie over de ervaringen van vrouwen in mannenberoepen is te vinden in de onlangs verschenen verslagen van een onderzoek naar de positie van de vrouw op de zeeuwse arbeidsmarkt. Dit onderzoek werd uitgevoerd door het Economisch Technologisch Instituut voor Zeeland (Nieuwstr. 27, 4331 JK Middelburg) en het Provinciaal Opbouworgaan Stichting Zeeland. Het werd verricht in het kader van het project 'verkennde regionale onderzoeken' van de Regionale Raden voor de Arbeidsmarkt. Naast de beschrijving in deel I van de feitelijke positie van de vrouw op de arbeidsmarkt (statistische analyse) wordt in deel II verslag gedaan van het onderzoek naar 'toegankelijkheid' van 'mannenberoepen' voor vrouwen. Voor dit thema is gekozen omdat in vergelijking met andere regio's het werkloosheidspercentage van vrouwen in Zeeland hoger is. Er wordt verband gelegd tussen het feit dat enerzijds de werkgelegenheid in de 'mannen'-sectoren gunstig is en anderzijds er een voornamelijk op de 'vrouwelijke' sectoren gericht aanbod van vrouwen bestaat. Zie Economisch Technologisch Instituut voor Zeeland, Provinciaal Opbouworgaan Stichting Zeeland, Zeeuwse Raad voor de Arbeidsmarkt, *De positie van de vrouw op de zeeuwse arbeidsmarkt*. Deel I, Schets van de feitelijke situatie; Deel II, De toegankelijkheid van 'mannenberoepen' voor vrouwen. Maart-juni 1981.

Jannie Poelstra

Gezinshistorici over vrouwen

Els Kloek. Amsterdam (SUA) 1981, 100 blz. prijs f 11,90

In 1976 verscheen *Capitalism, the family and personal life* een boekje dat binnen korte tijd een geweldige opgang maakte binnen de feministiese beweging. De auteur, Zaretsky, leverde een historische analyse van de scheiding tussen privé-leven en openbare sfeer, waarin hij de aard van het kapitalisme zelf verantwoordelijk stelde voor het ontstaan van die scheiding. Vóór de opkomst van het industrieel kapitalisme fungeerde het gezin nog als productie-eenheid, man en vrouw waren gezamenlijk verantwoordelijk hiervoor en een aparte afgescheiden privé-sfeer bestond niet. De geïsoleerde huisvrouw, hoedster van de privé-sfeer ontstond eerst daarna, toen ten gevolge van de industriële revolutie het gezin als productie-eenheid in elkaar stortte.

Hoewel er al snel kritiese kanttekeningen werden geplaatst, onder meer bij de manier waarop Zaretsky met zijn histories materiaal omsprong, is de grote lijn van zijn betoog intussen verankerd in het histories denken van veel feministen. Met name de opdeling van het verleden in twee scherp van elkaar gescheiden tijdvakken vind je terug in veel skripties, verhaaltjes en artikelen uit de hoek van vrouwenstudies. Die tweedeling fungeert als een soort axioma en wordt verder niet of nauwelijks geproblematiseerd.

Dit gebeurt wel in *Gezinshistorici over vrouwen*, een boekje van de hand van de historika Els Kloek. Zij gaat na in hoeverre de ideeën van Zaretsky ondersteund dan wel ondergraven worden door recent gezinshistorie onderzoek. Zij doet dit aan de hand van een beschrijving van de belangrijkste studies en controverses op dit gebied en geeft aan welke bijdrage gezinshistorie onderzoek heeft geleverd aan onze kennis over het verleden van vrouwen. Op het eerste gezicht

is dat weinig, want net als Zaretsky gaan gezinshistorici in de regel uit van het gezin en niet van mannen en vrouwen. Toch biedt hun werk voor vrouwengeschiedenis tal van ingangen.

Gezinsgeschiedenis is overigens nog een tamelijk nieuw specialisme. Tot de jaren vijftig hielden historici zich hiermee niet bezig, maar sindsdien heeft het zich snel ontwikkeld tot een van de meest produktieve en vernieuwende specialismen binnen de historische wetenschap.¹ Binnen die gezinsgeschiedenis kan men momenteel drie benaderingen onderscheiden. De oudste, de demografische, houdt zich vooral bezig met de omvang en de structuur van het huishouden in het verleden. De economische bestudeert de economische functies van het gezin en de invloed van sociale en economische veranderingen op het gezin. De derde benadering stelt de emotionele functies van het gezin voorop.

Els Kloek heeft haar boek opgebouwd rondom deze drie benaderingen. Van elk geeft zij achtereenvolgens aan wat de belangrijkste resultaten zijn geweest, welke gegevens en inzichten ten behoeve van vrouwengeschiedenis deze hebben opgeleverd en in hoeverre de ideeën van Zaretsky bevestigd worden. Op sommige punten blijkt dit inderdaad het geval te zijn, maar Els Kloek weet vrij overtuigend aan te tonen dat dit nog geenszins het gelijk van Zaretsky bewijst. Ook gezinshistorici blijken, vooral binnen de emotionele en de economische benadering, regelmatig uit te gaan van vooronderstellingen met betrekking tot de invloed van het kapitalisme die verder niet geïmpliciteerd worden. Bovendien wordt nog vaak te weinig gelet op het onderscheid tussen verschillende sociale groepen, stad en platteland. Konklusies over één sociale groep impliceert nog geen kennis over de andere. Hiervan uitgaande blijkt er weinig over te blijven van de scherpe tweedeling in een voorkapitalistische en een kapitalistische gezins-

situatie. De overgang verliep deels vloeiender, maar ook ongelijkmatiger, soms zelfs zeer tegenstrijdig met wat in feministische literatuur verondersteld wordt. Eén voorbeeld: voor sommige engelse steden is aangetoond dat onder arbeidersgezinnen de industrialisatie leidde tot de opkomst in plaats van tot het verval van huishoudens.

Voor de geschiedenis van vrouwen betekent het bovenstaande in de eerste plaats dat we moeten oppassen voor generalisaties over de positie van de vrouw in het verleden. Verder, dat het vermelde breukpunt, de industriële revolutie, geïmpliciteerd moet worden en dat men niet uit veranderingen op het terrein van de economische organisatie zonder meer konklusies kan trekken over de macht van de vrouw, de arbeidsdeling tussen man en vrouw en het ontstaan en functioneren van de privé-sfeer.

Het boek van Els Kloek is zeer overzichtelijk en helder geschreven. Hoewel ze voornamelijk buitenlandse literatuur behandelt, biedt het ook voor onderzoek naar het verleden van gezinnen in Nederland aanknopingspunten, doordat zij duidelijk aangeeft waar binnen de gezins/vrouwengeschiedenis de vraagpunten en problemen liggen.² Voor vrouwen die zich willen verdiepen in gezinsgeschiedenis is het een uitstekende inleiding en aan niet-historici maakt het hopelijk eindelijk eens duidelijk hoe historici te werk gaan en waarom zij bezwaren maken tegen al die 'leuke, overzichtelijke, grote-lijnen' publikaties over het vrouwenverleden.

1. Een tweetal andere recente overzichten van de resultaten van gezinsgeschiedenis, waarin overigens geen speciale aandacht wordt geschonken aan vrouwengeschiedenis: Michael Anderson, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914* Londen 1980; D. Haks, 'Het gezin tijdens het ancien régime: een historiografisch onderzoek', in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 19, september 1980, pp. 235-270.

2. Zie voor een overzicht van de nederlandse literatuur: Henk de Haan, 'Het huishouden

in Nederlands verleden, een studie van de literatuur', in: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 17, maart 1980, pp. 45-78.

Saskia Grotenhuis

Vrouwen en Onderwijs.

Bijdragen tot de Onderwijsresearchdagen 1980,

onder redactie van Ria Jaarsma.

's-Gravenhage (Staatsuitgeverij) 1981. (SVO-reeks, nr. 43.) Prijs f 45,-.

'Onderwijs en vorming', hoofdstuk 7 uit de *Kongresbundel Zomeruniversiteit Vrouwenstudies* 1981, Amsterdam 1981. Prijs f 25,-.

'Onderwijs en sekseongelijkheid', door P. Jungbluth. Hoofdstuk 3 van deel II uit: J.A. van Kemenade (red.), *Onderwijs: bestel en beleid*. Groningen (Wolters-Noordhoff) 1981. Prijs f 67,50.

De namen van Ria Jaarsma en Paul Jungbluth zijn al enige jaren verbonden aan onderzoek rond het thema onderwijs en sekseongelijkheid. Zij zijn daarin helaas nog steeds enkelingen. Van Ria Jaarsma verscheen in 1979 *Gelijke kansen? Over het onderwijs voor meisjes en vrouwen* (Amsterdam, Kohnstam Instituut/Van Gennep), een overzicht — veel cijfers en beschrijvingen — van de achterstandpositie van meisjes/vrouwen binnen de verschillende types onderwijs. Paul Jungbluth schreef *Van traditionele meisjespedagogiek tot roldoorbrekend onderwijs*. Onderwijs en maatschappelijke ongelijkheid man-vrouw; materiaal voor een bezinning op de positie van de school (Nijmegen, ITS) dat in 1978 verscheen. Dit is een onderwijssociologische studie waarin geprobeerd wordt

sekseongelijkheid theoreties te relateren aan milieuongelijkheid, al jaren een centraal thema in de onderwijssociologie.

De tweedeling meer beschrijvend/meer theoreties keert ook in de hier besproken recente publikaties terug. Zowel de SVO-bundel onder redactie van Ria Jaarsma als het hoofdstuk uit de ZUV-bundel bevatten vooral beschrijvingen van min of meer empiries onderzoek, terwijl Jungbluth in zijn bijdrage aan *Onderwijs: beleid en bestel* de meer theoretiese problematiek van zijn boek uit 1978 weer oppakt.

Vrouwen en onderwijs bevat de bijdragen die geschreven werden voor de Onderwijs-researchdagen van 1980. De Onderwijs-researchdagen zijn een jaarlijks door SVO georganiseerde manifestatie, waar het in Nederland verrichte onderwijsonderzoek ter discussie staat. Het overzichtskarakter van de manifestatie blijkt duidelijk uit de grote verscheidenheid aan onderwerpen die in het boek aan de orde komen: verschillen in schoolloopbanen tussen jongens en meisjes, de relatie tussen keuze van schooltype en beroepsoriëntatie of tussen onderwijs voor vrouwen en de vrouwelijke arbeidsmarkt, seksisme in leermiddelen, ervaringen in de sektor volwassenenedukatie en in het vormingswerk met vrouwen, enzovoorts. De bijdragen verschillen van resultaten van tot opzetten voor onderzoek, naast verslagen van en standpuntverklaringen door onderwijs-actiegroepen.

Ria Jaarsma heeft de bundeling hiervan voorzien van een inleiding en een slotbeschouwing. Haar uitgangspunt bij dit thema is, dat er sprake is van een achterstand-situatie bij meisjes en vrouwen, waarvoor cijfers en 'harde' feiten het bewijs moeten leveren. De kern van haar referentiekader vormt de konstatering dat het socialisatieproces van jongens gericht is op het verrichten van taken in de 'buitenwereld' (productieve taken, het openbare leven) en dat van meisjes

op het verrichten van taken in het privé- en huiselijk leven. Het socialisatieproces is de belangrijkste oorzaak van de verschillen in onderwijskansen en feitelijke schoolloopbanen tussen jongens en meisjes. Een ander aspekt van het referentiekader is de positie die meisjes innemen op de arbeidsmarkt, zowel wat betreft de mogelijkheid om überhaupt werk te vinden als wat betreft het soort werk. Dit is een belangrijk aspekt omdat het onderwijs 'een duidelijke allokatiefunctie vervult ten opzichte van de segmenten van de arbeidsmarkt' (p. 16).

In de slothoofdstukken wordt gepleit voor meer aandacht binnen het onderwijs-onderzoek voor de achterstandssituatie van vrouwen en meisjes. Volgens Jaarsma moet dergelijk onderzoek gerelateerd worden 'aan andere relevante maatschappelijke sectoren waarin de ongelijkheid tussen de seksen manifest is', terwijl het ook zoveel mogelijk moet geschieden in samenhang met 'maatschappelijke bewegingen, vooral de vrouwenbeweging, die daarvoor ook de — financiële — faciliteiten moet krijgen' (p. 457). Een resolutie met deze (en andere) overwegingen en beleidsaanbevelingen is aangenomen en naar de voor dit gebied relevante overheidsinstellingen gestuurd.

Jaarsma waarschuwt voor het gevaar dat we met 'modieuze randversieringen' te maken krijgen door roldoorbrekende projecten te snel als (enig) alternatief naar voren te schuiven. Wenselijkheden zijn volgens haar in het totale huidige onderwijsbestel nog lang geen mogelijkheden. Tot slot constateert ze dat de discussies rond de verschillende thema's aangeven dat het begrip 'vrouwen-emancipatie' voor verschillende mensen een heel uiteenlopende (ook emotionele) lading heeft. Er wordt door de verschillende autrices/auteurs van het boek nu eens van achterstand, dan weer van onderdrukking gesproken.

Het hoofdstuk 'Onderwijs en vorming' uit de *ZUV-kongresbundel* bestrijkt gedeeltelijk

dezelfde, gedeeltelijk andere onderwerpen. Er is geen poging gedaan de verschillende papers in één kader te plaatsen. De willekeurigheid in aangesneden thema's is te verklaren uit de totstandkoming van de bundel: niet een systematies overzicht nastreven, maar aansluiten bij het aanbod van de onderzoeksters zelf. Dat levert wel enkele opvallende lakunes op, bijvoorbeeld de geringe aandacht voor lager en algemeen voortgezet onderwijs en de doorstromings- en afvalproblematiek daarin. Overigens zijn er ook enkele aanvullingen op de onderwerpkeuze van de SVO-bundel, zoals 'meisjeskultuur' en de positie van vrouwen in het hoger beroeps- en wetenschappelijk onderwijs.

Deze twee publikaties samen bieden, voor zover ik dat kan overzien, een tamelijk volledig overzicht van het onderzoek zoals dat rond meisjes en vrouwen in/en het onderwijs wordt gedaan, niet alleen in de zin van resultaten maar ook als het gaat om mogelijke onderzoeksvragen en -plannen. De overeenkomst tussen beide is vooral gelegen in het beschrijvende karakter van de verschillende bijdragen, waarbij wel opvalt dat in de ZUV-bundel in tegenstelling tot die van SVO statistische analyses vrijwel geheel ontbreken. In deze overeenkomst ligt ook de grootste zwakte van beide bundels: het vrijwel ontbreken van aanzetten tot theorievorming over sekseongelijkheid en onderwijs. Een goede uitzondering op deze algemene situatie is de bijdrage over meisjeskultuur in de ZUV-bundel, waarin de cultuurkritische studies van het CCCS te Birmingham krities worden besproken. In een andere bijdrage, over 'leerkrachtengedrag en roldoorbrekend onderwijs', wordt onder meer ingegaan op de leertheorieën van Vygotsky en op het symbolies interaktionisme. Maar deze uitzonderingen bevestigen duidelijk de regel.

Op het eerste gezicht vertonen beide bundels meer verschillen dan overeenkomsten. Zo is er bijvoorbeeld het

verschil in kontekst: aan de ene kant staan gevestigde instanties, onderzoeksgelden en 'grote' namen, aan de andere kant vrouwenstudies, weinig betaald onderzoek en veel studentes. Ook is er een (overeenkomstig) verschil in terminologie: de SVO-bundel bevat veel 'emancipatie'-onderzoek en in sommige artikelen wordt opmerkelijk weinig gerefereerd aan feministische theorievorming. De artikelen in de ZUV-bundel worden explicieter gekoppeld aan feministische vraagstellingen en ontwikkelingen binnen vrouwenstudies. Waarom in de SVO-bundel in hoofdstuk 2 uitgangspunten ten aanzien van 'vrouwenonderzoek' (vanwaar deze term?), zoals betrokkenheid bij de vrouwenbeweging, het doorbreken van de hiërarchische relatie tussen onderzoek(st)ers en onderzochten, worden besproken en in de inleiding ervan relatief veel aan vrouwenstudies wordt gerefereerd is onduidelijk. Het is kennelijk een apart onderdeel dat niets met de rest van de bijdragen te maken heeft. De vraag in de inleiding van dit hoofdstuk 'of onderzoek naar vrouwen en meisjes alleen gedaan kan worden door vrouwen die haar positie als een onderdrukte definiëren' lijkt me overbodig, als bij voorbaat al duidelijk is (namelijk uit de samenstelling van de bundel) dat dit standpunt door de inleidster niet gehanteerd wordt, terwijl een verantwoording van de eigen standpunten en de gekozen opzet achterwege blijft. Hiermee wil ik de verschillen tussen 'emancipatie-onderzoek' (wat zeker niet de hele lading van de SVO-bundel dekt) en vrouwenstudies niet aanscherpen. Het feit dat er veel overlappingen zijn en dat in beide bundels verslag wordt gedaan van relevant en soms ook nieuwe vragen oproepend onderzoek, geeft al aan dat de verschillen niet eenduidig zijn en soms ook niet aanwezig. Wat mij wel verbaast is dat veel 'emancipatie-onderzoek' voorbijgaat aan de ontwikkelingen binnen vrouwenstudies. Toch niet akseptabel voor de echte wetenschap? Tegen deze achtergrond

is de radicale toon van de SVO-resolutie (zoals het eisen van interdisciplinariteit en het verrichten van onderzoek in samenhang met de vrouwenbeweging) op zijn zachtst gezegd naïef. Als de discussies binnen vrouwenstudies hierover wel gevolgd zouden zijn, waren dergelijke 'eisen' niet zo onproblematisch gesteld, laat staan in een slotresolutie opgenomen.

Een van de weinigen die wel probeert aanzetten tot onderwijssociologische theorievorming over sekseongelijkheid te formuleren is Paul Jungbluth. Hij streeft naar een 'geïntegreerde aanpak van sekse- en milieuongelijke onderwijskansen'. Dat is volgens hem noodzakelijk omdat beide problemen met elkaar verstrengeld zijn en het tegenover elkaar stellen ervan illustratie is van een gebrekkig inzicht in één van beide ongelijkheidsvormen. Sekseongelijkheid ziet er in elk milieu anders uit (p. 188). Voor het verklaren in zijn algemeenheid van beide ongelijkheidsvormen zijn volgens Jungbluth wel verschillende analysekaders nodig, maar niet voor het begrijpen van de ongelijkheidsreproducerende rol van het onderwijs (p. 189). Verder kan bij de analyse van sekseongelijkheid gebruik gemaakt worden van algemene inzichten, zoals het idee dat onderwijs ongelijkheid reproduceert, en omgekeerd: theorieën over milieuongelijkheid kunnen door nieuwe inzichten uit het sekseongelijkheidsonderzoek worden gecorrigeerd. Volgens Jungbluth geldt één van die correcties de zogenaamde 'milieubreuk'-hypothese (de school sluit niet aan op de cultuur van arbeiderskinderen). Hiertegenover stelt hij 'de waarschijnlijkheid dat milieuongelijkheid van onderwijskansen onder andere het gevolg is van een milieugedifferentieerde pedagogiek' (p. 191). Deze stelling is gebaseerd op datgene wat hij als belangrijkste aspect van sekseongelijkheid ziet, namelijk het voortbestaan van een negentiende-eeuwse traditionele meisjes-

pedagogiek, die ondanks de afschaffing van het middelbare meisjesonderwijs door de invoering van de mammoetwet gehandhaafd blijkt te zijn voor meisjes 'uit het volk' (p. 163). Voor meisjes vormt het onderwijs geen breuk met hun 'eigen' cultuur, integendeel: volgens Jungbluth is er sprake van 'rolbevestigend onderwijs' (p. 186). 'In onderwijs-interne termen is er geen sprake van "falen" van het onderwijs maar van een "slagen" van de door het onderwijs gekozen strategie.' (p. 187)

Met Jungbluths pleidooi voor een 'geïntegreerde aanpak' kan ik slechts gedeeltelijk meegaan. Ik vind het zonder meer nuttig om de onderwijssociologische theorieën over milieuongelijkheid te onderzoeken op hun houdbaarheid voor analyses van sekseongelijkheid in het onderwijs. Jungbluths kritiek op de 'milieubreuk'-hypothese geeft aan dat een geïntegreerde aanpak nieuwe zinnige inzichten op kan leveren. Maar ook bij hem is er geen sprake van een geïntegreerde aanpak in de richting van vrouwenstudies, van een verwerking van feministische theorieën is ook bij hem geen sprake. Mijn bezwaar is verder dat wat een onderzoeksprogramma had moeten zijn, door hem tot uitgangspunt van onderzoek gemaakt wordt. Hierdoor wordt nauwelijks ruimte geboden voor een aparte/specifieke analyse van sekse-ongelijkheid in het onderwijs. Naast het belang van een analyse van het traditionele meisjesonderwijs vind ik een analyse van het voortbestaan van (aspecten van) typies meisjesonderwijs in andere vormen van onderwijs niet minder belangrijk. Wat Jungbluth een 'gebrekkig inzicht' noemt kan mijns inziens evengoed leiden tot een zinnig onderzoeksprogramma, alleen wel een ander dan het zijne. Het belang van een dergelijk onderzoeksprogramma ligt voor mij in het feit dat sekseongelijkheid minder aan een bepaald type onderwijs (huishoudonderwijs) wordt gekoppeld, maar als mogelijk structuurkenmerk van alle onderwijstypen.

Het gymnasium en de universiteit kennen natuurlijk ook sekseongelijkheid, al denkt op het eerste gezicht niemand eraan dat meisjes die het gymnasium volgen veel van die ongelijkheid te lijden hebben. Maar dan wordt in feite het probleem van de sekseongelijkheid als onbelangrijk en/of als ondergeschikt aan milieuongelijkheid afgedaan.

Het feit dat Jungbluth sekseongelijkheid alleen niet belangrijk genoeg vindt, heeft naar mijn mening alles te maken met zijn begrip van gelijke kansen: de toegang tot de hoogste vormen van onderwijs voor iedereen. Hoewel hij nergens zegt dat sekseongelijkheid verdwenen is als evenveel meisjes als jongens het gymnasium volgen en doorstromen naar de universiteit, is zijn ongelijkheidsbegrip aan een dergelijke suggestie toch niet geheel vreemd.

Tot slot wil ik nog ingaan op het fenomeen van dit hoofdstuk als zodanig: de eerste keer dat er in een standaardwerk ruimte voor sekseongelijkheid wordt gereserveerd. Reden dus om eens te kijken hoe nu de relatie tot de andere hoofdstukken eruit ziet. Helaas is van een 'geïntegreerde aanpak' geen sprake. Het hele onderscheid tussen sociale ongelijkheid en sekseongelijkheid is vreemd: alsof sekseongelijkheid niet sociaal zou zijn. Kennelijk is sociaal toch weer synoniem met 'milieu' en is sekseongelijkheid een daarvan losstaand verschijnsel. Zo blijkt bijvoorbeeld dat Van Kemenade bij de beschrijving van 'de resultaten van innovatieprojecten' (p. 141) sekseongelijkheid weer even vergeten is. De resultaten ten aanzien van milieuongelijkheid zijn al niet onomstreden, maar die ten aanzien van het verminderen van sekseongelijkheid heb ik nog helemaal niet gezien. Een ander punt van kritiek betreft het feit dat (net als bij Jungbluth) sekseongelijkheid alleen ter sprake wordt gebracht in termen van de bijzondere positie van meisjes. Ik zou de vraag willen stellen of er naast een 'traditionele meisjespedagogiek' niet evenzeer sprake moet

zijn van een 'traditionele jongenspedagogiek'. Nog niemand is op het idee gekomen dat de LTS naast klassespecifiek ook sekse-specifiek is, laat staan dat de 'konstruktie van mannelijkheid' in de verschillende vormen van onderwijs het voorwerp van onderzoek is. Maar goed, laten we hopen dat zo'n hoofdstuk als dat van Jungbluth er in ieder geval op duidt dat de redakteur van het standaardwerk, Van Kemenade, van plan is het thema sekseongelijkheid in zijn komende ambtsperiode een ruimere plaats in het beleid te geven dan het geval was tijdens zijn vorig ministerschap.

Kroniek

De redactie wil erop wijzen dat de produktie-tijd van het tijdschrift 2 maanden bedraagt. Ook aankondigingen van bijeenkomsten, seminars en dergelijke dienen dus uiterlijk 2 maanden voor de verschijningsdata (respektievelijk eind maart, eind juni, eind september en eind december voor de vier nummers van een jaargang) te worden ingeleverd.

Vluchtelingenvrouwen. Een vluchtschrift over vrouwen daar en hier.

Het Vrouwenproject Vluchtelingenwerk heeft een boekje samengesteld over het werken met vluchtelingenvrouwen. Aan de orde komen de werkervaringen van nederlandse vrouwen die met en voor vluchtelingenvrouwen werken, de activiteiten, achtergronden en ervaringen van vluchtelingenvrouwen zelf, feminisme in het vluchtelingenwerk en tot slot algemene informatie over het vluchtelingenwerk. Een nuttig boekje voor iedereen die met vluchtelingenvrouwen werkt of werken gaat.

Vluchtelingenvrouwen is te bestellen door f 13,60 (inkl. verzendkosten) over te maken op gironummer 3964206 t.n.v. VVN, Singel 56, 1056 AB Amsterdam met de vermelding: Vluchtelingenvrouwen.

Gegevens over de auteurs

Ben Baarda en *Marika Goto* zijn verbonden aan de subfakulteit voor Pedagogische en Andragogische wetenschappen te Utrecht. Beiden participeren zij in een internationaal project, dat de invloed van televisiekijken op het gedrag van kinderen nagaat; daarbij spelen sekse-rolstereotyperingen een belangrijke rol.

Ingrid Baart (1952) studeerde psychologie in Utrecht, heeft zich bij het Instituut voor Ontwikkelingspsychologie aldaar verdiept in vrouwenlijf-theorieën en is intensief betrokken bij de oprichting en organisatie van het utrechts vrouwengezondheidscentrum.

Marianne Derks (1955) studeerde sociologie aan de Rijksuniversiteit in Utrecht en is sinds twee jaar verbonden aan het Instituut voor Medische Psychologie, waar zij het seksuologie-onderwijs voor geneeskunde-studenten verzorgt.

Denise Dijk (1944) heeft theologie gestudeerd en werkt als emancipatiewerkster bij de Vereniging voor Vrouwen en hun Belangen te Leiden.

Marlite Halbertsma (1947) heeft kunstgeschiedenis gestudeerd en is sinds 1972 als docente kunstgeschiedenis werkzaam op de Akademie voor Beeldende Kunsten 'Minerva' te Groningen.

Ruud Meeuwis (1947) is afgestudeerd als klinies psychologe en werkzaam in de zwakzinnigenzorg.

Register van jaargang 2, 1981

Artikelen

Aerts, Mieke, *Het raam van de studeerkamer*, pp. 360-374 (nr. 7)

Aerts, Mieke, *De toekomst van de vrouwengeschiedenis*, pp. 242-247 (nr. 6)

Baarda, Ben, en Marike Goto, *Popeye en Olive: het beeld van de vrouw en de man in de nederlandse kindertelevisieprogramma's*, pp. 549-558 (nr. 8)

Baart, Ingrid, zie Marianne Derks

Bakker, Nelleke, Marjan Schwegman, *Vroeger was alles anders. De bijdrage van Oral History aan vrouwenstudies*, pp. 69-79 (nr. 5)

Bal, Mieke, *Methoden in de literatuurwetenschap*, pp. 394-416 (nr. 7)

Bervoets, Liesbeth, Toby Frielink, *Op zoek naar de relatie tussen arbeidsdeling naar sekse en vrouwenonderdrukking*, pp. 30-43 (nr. 5)

Blom, Petra, Gertrud Kruse, *Levend verleden. Verslag van een interviewproject*, pp. 80-87 (nr. 5)

Brügmann, Margret, *Wie is er bang voor Julia Kristeva? Inleiding in Kristeva's theorie over tekensystemen en hun feministiese implicaties*, pp. 164-187 (nr. 6)

Bruijn, Jeanne de, *Seksisme op de werkplek*, pp. 137-159 (nr. 6)

Coutinho-Wiggelendam, Anneke, *Vrouwenemancipatie rond de eeuwwisseling en het verzet daartegen. Een vergelijkend onderzoek naar feminisme en anti-feminisme in Nederland in de periode 1870-1919*, pp. 214-241 (nr. 6)

Derks, Marianne, en Ingrid Baart, *En de cirkel is weer rond... Een ander licht op het huisartsenbezoek van vrouwen*, pp. 532-548 (nr. 8)

Dijk, Denise, *De betekenis van de Goddess movement*, pp. 559-580 (nr. 8)

Frielink, Toby, zie Liesbeth Bervoets

Geurten, Marijke, Annemiek Hoogenboom (bewerkers), *Diskussie naar aanleiding van Te Elfder Ure 27 over seksualiteit*, pp. 188-213 (nr. 6)

Goto, Marike, zie Ben Baarda

Haegen, Rina Van der, *Hysterie revisited. Of hoe Dora het spel weigerde mee te spelen*, pp. 317-338 (nr. 7)

Halbertsma, Marlite, *Een schilderij van Piet Mondriaan*, pp. 508-521 (nr. 8)

Hoogenboom, Annemiek, zie Geurten, Marijke

Komter, Aafke, *Het moederen van vrouwen en heteroseksualiteit in psycho-analytische perspectief*, pp. 299-316 (nr. 7)

Kruse, Gertruud, zie Petra Blom

Meeuwis, Ruud, *Beroep huisvrouw. De relatie tussen huishoudelijk werk en psychosomatische klachten*, pp. 522-531 (nr. 8)

Outshoorn, Joyce, *Feminisme en marxisme: het relaas van een echtscheiding op zoek naar een omgangsregeling*, pp. 339-359 (nr. 7)

Paasman, Riet, *Kristeva, een introductie*, pp. 160-163 (nr. 6)

Poelstra, Jannie, *Dienstboden tussen arbeiders en burgerstand*, pp. 44-68 (nr. 5)

Schwegman, Marjan, zie Nelleke Bakker

Sommer, Agnes, *Hongeren. Waarom Anorexia Nervosa vooral bij vrouwen voorkomt*, pp. 6-29 (nr. 5)

Steenstraeten, Paula van der, Mira Vernooij, *Het overheidsbeleid met betrekking tot vrouwenwerkloosheid*, pp. 375-393 (nr. 7)

Sijses, Eeuwke, *Moederschap en de eerste feministiese golf*, pp. 417-430 (nr. 7)

Vernooij, Mira, zie Paula van der Steenstraeten

Wel, Frits van, *De feminisering van de seksualiteit: een fallucinatie?*, pp. 431-439 (nr. 7)

Ik en de wetenschap

Dresen, Grietje, *Mijmeren*, pp. 88-95 (nr. 5)

Diskussie vrouwenstudies

Aggelen, Ellen van, Wientje Meeuwesen, *Onderwijs aan vrouwen binnen de sociale wetenschappen: een ondergeschoven kind*, pp. 440-451 (nr. 7)

Dresen, Grietje, Marijke Geurten, Anne-Marie Korte, Heidi de Mare, *Kennis en weten. Over wetenskapskritiek vanuit (de ervaringen van) vrouwen*, pp. 96-106 (nr. 5)

Pleiter, Annelies, Anneke Zijp, *De politiek van de relatieve autonomie*, pp. 248-265 (nr. 6)

Rietschoten, Marjolijn van, *Een universitair emancipatiebeleid?*, pp. 452-460 (nr. 7)

Boekbesprekingen

Barrett, Michèle, *Women's oppression today. Problems in marxist-feminist analysis* (Chris Iles), pp. 272-274 (nr. 6)

Beer, Corinne de, *Omdat mijn vader zo slaat. Gesprekken met kinderen in 'Blijf van m'n lijf'* (Marie-Louise Boel), pp. 475-477 (nr. 7)

Bruch, Hilde, *Als een mus in een gouden kooi* (Agnes Sommer), pp. 581-585 (nr. 8)

Cahiers over de geschiedenis van de Communistische Partij van Nederland, nr. 6, vrouwennummer (Els Naayer), pp. 482-484 (nr. 7)

Dobash, R.E. en R. Dobash, *Violence against wives. A case against patriarchy* (Renée Römken), pp. 275-278 (nr. 6)

En in dat huis daar werkt een vrouw (Miranda Reitsma), pp. 465-467 (nr. 7)

Greer, Germaine, *Vrouwenwerk. Wedloop vol hindernissen* (Heidi de Mare), pp. 113-116 (nr. 5)

Huisman, Joke, *Vrouwen in 'mannenberoepen'; ervaringen, achtergronden, achterstanden* (Nelleke Vercouteren), pp. 586-588 (nr. 8)

Jaarboek voor vrouwengeschiedenis 1980 (Annette Mevis), pp. 107-110 (nr. 5)

Jaarsma, Ria, (red.), *Vrouwen en onderwijs. Bijdragen tot de Onderwijs-researchdagen 1980* (Saskia Grotenhuis), pp. 590-594 (nr. 8)

Jong, Hannel de, Jeanne Luyten, Ien van Nieuwenhuyzen, *Moeders op schoot* (Eeuwke Sijses), pp. 280-281 (nr. 6)

Jungbluth, P., *Onderwijs en sekseongelijkheid*, hoofdstuk 3 van deel II van: J.A. van Kemenade (red.), *Onderwijs: bestel en beleid* (Saskia Grotenhuis), pp. 590-594 (nr. 8)

Kloek, Els, *Gezinshistorici over vrouwen* (Jannie Poelstra), pp. 588-590 (nr. 8)

Kofman, Sarah, *L'énigme de la femme. La femme dans les textes de Freud* (Rina Van der Haegen), pp. 268-271 (nr. 6)

Kollektivering van huishoudelijke arbeid (Janny de Hoog, Jon Mann, Ria van Schaayk), pp. 473-475 (nr. 7)

- Luykx, Mathilde, *Als huisvrouw met kleine kinderen in de nieuwbouwwijk op het platteland* (Marlies Vulto), pp. 467-470 (nr. 7)
- Meijel, Sun van, *Ruimte voor vrouwen?* (Marlies Vulto), pp. 467-470 (nr. 7)
- Möller, Lotte, *Zelfverhongering; over anorexia nervosa en de behoefte het lichaam te verwaarlozen* (Agnes Sommer), pp. 581-585 (nr. 8)
- Onderwijs en vorming*, hoofdstuk 7 uit de *Kongresbundel Zomeruniversiteit Vrouwenstudies 1981* (Saskia Grotenhuis), pp. 590-594 (nr. 8)
- De onzichtbare strijd van vrouwen in Nicaragua* (Barbara van Koppen), pp. 282-284 (nr. 6)
- Palmer, R.L., *Anorexia nervosa. A guide for sufferers and their families* (Agnes Sommer), pp. 581-585 (nr. 8)
- Postel, Els, Joke Schrijvers (red.), *A women's mind is longer than a kitchen spoon. Report on women in Sri Lanka* (Will van de Ven), pp. 281-282 (nr. 6)
- Risseuw, Carla, *The wrong end of the rope. Women coirworkers in Sri Lanka* (Will van de Ven), pp. 585-586 (nr. 8)
- Sheila Rowbotham, Lynne Segal en Hilary Wainwright, *Autonomie en eenheid. Feminisme en de strijd voor het socialisme.* (Marijke Linthorst), pp. 477-482 (nr. 7)
- Rijswijk-Clerkx, Lily E. van, *Moeders, kinderen en kinderopvang* (Elly Singer), pp. 461-465 (nr. 7)
- Spender, Dale, *Man made language* (Rosalien Schenk-van Witsen), pp. 266-268 (nr. 6)
- Tilly, Louise A., en Joan W. Scott, *Women, work and family* (Rosanne Rutten), pp. 110-113 (nr. 5)
- Valère, Valerie, *Wie niet eten wil is gek* (Agnes Sommer), pp. 581-585 (nr. 8)
- Vrouwenemancipatie in het hoger beroepsonderwijs*, themanummer *HBO-journaal*, jrg. 3, december 1980 (Trudy Wassink en Nelly van der Geest), pp. 278-280 (nr. 6)
- Wilson, Elizabeth, *Only halfway to paradise. Women in Postwar Britain: 1945-1968* (Toby Frielink en Judith Vega), pp. 470-473 (nr. 7)

Verslagen van bijeenkomsten

- Amsterdam, *Konsultatie van de Wereldraad van Kerken over 'Het gezag van de bijbel in het licht van de nieuwe ervaringen van vrouwen'*, 15-19 december 1980 (Fokkelien van Dijk), pp. 117-118 (nr. 5)

Bakkeveen, *Landelijk weekend van vrouwen in de bèta-wetenschappen*,
22-23 november 1980 (Marjo Alkemade), pp. 122-124 (nr. 5)

Delft, *Landelijk Overleg Vrouwenstudies, 22 januari 1981* (Marlies Vulto),
pp. 287-289 (nr. 6)

Eindhoven, *Kongres Kwaliteit van het Wetenschappelijk Onderwijs*,
17-18 december 1980 (Wientje Meeuwesen en Ank Roos), pp. 284-287 (nr. 6)

Noordwijkerhout, *Konferentie Vrouwen en het Hoger Onderwijs*,
29-30 oktober 1980 (Sawitri Saharso en Jette Westerbeek) pp. 120-122 (nr. 5)

Rotterdam, *Sjaan slaat terug; het Tante Sjaan kongres over sekse en geweld*,
10 april 1981 (Dorly Deeg en Leonore Nicolai), pp. 484-488 (nr. 7)

Utrecht, *Kongres Vrouw en Recht*, 15 november 1980 (Riki Holtmaat),
pp. 118-120 (nr. 5)

