

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Tjitske Akkerman, Bettina Brandt, Liesbeth Bervoets, Thea Campagne,
Roos de Haas, Sylvia Lammers, Alkeline van Lenning, Riet Paasman,
Marjan Schwegman, Greetje Timmerman, H       Vossen

Redactieraad

Titia Bos, Lenie Brouwer, Jeanne de Bruijn, Coosje Couprie, Freda Dr    ,
Angela Grooten, Rina Van der Haegen, Ans Hobbelink, Jacintha Kannekens,
Jytte Kronig, Greet Kuipers, Nelly Oudshoorn, Janneke Plantenga,
Mieke Verloo, Marianne van de Wijngaard

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Nonnenstraat 45, 6511 VN Nijmegen

Kopij

Artikelen of voorstellen voor artikelen behoren in tweevoud – getikt op dubbele
regelafstand en 50 aanslagen per regel – opgestuurd te worden aan bovenstaand
redactieadres.

Uitgeverij en abonnementenadministratie

SUN, Postbus 1609, 6501 BP Nijmegen, tel. (080) 22 17 00
(tussen 9.00 en 13.00 uur).

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 120 bladzijden. De prijs per
jaargang bedraagt f 48,50. Voor studenten en anderen met een
minimum-inkomen geldt een gereduceerd tarief van f 38,50. Voor instellingen
bedraagt de abonnementsprijs f 58,50. Men kan zich ook tussentijds
abonneren, de prijzen zijn dan evenredig lager. Nieuwe abonnementen kunnen
zowel schriftelijk als telefonisch worden opgegeven bij de uitgeverij. Voor de
betaling dient men een acceptgirokaart af te wachten. Abonnementen worden
automatisch verlengd, tenzij men        maand v       het einde van het
kalenderjaar schriftelijk opzet. De prijs van een los nummer bedraagt f 16,50.

Ontwerp omslag: Leo de Bruin

Inhoud

Artikelen

- 403 Welk Geschil maakt hèt Verschil? Over conceptualisering van het sekseverschil *Irene Costera Meijer*
- 417 Produkties van sekseverschillen in de katholieke levensscholen 1947-1968. Over vaste overtuigingen en twijfels *Hélène Vossen*
- 438 In adamskostuum. Over het sekseverschil in het naakt *Carla van Rooy*
- 448 Voor de wet is iedereen gelijk, ook voor de Wet Gelijke Behandeling. Oftewel: hoe verdacht is geslacht? *Odile Verhaar*
- 462 Hot legs en een beresnoetje. Kijkplezier en representatie van vrouwen en mannen in populaire televisieseries *Valerie Frissen*

Proefschriftfragment

- 483 De orde van het vaderschap. Politieke debatten over ongehuwd moederschap, afstamming en het huwelijk in Nederland 1870-1900 *Selma Sevenhuijsen*

Verslagen van bijeenkomsten

- 488 European Society of Women for Theological Research, Helvoirt, 28 mei-1 juni 1987 *Jonneke Bekkenkamp*
- 490 Symposium on Hélène Cixous - 4th Utrecht Summer School of Critical Theory, Utrecht, 8-11 juni 1987 *Christa Stevens*

Recensies

- 492 Het verschil voorbij. 'L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes' van Elisabeth Badinter *Odile Verhaar*
- 494 Wat wil een vrouw? 'Que veut une femme?' van Serge André *Tonja Kivits*
- 496 'De politieke strijd rondom de abortuswetgeving in Nederland 1964-1984' van Joyce Outshoorn *Mariette van Staveren*

498	'Te Elfder Ure 40. Julia Kristeva' <i>Miriam van Rijsingen</i>
500	'Feministisch-theologische teksten' van Denise Dijk e.a. (red.) <i>Freda Dröes</i>
502	'Antropologische Verkenningen. Feministische antropologie 2' <i>Evelien Tonkens</i>
504	'Women without men. Gender and marginality in an Algerian town' van Willy Jansen <i>Joke Schrijvers</i>
506	'Bang voor schennis? Inleiding in de ideologiekritiek' van Ernst van Alphen <i>Jetty Schaap</i>
509	Kroniek
512	IAV-inventarisatie
517	Summaries
520	Gegevens over de auteurs
521	Register, jaargang 8, 1987

Irene Costera Meijer
Welk Geschil maakt hèt Verschil?
 Over conceptualisering van het sekseverschil¹

Je kunt tegenwoordig geen boek openslaan, discussie volgen, artikel lezen, of de kwestie van Verschil en Gelijkheid tussen de seksen komt op je af. Soms gaat het over het mogelijke bestaan van een eigen vrouwelijke schrijftraditie (naar aanleiding van de Anna Bijnsprijs). Andere keren over een eigen vrouwelijke seksualiteit (discussies over de verenigbaarheid van S&M, prostitutie en feminisme), over aangepast wiskundeonderwijs voor meisjes, of een apart belang van vrouwen bij biotechnologie. Steeds echter duikt de vraag op of vrouwen anders, dan wel hetzelfde zijn als mannen.

Het is de verdienste van Mieke Aerts geweest, dat ze gewezen heeft op het relatieve onderscheid tussen de 'gelijke rechten-traditie' (gelijkheid) en de traditie die de cultuurkritiek (verschil) in haar vaandel draagt.² Sociaal-politieke en juridische benaderingen streven namelijk wel naar gelijkheid tussen de seksen, maar ontkomen op dit moment niet aan de constatering van een verschil. Vaak moet gelijkheid dan ook bewerkstelligd worden door maatregelen die uitgaan van een verschil. Voorbeelden hiervan zijn de acties gericht op positieve discriminatie op de arbeidsmarkt of meer aandacht voor meisjes bij bètavakken. Bovendien wordt bij de argumentatie van gelijkheid veelal een beroep gedaan op het verschil. Om bepaalde werksoorten toegankelijker te maken voor vrouwen wordt enerzijds gezegd dat vrouwen het anders, maar wel beter zullen doen (verschil). Vrouwen zouden democratischer, dus effectiever, leiding geven dan mannen. Anderzijds zouden vrouwen net zo goed als mannen een oorlogskruiser varende kunnen houden (gelijkheid), maar meer vrouwen aan boord zouden ook een aanzienlijke verbetering van de werksfeer betekenen (verschil).

1. Ik bedank Tjitske Akkerman, Liesbeth Bervoets, Ines Orobio de Castro, Nelleke Vercouteren en Mieke Aerts voor hun commentaar op eerdere versies van dit artikel.

2. Zie noot 3.

Omgekeerd geldt voor de cultuurkritische traditie binnen het feminisme dat ze in eerste instantie de klemtoon legt op het verschil tussen de seksen, maar dat dit juist gebeurt om uiteindelijk een gelijke waardering voor vrouwelijkheid af te dwingen. Zo benadrukken 'Vrouwen voor vrede' de bijzondere relatie van vrouwen tot vredes- en oorlogsvraagstukken, maar ze willen wel evenveel zeggenschap als mannen over aanschaf en verspreiding van oorlogstuig, om nog maar niet te spreken over een gelijke waardering voor het 'vrouwelijk' standpunt.

De gelijkheid waar de 'gelijke rechten-traditie' naar streeft kan slechts bereikt worden als het vrouwelijke (het verschil) hoger gewaardeerd wordt. De 'verschil-traditie' beschouwt het anders-zijn van vrouwen als een begerenswaardige, want cultuurkritische positie. Nochtans zal deze andere mens slechts haar invloed ten volle kunnen aanwenden als zij gelijkelijk serieus genomen wordt. Gelijkheid en verschil blijken elkaar te vooronderstellen. Dit maakt het onmogelijk beide noties afzonderlijk te koppelen aan het sociaal-politieke en juridische gelijke rechten-feminisme, of haar cultuurkritische zuster. Vandaar verschil én gelijkheid.

Dat menig politica of wetenschapster zich druk maakt over de vraag naar verschil en gelijkheid tussen de seksen is niet zozeer omdat zij onlosmakelijk verbonden is met elke feministische politiek of wetenschap. De drukte komt veeleer voort uit de ontdekking dat de vraag 'zijn vrouwen hetzelfde of anders' geen vraag is, maar een ernstig dilemma waar tot op heden geen afdoende oplossing voor gevonden is. Kiezen voor gelijkheid betekent het ontkennen van de ongelijke positie van vrouwen. Kiezen voor verschil houdt het voortbestaan van sekseongelijkheid in.

De romanticae onder feministen plegen weleens een uitweg te forceren door het mannelijke gewoonweg te negeren, of voor een perspectief als 'androgynie' te kiezen. Dit lost helaas weinig op. In het eerste geval wordt ervan uitgegaan dat vrouwen zich collectief van mannen zouden onderscheiden. Dit is waarschijnlijk een foutieve, maar in ieder geval een voorbarige conclusie. In het andere geval lukt het nooit om androgynie in andere termen dan mannelijk en vrouwelijk te ontleden en doemt het dilemma weer onvermijdelijk op.

Vooronderstelling bij het dilemma is dat 'seks' valt of staat bij de gratie van verschil en gelijkheid tussen vrouwen en mannen, vrouwelijkheid en mannelijkheid. Het sprak tot nu toe vanzelf dat mannen het vergelijkingsmateriaal voor vrouwen vormden. Deze vooronderstelling wil ik in dit artikel ondergraven. Aan de vanzelfsprekendheid van het uitgangspunt dat vrouwen en vrouwelijkheid, als ze al niet in elkaars verlengde funge-

ren, toch in ieder geval tegenover mannen en mannelijkheid worden gebruikt, valt mijns inziens veel af te dingen. Ik zal deze stelling niet uitdiepen aan de hand van het ambivalente karakter van Verschil & Gelijkheid.³ Veel feministen onderkennen inmiddels het belang van dit dilemma bij feministische activiteiten en analyses. Vreemd genoeg lijkt er veel minder interesse voor de wetenschappelijke consequenties van Verschil & Gelijkheid binnen vrouwenstudies: het dilemma van Biologisme en Reproductie van Vrouwelijkheid. Als vrouwen namelijk in onderzoek opgevat worden als 'verschillend van mannen', als 'mannen' of 'manlijkheid' uit het zicht verdwijnen, verwordt vrouwelijkheid steevast tot een exclusieve eigenschap van vrouwen. Deze 'vrouwen' worden op hun beurt weer herkent aan hun biologische verschijningsvorm (biologisme). Als 'gelijkheid' uitgangspunt is van onderzoek, fungeert vrouwelijkheid als aparte categorie die niet noodzakelijkerwijze samenvalt met 'vrouwen', maar ook 'mannen' kan typeren. Het vrouwelijke (emotionaliteit, vredelievendheid, passiviteit, geweldloosheid, intuïtie enzovoort) verandert echter niet of nauwelijks van betekenis (reproductie van vrouwelijkheid).

Het dilemma Biologisme-Reproductie van Vrouwelijkheid kan mijns inziens opgevat worden als de wetenschappelijke consequentie van het feministische dilemma 'anders dan of gelijk aan mannen', gezien de termen waarin de dilemma's verwoord worden: vrouwen en vrouwelijkheid naast of tegenover mannen en manlijkheid. Van *reproductie van vrouwelijkheid* is sprake als binnen onderzoek het vrouwelijke niet verschijnt als een tijd en plaats gebonden variabele, maar eindeloos gereproduceerd wordt, dat wil zeggen dezelfde betekenis blijft houden. Vrouwelijkheid is in dit geval niet aan één sekse gebonden. Dat is wel zo bij *biologisme*. Daarvan is sprake als vrouwelijkheid te herleiden valt tot de (biologische) categorie vrouwen. Wat vrouwen zeggen, doen, denken of typeert, verschijnt in het onderzoek als vrouwelijk. Vrouwelijkheid heeft hier echter geen vaste vorm en inhoud.⁴

3. Zie voor een uitvoerige uiteenzetting van het feministische dilemma Verschil & Gelijkheid: Mieke Aerts, 'Gewoon hetzelfde of nu eenmaal anders? Een feministisch dilemma', in: *Te Elfder Ure* 39, *Dilemma's van het feminisme*, jrg. 29, nr. 1 1986, pp. 4-14; Nancy F. Cott, 'Feminist theory and feminist movements: The past before us', in: Juliet Mitchell en Ann Oakley, *What is feminism. A re-examination*. New York (Pantheon Books) 1986, pp. 49-63; Agnes Sommer, 'Het verschil en de gelijkheid. Inleiding bij de lezingen', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 24, jrg 6, nr. 4 1985, pp. 382-395; Ruth Milkman, 'Women's history and the Sears Case', in: *Feminist Studies* 12, 1986, nr. 2, pp. 375-400.

4. Ik heb bewust gekozen voor een zo breed mogelijke definitie. Door Biologisme niet alleen te laten verwijzen naar de biologische *functies* van vrouwen, maar naar de biologische categorie vrouwen zelf, vermijd ik hopelijk het mijns inziens dubieuze onderscheid dat vaak ge-

Een voorbeeld van reproductie van vrouwelijkheid geeft Marijke Mossink in een artikel over haar onderzoek.⁵ Mossink onderzoekt twee belangrijke Nederlandse vrouwen-vredesorganisaties tijdens het Interbellum: de Algemeene Nederlandsche Vrouwen Vredesbond (ANVV) en de Nederlandse afdeling van de Internationale Vrouwenbond voor Vrede en Vrijheid (IVVV). Ze beschrijft hoe ze in eerste instantie uit was op ‘definities van vrouwelijkheid’ die in beide bonden tot stand kwamen. Daartoe werden alle uitspraken over ‘vrouw en vrede’ op een rijtje gezet.

‘Alleen: het probleem was dat ze zo eenvormig waren: door de jaren heen was er nauwelijks een verandering te constateren en het maakte ook niet uit of het ging om uitspraken afkomstig uit het IVVV of uitspraken afkomstig uit de ANVV. Dat vrouw = moeder = vrede leek een onwrikbaar gegeven. Ik denk dat ik me op dat moment realiseerde, dat het niet voldoende was om te stoppen bij een weergave van de “definities van vrouwelijkheid” in beide bonden. Het kon toch niet, dat er geen verschil was tussen feministische uitspraken van 1915 en het rituele beroep op vrouwen als moeders in de Vrouwen Vredesgang van 1936? En zo ben ik gaan zoeken naar de contexten waarin die uitspraken werden gedaan, naar de manier waarop ze functioneerden in allerlei debatten.’⁶

Om aan reproductie van vrouwelijkheid te ontsnappen, formuleert Mossink haar onderzoeksdoel als volgt: ‘Mijn feitelijk streven is te laten zien dat er niets was in beide bonden dat niet-“vrouwelijk” was: elk standpunt, elke activiteit, elke vergadering valt te zien als “constructie van het vrouwelijke”.’⁷ Of ze ook de tweede valkuil, biologisme, kan omzeilen is echter de vraag. Omdat de bonden *vrouwen*organisaties zijn, wordt alles in beide bonden als vrouwelijk opgevat.

Toen Mossink vrouwen beschouwde als principieel hetzelfde als mannen, toen zij ‘definities van vrouwelijkheid’ onderzocht (onafhankelijk van de sekse van degene die ze verwoordde), bleek het vrouwelijke onveranderlijk en onveranderbaar. Nu daarentegen uitgangspunt van onderzoek is dat vrouwen een aparte categorie vormen (anders dan man-

maakt wordt tussen de zgn. maatschappelijk bepaalde eigenschappen van vrouwen (gender) en hun biologisch gefundeerde kwaliteiten (sekse).

5. Marijke Mossink, ‘Uit de duisternis het diepe in’, in: Mieke Aerts, Ulla Jansz, Marijke Mossink en Jolanda Withuis (red.), *Heden verleden vrouwen 1. Het vrouwelijke georganiseerd*. Vakgroep Vrouwenstudies i.o., Faculteit Sociale Wetenschappen, Universiteit van Amsterdam, 1986, pp. 175-192.

6. Idem, p. 189.

7. Idem, p. 178.

nen), kan weliswaar vrouwelijkheid van definitie veranderen, maar lijkt biologisme welhaast onvermijdelijk.

Is er een lezing van het sekseverschil mogelijk, waar onderzoeksters niet vervallen in biologisme of reproductie van vrouwelijkheid? Zijn de dilemma's onontkoombaar of kan het verschil – c.q. de gelijkheid – gedacht worden in andere termen dan man(nelijkheid) en vrouw(elijkheid)? Moet het vrouwelijke altijd vorm en inhoud krijgen in een noodzakelijke relatie met het mannelijke (en vice versa), of bestaat er iets buiten een verhouding tot het mannelijke? Als vrouwenstudies haar politieke inzet wil waarmaken, als vrouwenstudies wil aangeven hoe vrouwen en vrouwelijkheid tijd- en plaatsgebonden variabelen zijn, moet ze op de één of andere manier deze dilemma's het hoofd bieden. Misschien is het mogelijk de dilemma's te omzeilen door een andere verhouding centraal te stellen dan M/V. Het lijkt me dan ook de hoogste tijd om eens zijwaarts te kijken, naar wat zich onder vrouwen en onder mannen heeft afgespeeld. Ik zal eerst een voorbeeld geven van een onderzoek naar de verschuivende betekenis van mannelijkheid. Vervolgens wil ik een tweetal onderzoeken aanhalen waar een veranderende betekenis van vrouwen en vrouwelijkheid aanschouwelijk gemaakt wordt. Aan de hand van een recente feministische discussie zal ik tenslotte nagaan in hoeverre het feminisme niet al zelf een aanwijzing biedt voor de richting waarin de oplossing voor de dilemma's gezocht kan worden.

Er is weinig onderzoek verschenen naar de verschuivende seksespecifieke scheidslijnen binnen een sekse. Vrij toevallig stuitte ik op een onderzoek dat zowel een illustratie vormt van het probleem als van de oplossing. Anton Blok, een Nederlands cultureel antropoloog, onderzocht de betekenis van 'eer', 'eergevoel' en 'erecodes' bij Mediterrane herdersgemeenschappen.⁸ Volgens Blok fungeert het eerbegrip op Sicilië (maar ook in afgelegen bergdorpen in Griekenland en Spanje) als de belangrijkste term om mannelijkheid betekenis te geven. Hij werkte deze stelling uit door het onderscheid te onderzoeken tussen echte, eervolle mannen en onmannelijke, oneervolle hoorntjesdragers: echtgenoten van overspelige vrouwen. Zijn studie is op te vatten als een studie naar de verschuivende scheidslijnen tussen Echte en Onmannelijke mannen, of in zijn termen viriele mannen en hoorndragers. Hij vergelijkt daartoe het eerbegrip van de Mediterrane herdersgemeenschappen met het moderne West-Europese eerbe-

8. Anton Blok, 'Eer en de fysieke persoon', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, jrg. 6, nr. 18 1980, pp. 211-230.

grip. Zijn conclusie is dat mannelijkheid tegenwoordig veel minder gekoppeld is aan duidelijk afgebakende erecodes. 'Het uiterlijk van mensen en vooral hun fysieke kracht werden steeds minder bepalend voor hun sociale positie, hun gevoel van eigen waarde, hun persoonlijke identiteit, hun eer'.⁹ 'Eer' vormt niet langer een belangrijk, en zeker niet het belangrijkste, criterium om echte mannen van hun niet echt mannelijke soortgenoten te onderscheiden.

Je zou dus bij Blok twee rijtjes typologieën verwachten die respectievelijk van toepassing zijn op de viriele man en de hoorndrager, want Eer fungeert in zijn onderzoek immers als verdeelmechanisme tussen mannen. Vrouwen in Mediterrane agrarische gemeenschappen hebben geen eer. 'Vrouwen worden als bezit beschouwd – als deel van een patrimonium – en kunnen hoogstens aanspraak maken op eerbaarheid'.¹⁰ Hoewel eer bij vrouwen geen rol speelt, presenteert Blok de verschillen tussen *mannen* toch als een *M-V*-diagram. Zijn uitgangspunt is namelijk dat de logische relatie tussen eer en schande – door hem gepresenteerd als een complementaire oppositie – een transformatie is van de logische relatie tussen mannelijkheid en vrouwelijkheid. De rijtjes zien er dan ook als volgt uit:

1. eer	schande
2. manlijk	vrouwelijk
3. mannen	vrouwen
4. testikels	maagdelijkheid, kuisheid
5. ram	bok
6. schapen	geiten
7. viriele man	hoorndrager (bok)
8. sterk	zwak
9. moedig	laf
10. rechts	links
11. rein	onrein
12. stilte	lawaai
13. ramshorens	bokkehorens
14. God	duivel
15. goed	kwaad
16. wild	getemd (gecastreerd)
17. weiden	thuis
18. buiten	binnen
19. openbaar	besloten
20. domein van mannen	domein van vrouwen
21. dominantie	onderwerping
22. gezond	ziek
23. kaas	melk ¹¹

De vraag is echter hoe logisch deze transformatie is, als eer en schande niet van toepassing zijn op vrouwen? Blok maakt volstrekt niet aannemelijk dat het (seks)verschil tussen mannen (in termen van Eer) te generaliseren is naar het verschil tussen vrouwen en mannen.

Neem nu de vierde oppositie: Een man met testikels betekent in het herdersjargon een man met lef, een moedig man. Wat maagdelijkheid en kuisheid daar nu tegenover doen, wordt niet duidelijk uit zijn betoog. Integendeel, Blok geeft zelf het volgende verhaal weer:

‘In het dorp waar ik mijn onderzoek uitvoerde, woonde een vrouw die door omstandigheden vele zaken, die gewoonlijk door mannen geregeld worden, zelf moest aanpakken. Ze deed dit op doortastende wijze, hetgeen alom respect afdwong. Een informant beschreef haar als “una donna a chi mancano i conglioni” (het ontbrak haar slechts aan testikels). De man zette deze standaarduitdrukking kracht bij met een karakteristiek gebaar: hij bewoog beide vuisten in een spiraal neerwaarts en hield ze op demonstratieve wijze voor zijn onderbuik.’¹²

Iets wat typerend is voor mannen – het hebben van testikels – bleek dus niet onvrouwelijk te zijn. Het vrouw-zijn van deze vrouw stond niet ter discussie. Testikels hebben, moed en lef hebben, fungeerde bij de herdersgemeenschap als uitdrukking voor, en specifieke eigenschap van echte mannen. Als ze laf zijn, geen testikels hebben, zijn ze dat niet. Tegenover testikels zou in dit rijtje dus lafheid moeten staan, een categorie van onmannelijkheid en niet de nu opgevoerde typisch vrouwelijke kwaliteit.

Een ander voorbeeld zien we bij oppositie 23, kaas-melk: Voor een man was het volstrekt ongebruikelijk, want onmannelijk, om melk te drinken. Melk was goed voor vrouwen, bejaarden en kinderen. Omgekeerd tastte het consumeren van kaas het vrouw-zijn van een vrouw niet aan.¹³ Het criterium voor mannelijkheid is dus niet kaas, maar het weigeren melk te drinken. De oppositie had moeten zijn drinkt niet versus drinkt wel melk.

Blok draagt in zijn onderzoek veel empirisch materiaal aan dat illustreert hoe ‘onmannelijk’ en ‘vrouwelijk’, respectievelijk ‘onvrouwelijk’ en ‘mannelijk’ geen inwisselbare noties zijn. Maar, omdat Blok zich kenne-

9. A. Blok, a.w., p. 226.

10. Idem, p. 219.

11. Ibidem.

12. Idem, p. 221.

13. Idem, p. 223.

lijk voldoende realiseerde dat niet alle sekseverschillen tussen mannen met vrouw(elijk)-zijn te maken hebben, wordt vrouwelijkheid tot een karikatuur. Door een dergelijke *M/V*-indeling te hanteren, schrijft hij bovendien aan vrouwen kenmerken toe die absoluut niet stroken met zijn bronnen. Als daarentegen het onderzoeksmateriaal door Blok niet gepresenteerd was als een *M/V*-rijtje, maar analoog aan zijn onderzoeksvraag – naar het verschuivende criterium van mannelijkheid – als een *M/niet-M*-rijtje, zou hij veel beter dan nu geslaagd zijn in zijn poging aanschouwelijk te maken hoe de categorieën mannen en mannelijkheid veranderlijke en veranderbare begrippen zijn. Dan zou in Bloks onderzoek geen sprake zijn van reproductie van mannelijkheid (eer betekent immers hier en nu iets anders dan toen en daar), dan zou hij eveneens de biologistische kant van het dilemma ondervangen. Of iemand beschouwd wordt als man, is bij de herdersgemeenschap namelijk afhankelijk van (een bepaalde betekenis van) Eer. Eer is in de moderne West-Europese gemeenschap geen voorwaarde voor man-zijn. Het begrip heeft als onderscheidend criterium tussen echte mannen en andere ‘mannen’ aan belang ingeboet.

Uit het onderzoeksmateriaal (maar ondanks Bloks interpretatie ervan) blijkt wel dat de notie onmannelijk recht heeft op een zelfstandige status. Mannen zijn geen ‘onvrouwen’, en onmannelijkheid valt niet samen met vrouwelijkheid. Het door Blok geanalyseerde sekseverschil bestaat en verandert bij de gratie van *M/-M*.

Aan de hand van dit voorbeeld wil ik onderstrepen hoe belangrijk het is dat onderzoekers zich afvragen in hoeverre, onder welke voorwaarden, welke verschillen tussen mannen en tussen vrouwen in verband staan met welke sekse. Sekse valt dan niet vanzelfsprekend uiteen in twee opposities man(nelijk) en vrouw(elijk). Andere vrouwen en mannen opereren evenzeer als opponent.

Na de andere mannen (hoorndragers), wil ik twee onderzoeken aanhalen die een groep andere vrouwen betreffen, dat wil zeggen, ‘anders dan echte’ vrouwen: de homoseksuele of lesbische vrouwen. Lesbisch, homoseksualiteit onder vrouwen, functioneert binnen Nederland als een belangrijke categorie van onvrouwelijkheid. Lesbiennes of homoseksuele vrouwen werden dan ook heel lang niet beschouwd als echte vrouwen. Ook uit deze onderzoeken naar de verdeelmechanismen tussen vrouwen blijkt, dat de valkuilen biologisme en reproductie van vrouwelijkheid veel gemakkelijker te omzeilen zijn als Het Verschil binnen een sekse doelwit van analyse is.

Een goed voorbeeld van het veranderen van onvrouwelijkheid in *tijd*

geeft Annemiek Onstenk in haar boek *Van brede schouders tot hoge haken* over de veranderende beeldvorming van lesbische vrouwen binnen het COC (de Nederlandse organisatie van en voor homoseksuelen (m/v)).¹⁴ Ze beschrijft in dit boek hoe in de jaren na de Tweede Wereldoorlog het verschil tussen echte vrouwen en homoseksuele vrouwen steeds kleiner wordt. Zo citeert ze een uitspraak van een vrouw uit 1964: 'Een heleboel dingen die vroeger te stoer waren voor een vrouw, zijn nu normaal: roken, drinken, overhemden dragen, autorijden (...) de lesbische vrouw die aan zulke dingen haar hart ophaalt, onderscheidt zich daarmee niet meer van de normale vrouw.'¹⁵

Een voorbeeld waar niet tijd, maar *plaats* de onderscheidende factor is, geeft Myriam Everard in een artikel over lesbische geschiedschrijving in Nederland.¹⁶ Zij ontdekte hoe in dezelfde periode, aan het begin van deze eeuw, de Griekse beginselen onder vrouwen uit de arbeidersklasse als uiterst onvrouwelijk, zelfs mannelijk getypeerd werden. Daartegenover bevonden zich de hartstochtelijke zielsvriendschappen tussen vrouwen uit de burgerlijke klasse, waar vrijwel niemand zich over opwond.

Uit beide onderzoeken valt op te maken hoe beweeglijk het vrouwelijke is. Onder bepaalde voorwaarden (hogere klasse) had de passie onder dames geen sekse-specifieke betekenis, maar wee de vrouw uit de arbeidersklasse die zich aan een gevoelsgenote vergreep. Onder andere voorwaarden bleek het onvrouwelijke aan activiteiten als roken, drinken en autorijden vergankelijk.

Als vrouwenstudies minimaal als inzet heeft het aangeven van de veranderlijkheid en veranderbaarheid van vrouwen en vrouwelijkheid, lijkt het zinniger een andere verhouding centraal te stellen dan het sekseverschil. Het zichtbaar maken van een verschuivende betekenis van het vrouwelijke zou wel eens onmogelijk kunnen zijn als het mannelijke gehandhaafd blijft als enige tegenpool (en vice versa natuurlijk). Ik wil dan ook voorstellen de aandacht binnen vrouwenstudies af te leiden van het sekseverschil en te richten op Het Verschil onder vrouwen. Juist onderzoek naar de veranderende betekenis van *onvrouwelijkheid*, juist een analyse van de veranderende verhouding tussen vrouwelijkheid en onvrouwelijkheid, echte vrou-

14. Annemiek Onstenk, *Van brede schouders tot hoge haken. Veranderende beeldvorming over lesbische vrouwen in de periode 1939-1965*. Amsterdam (SUA) 1983.

15. In: *Vriendschap*, nr. 102, 1964.

16. Myriam Everard, 'Verandering en Verschil. Lesbische geschiedenis in Nederland', in: *Lover*, jrg. 10, 1983, nr. 4, pp. 198-201 en 253-254.

wen en andere vrouwen, het verschil *in* de gelijkheid, zou het vermijden van Biologisme en Reproductie mogelijk kunnen maken.

Een voorbeeld uit de meest recente geschiedenis van het feminisme illustreert dit punt nog het best. Ook feministen stuitten aan het begin van de jaren zeventig op het probleem hoe en onder welke voorwaarden sekse als eenduidige categorie kon verschijnen. Ook hun aandacht was gespitst op de veranderende scheidslijnen tussen ‘echt’ en ‘anders’ binnen een als eenheid geponeerde sekse. Ik analyseerde de criteria die binnen contemporaine feministische tijdschriften werden aangelegd om ‘echte’ vrouwen te onderscheiden van hun ‘onvrouwelijke’ soortgenoten.¹⁷ Het formuleren van deze scheidslijnen ging gepaard met heftige discussies. In 1972 gaf Paarse September – Nederlands eerste radicaal-feministische actiegroep – het startschot voor het debat.

Aanleiding was de kwestie of homoseksuele vrouwen wel feministen konden zijn, of door hun andere geaardheid het feminisme in discrediet zouden brengen. Echt-vrouw zijn werd namelijk gezien als een voorwaarde om legitieme feministische uitspraken te doen. ‘Als je als homovrouw gezien wordt, ben je opeens iemand anders, en wat je zegt over de rechten van de vrouw is niet meer geldig.’¹⁸ Het feminisme van homoseksuele vrouwen zou zijn ontstaan uit rancune en penisnijd. Alleen echte vrouwen leken serieus genomen te worden in hun feminisme. De kwestie of homoseksuele vrouwen wel (echte) vrouwen waren en ook als lesbiennes konden meedoen aan feministische activiteiten vormde de startvraag voor een meer dan tien jaar durend debat over feminisme en homoseksualiteit.

Centrale vraag in het debat over feminisme en homoseksualiteit was of lesbiennes – later ook feministen – wel vrouwen zijn. Dit was uitdrukkelijk een andere kwestie dan de vraag of alle vrouwen wel hetzelfde zijn. Inzet van deze discussies was niet de erkenning van het bestaan van diverse vrouwelijkheden of verschillen tussen vrouwen, maar of alle vrouwen wel vrouwen zijn. Het ging hier om Het Verschil, niet tussen de seksen, maar onder vrouwen.

Onder de noemer ‘gedwongen heteroseksualiteit en lesbisch als politieke keuze’ discussieerden feministen gedurende meer dan tien jaar over

17. Sinds 1985 verricht ik officieel onderzoek naar dit debat onder de titel: *Echte Vrouwen en Andere Vrouwen. Feminisme en Lesbies 1972-1982*. Het onderzoek spitst zich toe op de wijze waarop binnen het debat het verschil tussen ‘Echte’ en ‘Andere’ vrouwen gestalte krijgt als mogelijke uitdrukking van een zich verschuivend spanningsveld tussen ‘vrouwelijkheid’ en ‘seksualiteit’. Het onderzoek krijgt zijn beslag in het systematisch bestuderen van de veranderende – historische – rol van het lesbische in dit proces.

18. Anja Meulenbelt in: *Sekstant*, januari 1973.

hun eigen bestaansvoorwaarden. Ze maakten daarbij onderscheid tussen het identiteitsvraagstuk (hoe vorm en inhoud te geven aan jezelf) en het seksualiteitsvraagstuk (hoe ga je om met je relatie(s)). De eerste vier jaar van het debat (1971-1975) waren interessant, omdat er een grote omslag plaatsvond in de waardering van 'vrouwen' en 'vrouwelijkheid'. Was in 1972 nog alom sprake van een feministisch verschil in termen van 'wij, vrouwen' versus 'zij, homovrouwen',¹⁹ in 1975 lag het onderscheid minder eenvoudig. In de tussenliggende periode doken een aantal nieuwe vrouwen op die zich aan deze tweedeling onttrokken: De 'gehuwde homofiele vrouw'; feministen die 'hun lesbisch-zijn beschouwden als een politieke keuze tegen de heteronorm'; de 'woman-identified women'; (heteroseksuele) feministen die het lesbische ontdekten als 'extra dimensie'; en de feministen die 'toevallig' ook lesbisch waren: de 'lesbische feministen'.²⁰

De zinsnede 'wij, vrouwen', maakte in minder dan vier jaar plaats voor 'wij, feministen'. Het criterium voor deelname aan de vrouwenbeweging verschoof van 'vrouwelijk' naar 'onmannelijk'.²¹ Van het predikaat 'feministe' waren vervolgens in 1975 die vrouwen uitgesloten die nog lust beleefden aan een 'mannelijke', dat wil zeggen ongelijkwaardige, heerszuchtige seksualiteit, waar vrouwen fungeren als (lust)object, en die gericht is op prestatie en techniek. 'Les extrêmes se touchent.' Voor de

19. Zo zei Marijke Oort, een bestuurslid van de toenmalige grootste organisatie van feministen in Nederland Man-Vrouw-Maatschappij, tijdens een lezing in 1972 voor het eerste forum over vrouwenhomofilie in West-Europa: 'De kijk van ons, vrouwen, op homovrouwen hangt samen met onze kijk op onszelf. Zolang wij geloven dat een vrouw geen echte vrouw is, als ze geen man heeft, vinden we kennelijk dat een vrouw haar waarde en identiteit alleen kan ontleen aan een man. (...) Zolang wij seksualiteit tussen vrouwen niet au sérieux nemen, nemen we onze eigen seksualiteit niet au sérieux, of vinden dat die niet kan bestaan zonder bepaalde onmisbare genitalien.' In: *MVM-Nieuws*, mei 1972, p. 11.

20. Ik ga hier niet verder in op het ontstaan van deze identiteiten, noch op de context, intensiteit, plaats, hoofdpersonen of verloop van het debat. Daarvoor verwijs ik naar mijn artikel 'Echte Vrouwen of Supervrouwen. Feminisme en Homoseksualiteit 1972-1975', in: *Te Elfder Ure* 39. *Dilemma's van het Feminisme*, jrg. 29, nr. 1 1986, pp. 59-78.

21. Ter illustratie: 'Ik deed precies alle dingen die mannen gewoon zijn te doen en waar wij zo de pest aan hebben. (...) Toen kwam ik terecht bij de vrouwenpraatgroepen. En ik gedroeg me daar als een echte man. (...) Na een tijdje trok ik me wat terug omdat ik danig met mezelf in de knoop zat. Mijn "rol" zat me erg dwars, maar ik wist geen oplossing. Het heeft me ongeveer een jaar gekost om weer uit die knoop te raken. Ik wist nu dat ik me helemaal niet mannelijk hoefde te gedragen. (...) Inmiddels was het vrouwenhuis opgericht en daar ontmoette ik een heleboel bekenden van vroeger. (...) Bijna niemand keek hoe ik was. Ik werd be- en veroordeeld op gedrag wat juist feministen hadden moeten begrijpen. (...) Nu zijn we weer een half jaar verder en ik geloof dat ik mijn oude image goeddeels kwijt ben.' Anoniem, 'Ik ben een homo', in: *Vrouwenkrant*, nr. 12, november/december 1974.

‘echte’, ‘heterovrouw’²² en de ‘mannelijk geïdentificeerde lesbienne’²³ was geen plaats (meer) binnen het feminisme.

Feministisch betekende op het gebied van de seksualiteit ‘onmanne-lijk’, dus niet genietend van ‘mannelijke’ seksualiteit. Op het niveau van identiteiten betekende feministisch daarentegen ‘onvrouwelijk’. Feministen werden geacht niet aan typisch vrouwelijke rolpatronen te voldoen. Hoe het lesbische binnen het feminisme evolueerde van uitsluitende tot geprivilegeerde categorie werd door een bekende Nederlandse feministe in 1973 als volgt verwoord:

‘Lesbische feministen zouden voor andere vrouwen een voorbeeld kunnen zijn in hun relatie en in het vinden van een eigen identiteit. In relaties zonder man hoeft de warmte immers niet van één partij te komen en kan de erotiek eindelijk los staan van de dominantie. En verder, lesbische vrouwen worden veel onherroepelijker en eerder dan de rest gekonfronteerd met de vraag: wat ben ik zelf, afgezien van een (a.s.) echtgenoot? Wat wil ik met mijn leven gaan doen? Als lesbische feministen zouden kunnen beschrijven hoe zij vorm hebben gegeven aan zichzelf en hun erotische relaties met vrouwen, zou dat voor het feminisme een grote stimulans kunnen zijn.’²⁴

Als de identiteit van vrouwen in het geding was, werd een verdeling gemaakt tussen vrouwelijk en niet-vrouwelijk. Welke vrouwen zijn vrouwelijk en welke niet? Het lesbische functioneerde binnen het identiteitsvraagstuk als categorie van ‘niet-vrouwelijkheid’. Sociaal vallen zij buiten het patroon van de kostverdienende man en de vrouw die het gezin verzorgt (...) Ze eisen het recht op zich niet te gedragen zoals een vrouw dat behoort te doen en passen zich niet aan bij hun sekserol van zachte vrouw.²⁵ Er werd onderscheid gemaakt tussen ‘echte’ en ‘andere’ vrouwen. Produkt van deze verdeling was een scala aan nieuwe identiteiten voor vrouwen.

Op het terrein van de seksualiteit was weliswaar ook een verdeling

22. Op Femø, een feministisch vakantie-eiland, krijgt Anja Meulenbelt de vraag voorgelegd waarom ze een spiraaltje heeft. ‘Omdat ik mezelf nog steeds zie als gebruiksvoorwerp, beschikbaar voor als ik weer eens met een man zou willen, hoewel dat vrij onwaarschijnlijk is. (...) en dan is de spiraal eruit, iedereen klappt, een historische daad, na zeven jaar en nog langer beschikbaarheid heb ik mijn lichaam aan mezelf teruggegeven.’ Anja Meulenbelt, in: *Sekstant*, november 1974.

23. Zo schreef Anja Meulenbelt in *Opzij*, maart 1974: ‘De vrouw, die mij in het COC onder de kin strijkt en zegt “dit is ook een schatje”, is voor mij even sexisties als haar paternalistische broeders en in het geheel niet feministies.’

24. Joke Kool-Smit, ‘De seringen bloeien’, in: *Opzij*, november 1973.

25. Idem.

aan de orde, maar dan in termen van 'mannelijk' en 'niet-mannelijk'. Hier fungeerde het lesbische als verenigende factor van deze nieuwe vrouwen. Het stond model voor '*niet-mannelijkheid*', niet gericht op prestatie of techniek en niet verweven met macht en geweld. Een lesbische seksualiteit was anders dan die van mannen. Er was weliswaar geen sprake van meerdere nieuwe seksualiteiten voor vrouwen – gestreefd werd juist naar de erkenning van een gemeenschappelijk lustgevoel –, maar vrouwen verschenen wel – en dat was nieuw – als subject van seksueel genot.

Het dubbelzinnige, haast tweeslachtige gebruik van 'lesbisch' (lesbisch kon zowel niet-vrouwelijk als niet-mannelijk betekenen) maakte het debat rond homoseksualiteit & feminisme, 'gedwongen heteroseksualiteit en lesbisch als politieke keuze' tot een unieke gebeurtenis. Het lesbische problematiseerde het dilemma 'verschil en gelijkheid' waar het zich profileerde als categorie van 'niet-vrouwelijkheid'. In die zin kan dan ook niet meer gesproken worden van 'reproductie van vrouwelijkheid', immers juist de verdeling tussen lesbisch en vrouwelijkheid genereerde een nieuwe seksuele positie en nieuwe identiteiten voor vrouwen.

In dit feministische debat werd niet alles wat vrouwen dachten, wisten of deden bestempeld als vrouwelijk. Onvrouwelijkheid en onmannelijkheid waren immers belangrijke kenmerken van vrouwen. In de discussies over homoseksualiteit & feminisme werden keer op keer de scheidslijnen verlegd tussen echte en andere vrouwen, echte en andere feministen. Juist door te kijken naar deze veranderende grenzen worden de veranderende betekenissen van 'onvrouwelijk' en 'vrouwelijk' zichtbaar en daarmee de veranderende voorwaarden waaronder vrouwen als (biologische) eenheid kunnen verschijnen. In die zin kan onderzoek naar andere verschillen tussen andere opposanten niet alleen het reproduceren van vrouwelijkheid, maar ook biologisme vermijden.

Natuurlijk vormen lesbiennes niet de enige categorie 'andere' vrouwen. Ook hoeren, zwarte vrouwen, of fabrieksarbeidsters – laat staan combinaties van dezen – werden geacht in het al dan niet verre verleden 'anders' te zijn.²⁶ Het zou wel eens kunnen dat niet de notie 'vrouwelijkheid' het

26. Zie ondermeer naast de reeds vermelde studies van Onstenk en Everard: Judith Walkowitz, 'Male vice and feminist virtue: Feminism and the politics of prostitution in nineteenth-century Britain.' *History Workshop Journal*, nr. 13, lente 1982, pp. 79-93; Nancy F. Cott, *The bonds of womanhood. 'Woman's sphere' in New England, 1780-1835*. New Haven/Londen (Yale University Press) 1977; Jacquelyn Dowd Hall, "'The mind that burns in each body': Women, rape and racial violence"; en Kathy Peiss, 'Historical notes on working-class sexuality, 1880-1920' in: Ann Snitow etc. (red.) *Powers of desire. The politics of sexuality*, New York (Monthly Review Press) 1983.

centrale probleem binnen vrouwenstudies zou moeten zijn, maar 'onvrouwelijkheid'. Ik stel dan ook voor de aandacht binnen vrouwenstudies veel meer dan nu het geval is te richten op de groepen 'andere vrouwen'. Onderzoek naar de grensgevechten tussen echte en andere vrouwen, vrouwelijkheid en onvrouwelijkheid verlost ons niet van het dilemma Verschil en Gelijkheid 'an sich', maar formuleert het wel in produktievere termen. Het kan ons alerter maken op nieuwe constructies van (on)vrouwelijkheid. Onderzoek naar grensverschuivingen kan aan het licht brengen hoe we onze bewegingsruimte, onze gedrags- en identiteitsmogelijkheden kunnen uitbreiden.

Hélène Vossen
**Producties van sekseverschillen in de
 katholieke levensscholen 1947-1968**
 Over vaste overtuigingen en twijfels*

Onderwijsonderzoekers stellen de vraag op welke wijzen het onderwijs bijdraagt aan de reproductie van ongelijkheid.¹ Feministen stellen dat de school mede vorm en inhoud geeft aan de ongelijkheid en dat onderzocht moet worden hoe de sekseverschillen geproduceerd worden via het onderwijs. Een probleem is dat voor velen een streven naar gelijkheid inhoudt dat vrouwen een achterstand moeten inhalen of anders gezegd: zich moeten aanpassen aan de mannelijke norm. Handhaving van de verschillen – en daarmee wat traditioneel aangeduid wordt als ‘vrouwelijke waarden’ – kan daarentegen een handhaving van de bestaande machtsverhoudingen betekenen. Binnen onderwijssociologisch onderzoek wordt een soortgelijk dilemma gesteld in relatie tot de verschillende klassen en etnische groepen. Hier gaat het dan om stijging door aanpassing dan wel handhaving van de culturele verschillen.² Daartegenover stellen Saskia Grotenhuis en Monique Volman in ‘Meisjesonderwijs of onderwijs voor meisjes’, dat het niet om het één of het ander gaat, maar dat er naar andere uitwegen moet worden gezocht: ‘Welke verschillen of gelijkheid zijn eigenlijk nastrevenswaardig?’³

Grotenhuis en Volman pleiten voor onderzoek naar de manier waarop de productie van sekseverschillen plaatsvindt binnen specifieke onderwijssoorten, zodat duidelijk wordt in hoeverre hun inhoud, vormgeving en

* Dit artikel is een gewijzigde versie van een paper dat ik in juli 1987 heb gepresenteerd op het ‘Third International Interdisciplinary Congress on Women. Women’s Worlds, Visions and Revisions’ te Dublin. Voor hun commentaar op deze versie wil ik bedanken: Liesbeth Bervoets, Jac Bosmans, Marjan Schwegman en Hennie Siebelt.

1. Zie bijv. A.A. Wesselingh, *Onderwijs en reproductie van maatschappelijke ongelijkheid 1975-1985*, ‘Diss.’ Nijmegen 1985, en: J.L. Peschar en A.A. Wesselingh (red.), *Onderwijssociologie. Een Inleiding*, Groningen 1986.

2. Zie o.m.: Y. Leeman, ‘Onderwijs en etnische verhoudingen’, in: J.L. Peschar en A.A. Wesselingh, a.w., pp. 427-428.

3. S. Grotenhuis en M. Volman, ‘Meisjesonderwijs of onderwijs voor meisjes’, in: *Pedagogische Studietoelichting*, jrg. 63, nr. 7/8, 1986, pp. 326-336 (m.n. pp. 333, 334).

cultuur gunstig zijn voor de ontwikkeling van vrouwen. Door te laten zien, dat en hoe sekseverschillen in een specifieke context (bedoeld wordt opleiding, leergebied) betekenis krijgen, kan volgens hen voorkomen worden dat opnieuw een eenduidige betekenis van vrouwelijkheid en mannelijkheid wordt vastgelegd.⁴

Om een antwoord te vinden op de strategische vragen is het van belang na te gaan hoe via het onderwijs vorm en inhoud wordt gegeven aan de sekseverschillen. In dit artikel analyseer ik hoe het begrip vrouwelijkheid en mannelijkheid inhoud kreeg binnen de katholieke levensscholen. Ik laat zien dat er gedurende de periode 1947-1968 zowel verschuivingen plaatsvonden als ook strijd gevoerd wordt om een specifieke betekenis van deze begrippen als de 'ware' geaccepteerd te krijgen. Daarbij richt ik mij zowel op definities van vrouwelijkheid en mannelijkheid zoals officieel weergegeven door de leiding van de levensscholen als op de vraag hoe betekenissen van vrouwelijkheid en mannelijkheid tot uiting komen in opvoedingsdoel en curriculum.⁵

Tevens wil ik met dit artikel een bijdrage leveren aan een andere beeldvorming over de katholieke zuil na de Tweede Wereldoorlog. De katholieke zuil wordt in de literatuur vaak afgeschilderd als een monoliet. De aandacht richt zich dan vooral op de organisatorische aspecten. Te weinig wordt echter benadrukt, dat deze zuil bestond uit verschillende fracties, meer behoudende en meer progressieve, die vaak in heftige strijd met elkaar waren gewikkeld. In de leiding van de levensscholen kregen de meer 'verlichte' fracties uiteindelijk de meeste invloed. Vanaf het begin van de jaren vijftig droegen zij bij aan de veranderingen die plaatsvonden in de jaren zestig.

Van de context waarin deze verschuivingen plaatsvonden, wil ik hier slechts twee aspecten aanstippen. Dat progressieve krachten in de loop van de jaren vijftig en zestig meer kansen kregen om hun ideeën naar voren te brengen heeft te maken met veranderingen op sociaal-economisch, politiek en ideologisch terrein. Hierdoor wijzigde zich ook de (beeldvorming over) de positie van de vrouw. In het eerste decennium na de Tweede Wereldoorlog was het bijvoorbeeld in katholieke kringen nog taboe dat gehuwde vrouwen de arbeidsmarkt betraden. Mede onder invloed van het structurele tekort aan arbeidskrachten als gevolg van een

4. Ibidem.

5. Ik ga hier niet in op de speciale pedagogische-didactische methoden die in deze scholen ontwikkeld werden. Zie hiervoor: H. Vossen, 'De kunst om aan te sluiten. Nieuwe leermethoden in de levensscholen voor jongens en meisjes 1946-1960', in: G. ten Dam e.a. (red.), *De-konstruktie van vrouwelijk leren*, Groningen 1986.

steeds verder doorgevoerde industrialisatie veranderden langzamerhand de opvattingen hierover.⁶

Een tweede punt dat ik wil aanstippen, is het verwetenschappelijkings- en professionaliseringsproces. Aan het einde van de jaren veertig ontstond er binnen de katholieke zuil een strijd tussen geloof en wetenschap, met name tussen geloof en psychologie.⁷ De legitimering van ideeën over de natuur van de vrouw (en de man) vond in de loop van de tijd steeds minder plaats door te verwijzen naar een door God ingestelde natuurlijke orde, waarin vrouwen en mannen specifieke rollen en taken kregen toebedeeld. Het gebeurde ook steeds minder door het geven van morele voorbeelden, zoals die van Maria en Josef.

Daarentegen beriep men zich steeds meer op de wetenschap om denkbeelden over 'echte' vrouwelijkheid, mannelijkheid en de sekseverschillen te rechtvaardigen. Deze strijd tussen godsdienst en psychologie speelde zich ook af binnen de levensscholen. Daarbij namen deskundige leken steeds meer de plaats in van geestelijken. In velerlei opzicht fungeerden wetenschappers als nieuwe geestelijken.

Tot slot wil ik hier nog enkele opmerkingen maken over de werkwijze van (dit gedeelte van) mijn onderzoek.⁸ Mieke Aerts wijst er in 'Gewoon hetzelfde of gewoon anders' op, dat het sekseverschil met name ontwikkeld wordt door de regulering van het 'vrouwelijke'.⁹ Dat lijkt ook hier het geval te zijn. Er werd veel meer gesproken over (het wezen van) het vrouwelijke dan over (het wezen van) het mannelijke. Ik denk dat dit te maken heeft met het meer als vanzelfsprekend accepteren van de positie van mannen en het minder ter discussie stellen hiervan. Ik gaf aan dat de positie van vrouwen daarentegen meer aan verandering onderhevig was.

6. In mijn doctoraalscriptie ga ik hier uitgebreider op in. Zie: H. Vossen, *Huishoudonderwijs als een vorm van gezinspolitiek. Huishoudonderwijs en Mater Amabilis scholen tussen 1945 en 1960 en de voorgeschiedenis*, Nijmegen 1984, pp. 78-82 en p. 90.

7. W. Berger en J. Janssen spreken in dit verband van 'het gevecht om de passende afstand', dat woedde tussen 1950 en 1970 zie: W. Berger en J. Janssen, 'De katholieken en hun psychologie', in: B. Alfrink e.a., *De identiteit van katholieke wetenschapsmensen*, Baarn 1980, pp. 26-28. Hoe dit tot uitdrukking kwam binnen de MAS heb ik beschreven in: H. Vossen, 'Van katholiek meisjesonderwijs naar algemeen vormingswerk. Ontstaan en ontwikkeling van de Mater Amabilis School (MAS) 1947-1968', in: *Jaarboek Katholiek Documentatiecentrum* 1985, Nijmegen 1986, p. 93.

8. Dit artikel is een onderdeel van een groter onderzoek (dissertatie) naar het vormingswerk in de periode 1947-1973.

9. Mieke Aerts, 'Gewoon hetzelfde of gewoon anders', in: *Wending*, jrg. 39, nr. 2 1984, p. 87.

Wat men onder ‘mannelijkheid’ verstond, definieerde men slechts zelden. Deed men dit toch, dan gebeurde dit vooral om het verschil met het vrouwelijke aan te geven. Om erachter te komen wat men in die tijd onder mannelijkheid verstond en hoe men het verschil definieerde is nog een andere lezing nodig. Selma Leydesdorff pleit er in navolging van Gianna Pomata voor de tegenstelling mannelijk-vrouwelijk ook daar te onderzoeken waar zij niet expliciet genoemd wordt.¹⁰ In teksten verwijst men wel vaker impliciet naar de oppositie mannelijk/vrouwelijk, zo stelt zij. Dit is in de documentatie van de levensscholen inderdaad herhaaldelijk het geval. Wat vrouwelijkheid inhoudt, zet men graag uiteen. Het houdt velen – niet in het minst mannen – erg bezig. Wat mannelijkheid inhoudt interesseert hen blijkbaar in mindere mate.

Het bepalen van wat vrouwelijkheid inhoudt of hoe de ‘echte’ vrouw er uitziet (behoort uit te zien), gebeurt niet alleen door vrouwelijkheid af te zetten tegen ‘echte’ mannelijkheid (en andersom) maar ook door andere vormen van vrouwelijkheid als afwijkend op te vatten. De definitie van de ‘echte’ vrouw komt eveneens tot stand door ‘echte’ vrouwelijkheid af te grenzen van wat als hypervrouwelijk, onvrouwelijk of masculien wordt gezien.¹¹

Irene Costera Meijer wijst hier ook op in haar artikel ‘Echte vrouwen en supervrouwen’. Ze zegt: ‘Wat een “echte” vrouw is, of zou moeten zijn, kortom het concept “vrouw” krijgt mijns inziens voor een groot deel vorm en inhoud door voortdurend de afwijkingen onder woorden te brengen’. Een belangrijke rol speelt volgens haar hierbij de aan vrouwen, die afwijken, toegeschreven seksualiteit: ‘De Vrouw lijkt dus niet zozeer (...) gedefinieerd te worden door te verwijzen naar het aan haar toegeschreven, van de Man afwijkende seksuele verlangen en gedrag. Belangrijker voor de verdeling in vrouwelijk en niet-vrouwelijk is misschien het benoemen van verschillen tussen vrouwen (in kleur, klasse, seksuele voorkeur etc.) in termen van seksuele afwijking.’¹²

10. Selma Leydesdorff, ‘Wij en de geschiedenis’, in: *Te Elfder Ure*, jrg. 29, nr. 39 1986, p. 147.

11. Zie: H. Vossen, ‘Vrouwelijkheid in de Mater Amabilis School 1947-1968’, in: G. ten Dam c.a. (red.), *Leren*, (ZUV) Groningen 1987, pp. 101-111. Ik ga hier in op de samenhang tussen klasse- en sekseverschillen.

12. Irene Costera Meijer ‘Echte vrouwen en supervrouwen. Feminisme en homoseksualiteit 1972-1975’, in: *Te Elfder Ure*, jrg. 29, nr. 39 1986, p. 60. Zie ook: M. Barrett en M. McIntosh, ‘Etnocentrisme en socialisties-feministische theorie’, in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 24, jrg. 6, nr. 4 1985, p. 490.

De eerste scholen

De eerste katholieke levensschool voor meisjes, de Mater Amabilis School (MAS), en de eerste katholieke levensschool voor jongens, de Pater Fortis School, ontstonden vlak na de Tweede Wereldoorlog in Maastricht. Vanwege hun succes vonden zij al snel navolging in heel Nederland. Het waren scholen voor werkende jongeren, die vier uur per week les kregen. De Mater Amabilis School was bedoeld voor meisjes van 17 jaar en ouder. De leiding ervan riep in 1952 ook een cursus voor meisjes van 14-17 jaar in het leven: 'De Jongerencursus van de Mater Amabilis School'. De Pater Fortis School voor jongens van 17 jaar en ouder bleek al snel een mislukking te zijn. Hier richtte men zich vooral op de leeftijdsgroep van 14-17 jaar. Het Mater Amabilis onderwijs werd in 1968 omgezet in 'Vormingswerk voor Jonge Volwassenen'. De Jongerencursus fuseerde in 1970 met de levensschool voor jongens en het protestants-christelijk en algemeen vormingswerk. De naam veranderde toen in 'Vormingswerk voor Werkende Jongeren'.¹³

Mater Amabilis

De ideologe achter de oprichting van de eerste MAS, de pedagoge M.C. Schouwenaars, vond dat de MAS de taak had de 'eeuwig-vrouwelijke wezenstrekken' te ontwikkelen die door het type werk dat fabrieks- en kantoor meisjes deden in de verdrukking dreigden te komen. Ze trachtte werkende meisjes gedurende vier uur per week voor te bereiden op hun toekomstige functie van huisvrouw, moeder en echtgenote. Dit blijkt zowel uit de doelstelling en inhoud van het leerplan van de MAS als uit Schouwenaars' definitie van vrouwelijkheid.

Volgens Schouwenaars houdt vrouwelijkheid voor een groot deel hetzelfde in als moederlijkheid. Alle 'echte' meisjes zouden verlangen naar huwelijk, voortplanting en moederschap. Wel maakt ze een onderscheid tussen het natuurlijk en het geestelijk moederschap. Dit laatste konden vrouwen vervullen in het klooster of binnen sociale beroepen. Behalve moederlijkheid hadden vrouwen nog twee andere dominante wezenstrekken: het streven naar schoonheid en de behaagzucht. De behaag-

13. Het ontstaan en de ontwikkeling van de MAS heb ik beschreven in: H. Vossen, 'Van katholiek meisjesonderwijs...', a.w., pp. 81-130. Het ontstaan en de ontwikkeling van de Pater Fortis Scholen tot 1955 geef ik weer in: H. Vossen, 'De Mater Amabilis en Pater Fortis School 1947-1955. Het ontstaan van een nieuw schooltype in Maastricht en de navolging ervan elders in Nederland', in: *Sociaal Historisch Jaarboek voor Limburg*, jrg. 32, Assen/Maastricht 1987. In deze publikaties zijn gedetailleerde bronnenverwijzingen te vinden.



zucht hield in dat ze anderen graag wilden behagen, in de puberteit meer in het algemeen en later, als adolescente, om tot een huwelijk te komen. Hierbij moet worden opgemerkt dat behaagzucht géén negatief geladen term is.¹⁴ De naam van de school die verwijst naar Maria, de Hemelse Moeder, drukt dit beminlijkheidsideaal (het beminlijk willen zijn, het willen behagen) eveneens uit.

Pater Fortis

Ook de opvattingen over mannelijkheid van de oprichter van de Pater Fortis School, aalmoezenier E. Beel, blijken uit de naam die hij aan de school gaf, uit de doelstelling en het programma. Pater Fortis betekent

14. De opvattingen van Schouwenaars geef ik uitgebreid weer in: H. Vossen, 'De eerste jaren van de Mater Amabilis School. Meisjesonderwijs en gezinspolitiek', in: *Comenius* 17, jrg. 5, nr. 1 1985, pp. 31-48.

sterke vader, sterke man. Beel verwijst hierbij naar Sint Joseph, de echtgenoot van Maria. Naast de beminnelijke moeder hoorde volgens hem een sterke vader en plichtgetrouwe man te staan. Dit onderwijs had als doel: vorming tot goed gezinshoofd, voorbeeldig huisvader en echtgenoot. Verder zou het de jongens moeten opleiden tot betrouwbare arbeiders en goede staatsburgers. In tegenstelling tot Schouwenaars legitimeerde Beel zijn ideeën niet door te verwijzen naar de 'wezenstrekken' van mannen. Impliciet ging hij natuurlijk wel van bepaalde opvattingen uit, maar hij vond het niet nodig deze te expliciteren. Hij beschouwde ze veeleer als vanzelfsprekend.

Onenigheid over deze opvattingen

Al snel volgde er van de kant van een groep progressieve katholieken, die onder meer het tijdschrift *Dux* (voorloper van *Jeugd en Samenleving*) als spreekbuis hadden, kritiek op de naam van deze scholen. De filosoof H. Ruygers vat in 1954 in *Dux* de kritiek op de naam 'Pater Fortis' als volgt samen: 'Door Pater Fortis te stellen als pendant van Mater Amabilis wordt de betekenis van het laatste woord in een onaanvaardbare richting getrokken: tegenover de stoere mannelijke vader staat de liefvallige beminnewaardige vrouw en moeder. Zo belast men de levensscholen met cultuuri-dealen die vervlogen zijn. Men zou het meisje weer uit doen zien naar het Victoriaanse vrouwenideaal: zacht, lief, schroomvallig, bescheiden, teder, sentimenteel, huilerig, o zo aantrekkelijk speelgoed voor de harde, fiere, eventueel ridderlijke, dominerende, resolute, patriarchale mannenfiguur'. Ruygers vond dat er hier sprake was van een 'versleten polariteit'.¹⁵ De levensschool voor jongens zou geen kopie mogen zijn van de MAS: 'Voor meisjes betekent de moederlijkheid en zelfs het eventuele moederschap een bruikbaar, blijkbaar zelfs zeer geschikt en pakkend kernpunt van de levenspedagogiek. Voor de jongen kan de sterke man nog bekoring hebben, maar het vaderschap ontwaakt pas bij het eerste kind.'¹⁶ De redactie van *Dux* benadrukte volledig accoord te zijn met wat Ruygers naar voren bracht. En het inmiddels samengestelde landelijke bestuur veranderde mede onder invloed van deze kritiek de naam in 'Katholieke Levensschool voor Jonge Arbeiders'.

Reeds in 1951 had de redactie van *Duc* kritiek geleverd op de naam Mater Amabilis en de ideologische achtergrond daarvan. Ze wees er met

15. H. Ruygers, 'Gesprekken met lezers (1): 'Pater Fortis Scholen?', in: *Dux*, jrg. 21, nr. 3 1954, p. 205.

16. Ibidem.

name op dat het beminnelijkheidsideaal verkeerd zou kunnen worden opgevat. Beminnelijkheid zou niet mogen worden gezien als einddoel, niet als een 'louter oppervlakte-eigenschap', en het zou meer betekenen dan alleen het anderen willen behagen.¹⁷ De beminnelijkheid zou moeten voortkomen uit een innerlijke harmonie met zichzelf, God en de medemens. Om conflicten met de oprichters te voorkomen formuleerde de *Dux*-redactie deze kritiek nog zeer voorzichtig, maar het is duidelijk dat vooral de door Schouwenaars geformuleerde 'behaagzucht' haar een doorn in het oog was.

Een tweede punt van kritiek gold de nadruk die Schouwenaars legde op huwelijk en moederschap. Meisjes die niet trouwden, zouden zich tekort gedaan voelen en het geestelijk moederschap te veel gaan zien als een surrogaat, terwijl het ongehuwd zijn op andere manieren zin kon worden gegeven.¹⁸ Het in 1950 samengestelde landelijke bestuur van de MAS veranderde de naam 'Mater Amabilis' echter niet. De naam was al overal ingeburgerd en het bestuur was bang de oprichters van de eerste school uit Maastricht, die ook op andere plaatsen veel populariteit genoten, voor het hoofd te stoten.

Uit de kritiek blijkt dat deze progressieve katholieken andere opvattingen hadden over mannelijkheid en vrouwelijkheid dan de oprichters van de eerste scholen. Deze progressieve katholieken kregen het voor het zeggen in de landelijke besturen van deze scholen. Zij verschilden ook in veel andere opzichten van mening met de oprichters van de eerste scholen, wier opvattingen een meer behoudend karakter hadden.¹⁹ Hier behandel ik slechts de meningsverschillen tussen de landelijke besturen en de oprichters van de eerste scholen voor zover het hun opvattingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid betreft.

Deze progressieve katholieken baseerden zich voor een groot deel op ideeën van de bekende katholieke psycholoog F.J.J. Buytendijk, die in 1951 een boek schreef met de titel: *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan*. Indirect kwamen hierin ook opvattingen over mannelijkheid naar voren. Buytendijk behoorde tot een netwerk van vernieuwingsgezinde katholieken, waartoe ook de leiding van de levensscholen en de redactie van *Dux* kunnen worden gerekend. Binnen de leiding van de levens-

17. 'Naschrift van de redactie' (bij een artikel van M.C. Schouwenaars), in: *Dux*, jrg. 18, nr. 1 1951, pp. 30-34.

18. Ibidem.

19. Zie: H. Vossen, 'Van katholiek meisjesonderwijs...', a.w., en: H. Vossen 'De Mater Amabilis en Pater Fortis School 1947-1955', a.w.

scholen gold de pater jezuït N. Perquin als de belangrijkste ideoloog van de jongensscholen. Daarnaast was hij toonaangevend pedagoog binnen de katholieke zuil en directeur van het Hoogveldinstituut, een instituut dat veel onderzoek deed naar het leven van de katholieke arbeidersjeugd. De psychologe H.M. Dresen-Coenders, die eveneens zitting had in de redactie van *Dux* en via het Hoogveldinstituut meewerkte aan onderzoek naar de arbeidersjeugd, was de belangrijkste ideologe van de meisjesscholen. Zowel Dresen-Coenders als Perquin schreven vele artikelen in *Dux*, waarvan H.M.M. Fortmann de hoofdredacteur was.

Opvattingen van de landelijke besturen

Doel van de opvoeding

Perquin noemde in *Paedagogiek. Bezinning op een opvoedkundig verschijnsel* (een handboek voor pedagogische opleidingen, dat voor het eerst verscheen in 1949) als doel van de opvoeding: hulp bij de groei naar volwassenheid. In 1952 definieerde hij volwassenheid als volgt: 'Wij spreken van volwassenheid wanneer de ware zelfstandigheid is bereikt en de mens tot een persoonlijke stellingname in staat is, wanneer hij bindingen kan aangaan van een onbaatzuchtige gerichtheid op anderen of het andere, wanneer hij ook die waarden heeft aanvaard, die zelfstandigheid en overgave eisen.'²⁰ Dresen-Coenders en Fortmann waren het geheel eens met deze definitie. In 1954 brachten zij er nog de volgende verduidelijking in aan: 'Volwassenheid is niet alleen zelfstandigheid en verantwoordelijkheid kunnen dragen (...). Het wezenlijke ligt veel dieper: in de innerlijkheid van de echte overgave, in het kunnen beminnen.'²¹ Dat Perquin met deze interpretatie instemde, blijkt uit het feit dat hij naar deze toevoeging verwees in de derde druk (1956) van *Paedagogiek*.²² Zowel de leiding van de MAS als die van de levensscholen voor jongens namen deze doelstelling

20. N. Perquin, *Paedagogiek. Bezinning op het opvoedkundig verschijnsel*, Roermond/Maaseik 1952², p. 77 (De invloed van dit boek blijkt onder meer uit het feit dat het tussen 1949 en 1967 negen keer herdrukt werd).

21. H.M. Dresen-Coenders en H.M.M. Fortmann, 'Ontwikkelingstypen op weg naar volwassenheid', in: H.M. Dresen-Coenders e.a., *Bijdragen over het rapport van het Mgr. Hoogveld-instituut, 'Moderne Jeugd op weg naar volwassenheid'*, z.p. 1955, pp. 115-116. De artikelen uit deze bundel verschenen eerder in het tijdschrift *Dux*, het genoemde artikel in 1954.

22. N. Perquin, 'Paedagogiek', a.w., 1956³, p. 80. Perquin vermeldt hier dat zijn definitie van volwassenheid mede totstand kwam door de resultaten van het door het Hoogveldinstituut uitgevoerde onderzoek naar de katholieke arbeidersjeugd. De in noot 21 vermelde bundel is een samenvatting van het rapport dat hierover werd geschreven.

'hulp bij de groei naar volwassenheid' op in het programma van hun scholen.

De Vrouw van Buytendijk

Buytendijks boek *De Vrouw* had zeer veel invloed.²³ Er werd regelmatig naar verwezen in de bronnen van de levensscholen. Uit interviews met leidinggevendenden en docenten van de MAS blijkt dat vrijwel iedereen het las. Ik geef hier eerst kort zijn ideeën over mannelijkheid en vrouwelijkheid weer, omdat deze tot het gedachtengoed gerekend moeten worden van deze groep vernieuwingsgezinde katholieken.

Buytendijk stelt, dat vrouwelijkheid betekent 'een zorgend in de wereld zijn'. Daarentegen zou mannelijkheid een 'meer arbeidend in de wereld staan' inhouden. De aard van jongens zou meer expansief, veroverend en agressief zijn. Zij proberen weerstanden te overwinnen en greep te krijgen op de wereld. De aard van meisjes zou meer adaptief, meegaand, zich aanpassend zijn of, zoals hij het ook wel noemt, 'een bij de dingen verwijlen', een 'bij-zichzelf zijn'.²⁴

Deze karakteristieken zouden echter niet te absoluut mogen worden opgevat. Mannelijkheid en vrouwelijkheid zouden eigenschappen zijn, die zowel bij mannen als vrouwen voorkomen. Een ieder behoorde beide bestaansvormen te ontwikkelen, zij het in verschillende mate. De man die niets in zich zou hebben van de vrouwelijke tederheid en van het vermogen om bij dingen te 'verwijlen', zou in menselijkheid te kort schieten. Moederlijkheid en tederheid openbaarden zich zowel in het vrouwelijk als mannelijk bestaan. Moederlijkheid, zegt Buytendijk, kan vertaald worden als 'tere liefde' en die heeft ook de man nodig: 'De man heeft moederlijkheid nodig om niet eenzijdig té mannelijk te worden'. Het volwaardige vrouwelijk bestaan zou ook elementen vereisen van de mannelijke bestaansvorm, zoals objectiviteit en distantie: 'De té moederlijke vrouw is geen goede moeder en de té vrouwelijke vrouw kan evenmin goed beminnen als de te mannelijke man.' Beiden zouden moeten komen tot volwaardige menselijkheid.²⁵

23. F.J.J. Buytendijk, *De Vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan*, Utrecht/Brussel 1951. Het boek was eveneens bekend in niet-katholieke kringen. Er werd regelmatig naar verwezen, bijvoorbeeld in veel overheidsrapporten. Tussen 1951 en 1975 kende het achttien drukken, in totaal werd een oplage van 110.500 bereikt. De meeste exemplaren werden verkocht in 1958/1959 (30.000). Zie: gesprek van H. Vossen met R. van der Hoeden, uitgeverij Het Spectrum, 21-8-1987.

24. F.J.J. Buytendijk, a.w., pp. 128-129 en pp. 279-299.

25. Idem, a.w., pp. 335, 336.

Het betoog van Buytendijk bevat nogal wat ambivalenties. Zo wijst hij er bijvoorbeeld aan de ene kant op dat veel van wat als typisch vrouwelijk of mannelijk wordt aangeduid, bepaald is door de cultuur. Van de andere kant zou er sprake zijn van verschillende grondstructuren, mannelijk en vrouwelijk, arbeidend en verzorgend. Hij vond dat uit deze verschillende grondstructuren niet noodzakelijkerwijze verschillende roepingen volgden: 'De natuur bepaalt niets, schrijft niets voor en verkondigt geen roeping.'²⁶ In die zin was zijn mening voor katholieke kringen vooruitstrevend. Zijn boek kan worden opgevat als een pleidooi voor het minder snel veroordelen van vrouwen die andere wegen kozen dan de traditionele. Hij is het echter niet eens met mensen die vinden dat mannen en vrouwen gelijk zijn. Hij valt in zijn boek met name Simone de Beauvoir aan en verwijt haar dat haar gelijkheidsideaal betekent, dat de vrouw pas mens kan worden als ze zich aanpast aan het mannelijke. Tegenover haar benadrukt hij de verschillende grondstructuren van de man en de vrouw en de daaruit volgende, meer voor de hand liggende keuze voor verschillende bestaansvormen, respectievelijk arbeidend en verzorgend.

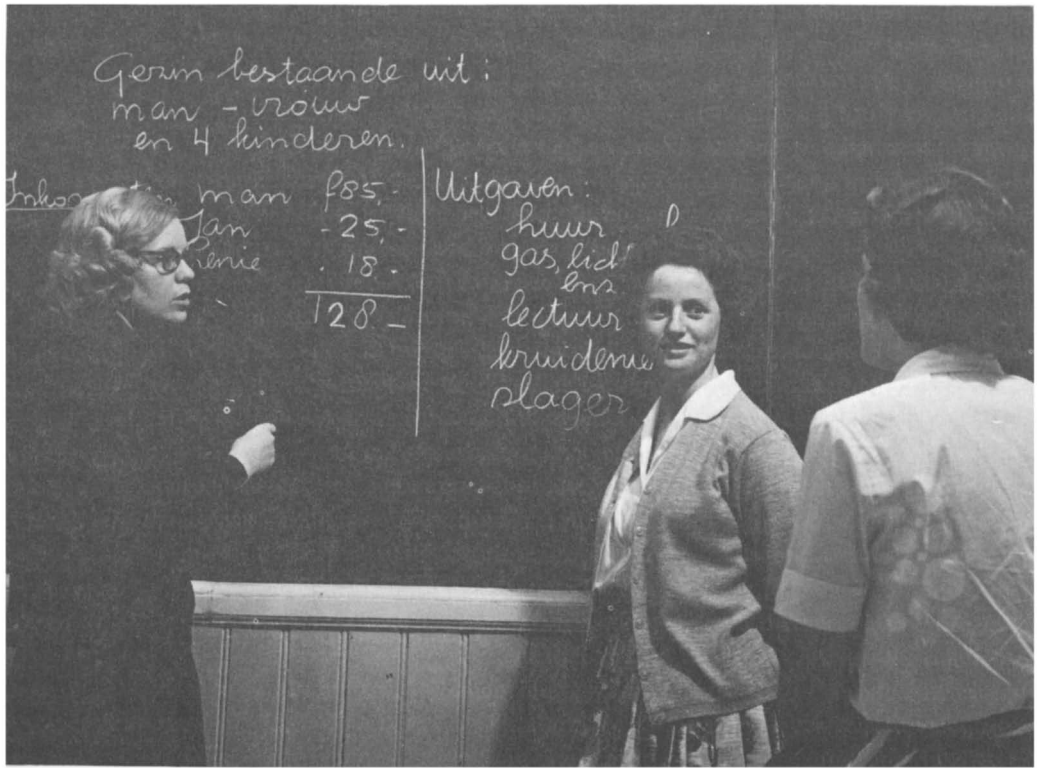
Het zorgend in de wereld zijn

Zoals ik aangaf, werd Buytendijks definitie van vrouwelijkheid als een 'zorgend in de wereld zijn' regelmatig aangehaald binnen de MAS, vooral in de jaren vijftig. Men stelde dat de volwassen vrouw haar verantwoordelijkheid vooral kon beleven in een verantwoordelijk zorgen. Dresen-Coenders voegde hieraan toe dat in het bijzonder 'ongedeeldheid en persoonsbetrokkenheid'²⁷ de eigenschappen waren die haar daartoe het best in staat stelden. Maar zij vond ook dat vrouwen het ongehuwd zijn op andere manieren inhoud konden geven. Evenals Buytendijk was ze van mening dat de hierboven weergegeven definities van vrouwelijkheid en mannelijkheid niet te absoluut moesten worden opgevat. Hiermee schiep ze ruimte voor vrouwen die ook op andere terreinen actief wilden zijn.

In het curriculum van de MAS is hiervan nog niet veel terug te

26. Idem, a.w., pp. 323-325. H.M.M. Fortmann maakte een samenvatting van het boek, waarin dezelfde ambivalenties naar voren komen. Zie: 'Mannen en vrouwen, jongens en meisjes', in: *Dux*, jrg. 20, nr. 2 1953, pp. 61-91.

27. Deze twee wezenstrekken hingen volgens Dresen-Coenders nauw met elkaar samen en hielden het volgende in: 'De man is in het algemeen zakelijker ingesteld dan de vrouw en hij kan werk en leven beter scheiden of althans zich aan beide meer op afzonderlijk plan geven. De vrouw is in het algemeen meer persoon-betrokken, en wanneer zij zich ergens aan geeft, schenkt zij er zich veeleer met heel haar wezen aan'. Zie: H.M. Dresen-Coenders, 'Iets over de psychologie van het fabrieksmeisje', in: *Dux*, jrg. 15, nr. 10 1947-1948, p. 259.



vinden. Het leerplan van Schouwenaars was inmiddels goedgekeurd door de overheid en ingekaderd binnen de Wet op het Nijverheidsonderwijs voor meisjes. Het was voornamelijk gericht op de voorbereiding tot huisvrouw, moeder en echtgenote.²⁸ Pas tegen het einde van de jaren vijftig volgde er onomwonden kritiek op de denkbeelden van Schouwenaars en voerde de leiding van de MAS wijzigingen door in het leerplan. Er kwam wat minder nadruk te liggen op het gezin en wat meer op de maatschappij. Toen gingen er ook steeds meer stemmen op die pleitten voor een 'eigen bijdrage' van vrouwen op alle terreinen van de samenleving.

Het leerplan van de Jongerencursus van de MAS had de leiding van de MAS zelf ontworpen. Het was eveneens gericht op de voorbereiding tot huisvrouw, moeder en echtgenote. In vergelijking met de MAS speelde

28. Men doceerde onder meer koken, naaien en opvoedkunde. Voor een bespreking van het leerplan zie: H. Vossen, 'Van katholiek meisjesonderwijs...', a.w.

hier het onderdeel ontspanning een veel grotere rol. Verder trachtte men de leerlingen te begeleiden bij hun overgang van school naar werk.²⁹

De 'eigen bijdrage'

In het *Tijdschrift voor Mater Amabilis Scholen* en andere publicaties van progressieve katholieken wees men er steeds vaker op dat de maatschappij ingewikkelder en onoverzichtelijker werd en dat de techniek en mechanisering doordrongen op alle terreinen, met als gevolg een ontmenselijking van de samenleving. Vrouwen zouden hier een tegenwicht moeten bieden. De psycholoog H. Penders, staflid van de MAS, vatte in 1962 deze pleidooien als volgt samen: 'Het gaat immers om niets minder (...) dan een *vermenselijking* (curs. van mij – *H.V.*) van de bestaande levensverhoudingen (...). Het is van het allergrootste belang, dat de vrouw met haar typische gerichtheid op het levende en persoonlijke, met haar primaire aandacht voor het geheel en concrete, zo intens mogelijk deelneemt aan het menselijke bestaan in zijn volle omvang.'³⁰ In de jaren zestig verwachtte men van vrouwen, dat ze een eigen bijdrage leverden aan het leefbaar houden van de 'vertechniseerde' maatschappij. Die bijdrage zou vooral moeten liggen in het relationele en persoonlijke vlak wegens de grotere kundigheid van vrouwen op deze terreinen. Vrouwelijke warmte tegenover de (kille) mannelijke maatschappij?

Het ideaalbeeld dat de MAS in de jaren zestig propageerde, was dat van de handige snelle huisvrouw die haar bedrijf (thuis) op een zeer efficiënte manier runde om daarnaast nog tijd over te hebben voor man en kinderen, én – als de kinderen wat groter waren – voor een taak buitenshuis. De vraag was wel, aldus Celeste Herberichs, psychologe en staflid van de MAS, of vrouwen hun werk thuis én buitenshuis konden verbinden zonder dat het gezin er onder leed: 'De meisjesopvoeding mag evenmin gericht zijn op beroep en maatschappij, met verwaarlozing van de zeer essentiële en veeleisende taken van echtgenote, huisvrouw en moeder (...). Aandacht voor de menselijke verhoudingen, belangstelling voor het persoonlijke, sfeer scheppen, zorg voor het detail zijn zeker geen zaken die als ouderwets kunnen worden afgedaan (...). De vrouwen die er in geslaagd zijn de dubbele gerichtheid tot één geheel te verbinden, zijn

29. Ibidem.

30. H. Penders, 'Ontwikkelingen in de opvattingen over de arbeid van de gehuwde vrouw in het katholieke volksdeel', in: F.J.J. Buytendijk e.a., *De niet-aanwezige huisvrouw. Beschouwingen over de buitenshuis werkende gehuwde vrouw*, Hilversum/Antwerpen 1962, p. 50.

niet zo talrijk.³¹ Daarmee zijn we weer terug bij het ideaal van de MAS in de jaren zestig: meisjes op te leiden voor een taak in twee werelden.

In veel artikelen in het *Tijdschrift voor Mater Amabilis Scholen*, pleitte Herberichs, als spreekbuis van de landelijke leiding, voor het doorbreken van het taboe op het buitenshuis werken van de ongehuwde vrouw, dat in de katholieke wereld van die tijd nog steeds gold, en voor een goede beroepsopleiding voor meisjes.

Het leerplan van de MAS laat zien dat er in de jaren zestig meer aandacht was voor de wereld buitenshuis en dat het dienstbaarheidsideaal minder op de voorgrond stond. Maar hieruit blijkt eveneens dat de voorbereiding op het gezin nog vrij centraal stond binnen de MAS.

Het 'arbeidend in de wereld staan'

Opvallend is hoe veel er gesproken werd over het 'wezen van de vrouw' en hoe weinig over het 'wezen van de man'. Dit bleek ook reeds uit de vergelijking van de opvattingen van Schouwenaars en Beel. Er verscheen ook geen enkel boek over de aard of het wezen van de man. Buytendijk schrijft slechts over de grondstructuur van de man waar hij de verschillen met die van de vrouw wil verduidelijken.

Uit de bronnen blijkt duidelijk dat de leiding van de levensscholen voor jongens de opvattingen van Buytendijk deelde. Zij vond het echter niet nodig zijn definitie van mannelijkheid als een 'arbeidend in de wereld staan' steeds opnieuw aan te halen of deze opvatting steeds opnieuw te legitimeren.

Impliciet komen wel vaker opvattingen over mannelijkheid naar voren, bijvoorbeeld wanneer de definitie van volwassenheid wordt besproken, of wanneer wij Perquins visie op jonge arbeiders nader onder de loep nemen. Een belangrijk element van de definitie van volwassenheid is het vermogen tot overgave, het kunnen beminnen. De volwassen zelfovergave, zo betoogden Dresen-Coenders en Fortmann, zou niet getuigen van zwakte, maar juist van sterkte.³² Zij vonden het nodig om dit ten aanzien van mannen te benadrukken, omdat zij zelfovergave in eerste instantie met vrouwelijkheid associeerden. Daar waar hetzelfde opvoedingsideaal

31. C. Herberichs, 'Vormingswerk voor werkende meisjes boven de 17 jaar', in: H. Cremers e.a., *Vorming Werkende Jongeren*, Utrecht 1965, p. 59.

32. H.M. Dresen-Coenders en H.M.M. Fortmann, a.w., p. 116: 'Maar nu dringt zich de vraag op: is die overgave en openheid dan geen zwakte? Past zij wel in de expansiviteit van de volwassen man, in de houding van zakelijkheid, meester worden, "arbeiden" en zijn weg vinden (...)?'

werd gerelateerd aan vrouwelijkheid, vonden zij het echter niet nodig om deze opmerking te maken.

Met betrekking tot het gedrag van de geschoolde arbeiders wees Perquin herhaaldelijk op hun geldings- en prestatiedrang, die hij sterk afkeurde. De levensschool zou onder meer tot taak moeten hebben 'de overwaardering van gelding en prestatie weg te werken, zodat er plaats komt voor zachtere gevoelens (...) voor sociale verplichtingen en voor menselijke verhoudingen.'³³ Op de levensschool zouden alleen leiders mogen worden aangesteld, die voldeden aan hun volwassenheidsideaal. Zij zouden als voorbeeld moeten fungeren voor de jongens, die deze school bezochten en ze zouden hun veiligheid, geborgenheid en liefde moeten bieden.³⁴

Evenals in de hierboven genoemde opvattingen van Ruygers moet de harde, fiere, stoere man het ontgelden en plaatsmaken voor een ideaalbeeld van mannelijkheid, waarin vooral het durven aangaan van bindingen, het vermogen tot overgave en het elkaar werkelijk van 'hart tot hart kunnen beminnen' belangrijke elementen zijn. Doel van de levensschool was volgens Perquin: de bevordering van de groei naar volwassenheid in lichamelijk, geestelijk en affectief opzicht. Vooral het affectieve krijgt veel nadruk. Ook hieruit blijkt dat hij de 'te mannelijke man' (precies zoals Buytendijk) afwees.

Toch gaat ook Perquin niet zo ver dat hij gelijkheid nastreeft. Integendeel, in aanleg zijn er volgens Perquin grote verschillen, waarbij hij opnieuw naar Buytendijk verwijst. In 1960 stelde hij met klem tegen de 'gelijkschakeling der geslachten' te zijn: 'Het is alsof vele meisjes vanwege alle gelijkheidsstrevingen niet meer weten wie zij zijn. Mannen en vrouwen zijn gelijkwaardig, niet gelijk.'³⁵ Tien jaar later, in 1970, had hij hierover nog dezelfde mening en voegde hij er aan toe: 'Er zijn mensen met heroïsche toewijding bezig een ontwerp te creëren van de saaiste wereld die men kan uitdenken, namelijk die waarin geen verschil is tussen man en vrouw.'³⁶

33. N. Perquin, *Een levensschool voor de jeugd in de bedrijven*, Groningen 1958, p. 37.

34. Idem, a.w., p. 141 e.v. en pp. 162-163.

35. N. Perquin, 'Jeugd in de wereld van heden', in: *Documentatie Raad van de Jeugdvorming, Archief Nationale Stichting voor Mater Amabilis Scholen*, doos 686-687, Nijmegen (Katholiek Documentatie Centrum). Perquin benadrukte hier dus expliciet de gelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen, wat een vooruitgang is in vergelijking met de opvatting van Beel (en van veel anderen) waarin de man, als hoofd van het gezin, nog in een hiërarchische verhouding stond tot zijn vrouw.

36. N. Perquin, 'Jeugd in de samenleving van nu', in: *Impuls*, jrg. 3, nr. 9 1971, p. 282.

Ook bij Perquin treffen we nogal wat ambivalenties aan. Enerzijds verzette hij zich sterk tegen het idee dat mannen en vrouwen gelijk zouden zijn. Anderzijds hekelde hij evenals Buytendijk en Ruymers een te absoluut gestelde, verouderde polariteit tussen de geslachten. Evenals Buytendijk en Dresen-Coenders vreesde hij dat het mannelijke de norm zou zijn in het gelijkheidsideaal en dat vrouwen zich daaraan zouden aanpassen.

Het opvoedingsideaal van Perquin bleef geldig tot 1970, het moment dat de levensscholen voor jongens werden opgeheven. Pas eind jaren zestig kwam er incidenteel kritiek op. Zo sprak Herberichs in 1968: 'De sfeer, waarin de levensscholen hun pedagogische taak opvatten, roept soms sterke associaties op met een wat eenzijdige, *overbezorgde moederlijkheid* (cursivering van mij – H.V.). Wanneer het over de controverse met de beroepsopleiding gaat bijvoorbeeld, lijkt het wel eens of men de prestaties, die een opleiding nu eenmaal stelt, zonder meer funest acht voor de persoonlijkheidsontwikkeling van de jongeren. Zij moeten alsmaar begripvol begeleid worden en tegen allerlei invloeden van de boze buitenwereld beschermd (...). Het is nergens zo goed als op de knusse veilige levensschool.'³⁷ Voor zover ik heb kunnen nagaan, volgde er geen reactie op Herberichs kritiek.

Het leerplan dat Perquin ontwierp was vooral gericht op de overgang van school naar werk. Daarnaast leerde men jongens hun vrije tijd op een verantwoorde manier te besteden en bereidde men hen voor op het staatsburgerschap. Hoe om te gaan met meisjes was nog steeds onderdeel van het programma. De voorbereiding op het vaderschap, opgenomen in de programma's van de eerste Pater Fortis Scholen, had Perquin geschrapt.³⁸

Verschillen tussen mannen en vrouwen onderling

De leerlingen van de MAS waren voornamelijk afkomstig uit de 'lagere' sociale milieus. Deze leerlingen hadden andere opvattingen over het 'vrouw-zijn' dan de leiding en de docenten die uit 'hogere' sociale milieus kwamen. Zij typeerden deze meisjes wel vaker als onvrouwelijk, masculien of hypervrouwelijk. Dat laatste gebeurde vooral vanwege hun 'afwijkend' seksuele gedrag. Een bestudering van wat zij *niet* vrouwelijk vonden

37. C. Herberichs, 'Indrukken van een congres', in: *Dux* jrg. 35, nr. 8/9 1968, p. 394.

38. Voor een bespreking van het leerplan, zie: H. Vossen, 'Mater Amabilis en Pater Fortis School 1947-1955', a.w.

zegt uiteraard ook veel over hun denkbeelden over 'echte' vrouwelijkheid. Ik wees daar in de inleiding van dit artikel reeds op. Mijns inziens spelen zowel de verwijzingen naar mannen als naar andere vrouwen een belangrijke rol bij de bepaling van wat een 'echte' vrouw is. Hetzelfde geldt bij het vaststellen van wat mannelijkheid inhoudt of hoe de 'echte' man er uitziet, hoewel ik het benoemen van de verschillen tussen mannen in termen van seksuele afwijkingen niet ben tegengekomen in de bronnen.

Wel werd gesteld, dat het jongens, evenals meisjes uit 'lagere' sociale milieus vaak ontbrak aan het vermogen tot het onderkennen van 'objectieve' waarden en tot distantie. Ze zouden te subjectief en egocentrisch zijn ingesteld.³⁹ Vooral de geschoolde arbeidersjongens zouden te veel geldings- en prestatiedrift hebben. Dit alles getuigde van schijnvolwassenheid. Hoe het benoemen van de verschillen tussen mannen onderling precies in zijn werk ging, is een vraag voor verder onderzoek. Ook moet nog verder onderzocht worden hoe in dit opzicht sekse- en klasseverschillen met elkaar verweven zijn. Opvallend is bijvoorbeeld dat Buytendijk – waar hij meer in het algemeen over vrouwen spreekt – stelt dat het volwaardig vrouwelijk bestaan eveneens elementen als 'objectiviteit en distantie' vereiste. Als zowel veel vrouwen als mensen uit de 'lagere' sociale milieus deze dimensies onvoldoende hadden ontwikkeld, wie had dat dan wel?

Uit mijn onderzoek blijkt wel, dat de verschillen tussen vrouwen onderling inderdaad voor een deel benoemd worden door ernaar te verwijzen in termen van seksuele afwijkingen. *De manier waarop* leidende ideologen van de MAS het seksuele gedrag van deze meisjes beoordeelde, veranderde in de loop van de tijd. Bij Schouwenaars zien we een afwijzing van het seksuele gedrag van deze meisjes in moralistische termen: zij zouden massaal zedelijk ziek zijn.⁴⁰ Dresen-Coenders drukt haar afkeuring meer uit in psychologische termen. De harmonie tussen het lichamelijke en geestelijke zou verstoord zijn. Het vitaal-affectieve, erotische en lichamelijke zou te veel overheersen, wat het meest duidelijk tot uiting kwam bij het fabrieksmeisje.⁴¹ In plaats van termen als onzedelijkheid en verwildering kwamen nu termen als 'primitieve persoonlijkheid' en 'schijnvolwassenheid'. In beide gevallen ging het voor een deel over de

39. H.M. Dresen-Coenders e.a., a.w. Zie ook: J. Perry, H. Vossen, 'Oude problemen, nieuwe oplossingen. De cultuur van de arbeidersjeugd en de katholieke levensscholen 1945-1955', in: H. Galesloot en M. Schrevel (red.), *In fatsoen hersteld. Zedelijkheid en wederopbouw na de oorlog*, Amsterdam 1987, pp. 98-100.

40. H. Vossen, 'De eerste jaren...', a.w., p. 38.

41. A. van Drenth, 'Het massameisje', in: *Comenius*, jrg. 5, nr. 17 1985, pp. 19-28.

als problematisch geziene verhouding van deze meisjes tot het seksuele en het lichamelijke. Er werd een reeks persoonlijkheidstypes ontworpen op een schaal naar 'echte' volwassenheid; fabrieksmeisjes bevonden zich onderaan deze schaal.⁴² Onder 'echte' volwassenheid bij vrouwen verstond men in feite hetzelfde als onder 'echte' vrouwelijkheid. Daarbij valt op dat ook de definitie van volwassenheid mede tot stand kwam door onderzoek naar de jeugd (vooral de arbeidersjeugd) die nog niet volwassen of 'schijnvolwassen' was, dus door onderzoek naar de afwijkingen ervan.⁴³

Tot slot

Met deze historische analyse wordt zichtbaar, dat vrouwelijkheid en mannelijkheid geen eenduidige begrippen zijn, maar dat er al naar gelang de context en de tijd op een verschillende manier inhoud aan wordt gegeven. Het onderwijs is niet louter een doorgeefluik, *reproduceert* niet alleen ongelijkheid, maar *produceert* ook, per schooltype op een andere manier, specifieke sekseverschillen. De sekseverschillen zijn niet zonder meer vanzelfsprekend, maar inzet van een discussie en strijd, die ook op andere terreinen wordt gevoerd. Wel moet hierbij worden opgemerkt, dat leerlingen de door de leiding geproduceerde opvattingen niet automatisch overnemen. De vraag naar de receptie, de vraag óf, hoe en in hoeverre leerlingen deze opvattingen zullen integreren binnen hun eigen opvattingen over 'echte' vrouwelijkheid en mannelijkheid, is hiermee nog geenszins beantwoord. Een antwoord op deze vraag vergt een ander soort analyse; interviews met leerlingen kunnen hier uitkomst bieden.

Tegelijk met het verschuiven van de opvattingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid veranderde ook de als ideaal voorgestelde polariteit tussen de seksen. Het absolute karakter ervan verdween in de loop van de tijd. Hiermee deed *de twijfel* zijn intrede en ging de zekerheid omtrent de 'juiste polariteit' verloren.⁴⁴ Dit laatste blijkt vooral uit de ambivalenties in

42. Idem, pp. 27-28, en: H.M. Dresen-Coenders en H.M.M. Fortmann, a.w., pp. 118-123. Dresen-Coenders liet de term 'primitief' snel daarna vallen, omdat zij deze niet juist vond. Zie: Interview H. Vossen met H.M. Dresen-Coenders, 30-4-1985.

43. Zie ook noot 22.

44. Ook F. Buers wijst er op dat binnen progressieve kringen expliciet gesteld werd dat het hebben van 'twijfel een gezonde zaak is'. Hij onderzocht *G3*, het blad voor katholieke dienstplichtige militairen. Zie: F. Buers, *G3 en 'Waalheuvel'. Werken aan een vernieuwing van het katholieke geloof in de periode 1951-1965*, Beek-Ubbergen 1986 (scriptie), p. 47; en: Interview met Dresen-Coenders, a.w.

uitspraken over mannelijkheid en vrouwelijkheid van de genoemde groep vernieuwingsgezinde katholieken, met name Buytendijk, Dresen-Coenders, Fortmann en Perquin. Zo benadrukte Buytendijk enerzijds dat zogeheten vrouwelijke en mannelijke eigenschappen cultureel bepaald zijn en betoogde hij anderzijds dat de grondstructuur of aanleg van mannen en vrouwen verschillend is. Deze katholieken neigden toch vaker tot de opvatting dat mannen en vrouwen niet gelijk maar gelijkwaardig, niet hetzelfde maar anders zijn. Maar hoe(veel) anders, is een vraag die steeds minder eenduidig beantwoord werd. Buytendijk benadrukte expliciet dat mannelijkheid en vrouwelijkheid, hoewel in verschillende mate, bij mannen én vrouwen voorkomt, zelfs behóórt voor te komen. Een volwaardig menselijk bestaan zou zowel elementen als objectiviteit en distantie vereisen als overgave en tedere liefde. Een overmatige geldings- en prestatiedrift bij mannen zou plaats moeten maken voor zachtere gevoelens. In plaats van de nogal eenduidige opvattingen over vrouwelijkheid en mannelijkheid van Schouwenaars en Beel, stellen deze vernieuwingsgezinde katholieken (en daarover zijn ze vrij eensgezind) persoonlijkheden met een veel pluriformer karakter.

Toch waren volgens hen mannen en vrouwen niet gelijk. Een wereld zonder verschillen schrikte hen evenzeer af als het beeld van de 'versleten polariteit', dat Ruygers schilderde. Ik gaf aan dat Buytendijk De Beauvoir veroordeelde, omdat zij in haar pleidooi voor gelijkheid vrouwen zou willen aanpassen aan mannen. Toen De Beauvoirs werk aan het einde van de jaren zestig weer sterk in de belangstelling kwam te staan, bracht Dresen-Coenders deze mening opnieuw naar voren.⁴⁵ Vooral het idee dat het mannelijke de norm zou worden, sprak deze katholieken weinig aan. Uit Buytendijks opvattingen over hoe mannen en vrouwen behoorden te zijn om tot *volwaardige menselijkheid* te komen, uit de definitie van *volwassenheid* van Perquin, Dresen-Coenders en Fortmann, én uit hun pleidooien voor een *vermenselijking van de samenleving* blijkt dat zij meer zagen in wat wij nu wellicht een feminisering van de sociale verhoudingen zouden noemen.⁴⁶

In dit artikel komt eveneens naar voren dat de katholieke zuil in de naoorlogse periode uit verschillende, elkaar bestrijdende fracties bestond. De veranderingen die plaatsvonden in de jaren zestig, zijn niet uit de lucht

45. H.M. Dresen-Coenders, 'Naar aanleiding van de zoveelste publikatie over de vrouw', in: *Dux*, jrg. 35, nr. 3 1968, p. 142.

46. Dat men in het kader van de vermenselijking van de samenleving een grote rol toebedeelde aan de vrouw, blijkt ook uit: F.J.J. Buytendijk, C.J.B.J. Trimbos en A. de Waal, *Vorming tot vrouw*, Utrecht/Antwerpen 1967, zie met name pp. 28, 43, en 50.

komen vallen, maar zijn mede voorbereid door een netwerk van progressieve groepen. Een belangrijke rol hierbij speelde de groep die zich had geformeerd rond het tijdschrift *Dux*, de staf van het Hoogveldinstituut en de leiding van de katholieke levensscholen. Met elkaar hadden zij eveneens nauwe banden. Een belangrijk centrum van vernieuwingsgezinde katholieken was verder de 'Katholieke Centrale Vereniging voor de Geestelijke Gezondheid', waarin Buytendijk en Fortmann een voortrekkersrol vervulden. Ook Ruygers en Dresen-Coenders waren hierbij betrokken. Zij waren allen psychologen, met uitzondering van Ruygers, die filosoof was.⁴⁷

Binnen de levensscholen zien we een verschuiving van een moraliserende benadering (met Maria en Josef als voorbeelden van de 'goede' vrouw en man) naar een psychologiserende benadering. Dymphie van Berkel ziet de psychologisering van de opvoeding als een van de ontbindingsverschijnselen van de katholieke zuil, omdat 'de geestelijkheid daarmee uiteindelijk haar greep op de opvoeding zou verliezen'.⁴⁸ In deze visie wordt er impliciet van uitgegaan dat psychologisering automatisch secularisering betekent en dat wetenschappers leken en geen geestelijken zijn.⁴⁹ Inderdaad was een opmars van deskundige leken niet te stuiten maar uit mijn onderzoek blijkt dat een aantal leken een moderne benadering van de opvoeding propageerde, die wel degelijk als katholiek werd gepresenteerd. Het feit dat deze vernieuwingsgezinde katholieken, waaronder de leiding van de MAS, in de loop van de jaren zestig de vraag wat nu specifiek katholiek was aan hun benadering niet meer konden beantwoorden, doet aan deze oorspronkelijke intentie niets af. Die intentie blijkt onder meer uit de uitspraak van Dresen-Coenders dat het emancipatieproces in een aantal gevallen niet zo zou zijn 'doorgeslagen naar een helemaal

47. Ik noem hier overigens niet alle vernieuwingsgezinde groepen (zie ook noot 44). Verder wil ik opmerken dat deze 'verlichte' katholieken zich vooral baseerden op het personalisme. Vooral de Italiaans-Duitse, katholieke personalist Romano Guardini had veel invloed op hun ideeën. Zie: H. Vossen, 'Van katholiek meisjesonderwijs...', a.w., p. 109.

48. D. van Berkel, "'Dit moederhart! Wie zal het beschrijven?'" Een analyse van "Huwelijk en Huisgezin", tijdschrift voor katholieke vaders en moeders', in: R. Buikema e.a. (red.), *Liefhebben*, Groningen (ZUV) 1987, p. 50.

49. Perquin en Fortmann bijvoorbeeld waren zowel geestelijken als wetenschappers. Perquin streed ervoor om de pedagogiek als aparte wetenschap, los van de theologie, geaccepteerd te krijgen. Meer behoudende katholieken zagen de pedagogiek als 'toegepaste' theologie, of als 'dienstmaagd van de theologie'. Zie: Interview met Dresen-Coenders, a.w.

loskomen van het katholicisme' als behoudende krachten de vernieuwingen niet zo lang hadden tegengehouden.⁵⁰

Van Berkels algemene stelling over de psychologisering van de opvoeding gaat verder voorbij aan de belangrijke rol die vrouwen als Dresen-Coenders en Herberichs speelden in de strijd onder de katholieken over de ware definitie van vrouwelijkheid en mannelijkheid. Uit mijn onderzoek blijkt dat vernieuwingsgezinde katholieken in het kader van hun pleidooi voor een vermenselijking van de maatschappij en bij het geven van vorm en inhoud aan de betekenis van vrouwelijkheid, aan vrouwen een specifieke deskundigheid toekenden. Vrouwen als Dresen-Coenders belichamen de moderne katholieke vrouw die zij zelf hielpen creëren.

50. Interview met Dresen-Coenders, a.w., en: brief Dresen-Coenders aan auteur, 13-8-1987. Zie ook: N. Perquin, *Herinnering en overpeinzing*, Roermond 1969, p. 177. Hij zegt hier: 'Nu is dan toch losgebarsten, wat men met alle geweld heeft willen tegenhouden (...). Wie draagt hiervan de schuld?' Volgens Perquin hadden de orthodoxen de 'normale, gezonde ontwikkeling' tegengehouden.

Carla van Rooy
 In adamskostuum
 Over het sekseverschil in het naakt¹

‘Mannen kijken, vrouwen verschijnen’ of ‘De man is kijker, de vrouw is kijkobject’, stellingen die in grote lijnen gelden in onze westerse cultuur. Maar wat te denken van de antieke beelden van Griekse mannen en jongens, en tegenwoordig van bodybuilders en mannelijke pin-ups, zelfs in bladen gericht op een vrouwelijk publiek?² Mannen worden wel degelijk bekeken en vrouwen zijn ook kijkers. Enige nuancering lijkt dan ook op zijn plaats.

Welke positie hier vrouwelijk en welke mannelijk is, is blijkbaar niet in elke situatie hetzelfde. Voortdurend wordt er, ook met betrekking tot kijken en bekeken worden, onderscheid gemaakt tussen vrouwelijkheid en mannelijkheid, maar de inhoud van deze begrippen ligt niet vast. Dat er onderscheid tussen de seksen wordt gemaakt is ook in dit artikel uitgangspunt; de vraag is hoe dit gebeurt.

In het nu volgende wordt met naakt een geheel of gedeeltelijk ontbloot menselijk lichaam bedoeld dat vertoond en bekeken wordt. Tegenwoordig wordt een naakt vooral met seksualiteit geassocieerd. Deze associatie blijkt wat betreft het hedendaags mannelijk naakt problematisch te zijn, gezien het in vergelijking met het vrouwelijk naakt toch spaarzame voorkomen, en de vorm ervan. Door een nadere beschouwing van een aantal voorstellingen van met name het mannelijk naakt in de context waarin het vertoond wordt, zal ik nagaan onder welke voorwaarden deze

1. Dit artikel is voornamelijk gebaseerd op delen van mijn doctoraalscriptie: *Vrouwen, je weet niet wat je ziet. Voorstellingen van vrouwen en vrouwelijkheid in kleding en afbeeldingen*. Doctoraalscriptie, Sociologie van de massacommunicatie, Katholieke Universiteit Nijmegen, 1985.

2. Zie: Ien Ang, ‘Mannen op zicht. Marges van het vrouwelijk voyeurisme’, in *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 15, jrg. 4, nr. 3 1983, pp. 418-434; Richard Dyer, ‘Don’t look now – The male pin-up’, in: *Screen*, vol. 23, nr. 3-4 1982, pp. 61-73; Margaret Walters, *The nude male. A new perspective*. Harmondsworth (Penguin Books) 1979, pp. 299-306.

vertoning plaatsvindt en op welke wijze mannelijkheid in vergelijking met vrouwelijkheid hier gestalte krijgt. Zo blijkt de wijze waarop in voorstellingen van mannelijke naakten een seksuele betekenis geconstrueerd wordt samen te hangen met de (veronderstelde) sekse van de kijkers.

Van mannelijk naar vrouwelijk naakt

Als we de geschiedenis van voorstellingen van het naakt bekijken – en hier zal ik me voornamelijk baseren op ontwikkelingen in de Europese kunst – vallen twee zaken op: een aandachtsverschuiving van mannelijk naar vrouwelijk naakt en een verschuiving in de betekenis van het naakt als voorstelling van een ideale en totale mens met een ideaal lichaam naar het naakt met een bijna uitsluitend seksuele betekenis.³

Kunstwerken van tegenwoordig die het naakt als thema hebben, tonen in de meeste gevallen een vrouwelijk en slechts zelden een mannelijk naakt. Dit is niet altijd zo geweest. Vanaf de klassieke oudheid heeft een lange traditie van afbeeldingen van mannelijk naakt bestaan. Hier werd echter een andere betekenis aan gegeven dan aan het tegenwoordige vrouwelijk naakt. Het mannelijk naakt in de klassieke oudheid belichaamde veelal een ideaal met goddelijke en menselijke, lichamelijke en geestelijke kwaliteiten. Seksuele en erotische kanten van deze ideale menselijke figuur werden in de afbeelding niet verhuld, maar zij vormden slechts één aspect en waren niet, zoals later, de voornaamste en soms zelfs enige betekenis van een naakt.

Het klassieke, Griekse naakt dat in de vijfde eeuw voor Christus populair werd, was een atletisch gebouwde jonge, maar volwassen man. Vrouwen werden in deze tijd nog nauwelijks naakt afgebeeld. De vrouwelijke naakten zijn jong en jongensachtig.

Vanaf de vierde eeuw voor Christus vonden er in de Griekse samenleving op maatschappelijk, politiek en cultureel gebied verschillende veranderingen plaats. In de toenmalige kunst en filosofie zijn aanwijzingen te vinden voor gewijzigde opvattingen over de uitbeelding van lichamen. De beelden tonen niet meer zozeer goddelijke en volmaakte, maar meer menselijke kanten. Hoewel minder goddelijk, bleef het mannenlichaam nog

3. Voor deze beschrijving heb ik vooral gebruik gemaakt van M. Walters, a.w. *Illustratief is ook: Marianne Wex, 'Let's take back our space'. 'Female' and 'male' body language as a result of patriarchal structures.* Hamburg (Frauenliteraturverlag Hermine Fees) 1979.

*wel de norm voor de ideale mens.*⁴ Van de vrouwelijke goden is Aphrodite de enige die naakt werd afgebeeld. Opvallend is, dat in haar slechts één aspect van de vrouw wordt geïdealiseerd: ze wordt als courtisane afgebeeld. Apollo daarentegen belichaamt de man als een compleet mens met vele mogelijkheden. Lichaam en geest worden vanaf deze tijd als van elkaar gescheiden ervaren, waarbij het lichaam een lagere status krijgt dan de geest. Deze opvatting beïnvloedde in toenemende mate de kunst.

Met name in het christendom is het naakt problematisch. Na het eten van de vrucht, zo staat in het scheppingsverhaal 'werden hun beider ogen geopend, en zij bemerkten, dat zij naakt waren; zij hechtten vijgebladeren aaneen en maakten zich schorten'.⁵ Het lichaam wordt gezien als een belemmering voor geestelijke groei, dat, soms verregaand in de vorm van (zelf)kastijding, onder controle gebracht moet worden. Het naakte lichaam wordt in verband gebracht met schuld, schaamte en seksualiteit. Dit geldt zowel voor de lichamen van mannen als van vrouwen. Echter met name het vrouwenlichaam, als oorzaak van de zondeval, wordt geassocieerd met het lagere in de mens, de natuur en de zinnen.

In de meer wereldlijke kunst van de Renaissance met haar oriëntatie op de klassieke oudheid werd het naakt, weliswaar onder protest van puriteinse christenen, in volle glorie hersteld. Het ideaal was opnieuw het mannelijk lichaam, dat niets minder dan de verhoudingen van het universum zou weerspiegelen. Het mannelijk naakt als ideaal geproportioneerd lichaam groeide de volgende eeuwen uit tot een centraal thema in de belangrijkste genres in de Europese kunst. Maar het beeld van dit naakt verstarde en verloor de oorspronkelijke levendigheid. Sommige van de origineelste kunstenaars wijdden zich aan minder belangrijke genres, zoals het landschap of het stilleven, of gingen erotisch getinte taferelen verbeelden, waarin het vrouwelijk naakt een rol speelde. Het idee van het naakt als symbool van de grootheid van de mens raakte in de achttiende eeuw op de achtergrond. Meer en meer werd naaktheid in verband gebracht met erotische fantasieën en het naakte vrouwenlichaam was hier de uitbeelding van. De afbeelding van de naakte man verdween nagenoeg in de negentiende eeuw.

4. Dit is een vereenvoudigde weergave. Vanaf de vierde eeuw vertoonde de kunst een grotere diversiteit dan in de daaraan voorafgaande periode. Het mannelijk naakt ontwikkelde zich tot twee nieuwe typen: enerzijds de 'vrouwelijke', slanke en onvolwassen jongen en anderzijds de zeer viriele krachtpatser. Zie: M. Walters, a.w., pp. 48-55.

5. *Genesis* 3:7.

Bij de beschrijving van deze ontwikkeling moeten we in gedachten houden, dat er vanaf de zestiende eeuw in Europa veranderingen plaatsvonden in de houding tegenover diverse soorten alledaags gedrag zoals eten, slapen en lichaamsverzorging. Gedrag dat voorheen vanzelfsprekend was, werd in toenemende mate als pijnlijk en beschamend ervaren. Dat gold ook voor het vertoon van het naakte lichaam. Norbert Elias wijst in dit verband op de gewijzigde betekenis van het naakt in de kunst: 'De onbevangenheid waarmee men zich naakt vertoont verdwijnt (...). En terwijl de aanblik van het naakte lichaam in het maatschappelijke leven minder vanzelfsprekend wordt, krijgt de afbeelding ervan in de kunst een nieuwe betekenis: ze krijgt in sterkere mate het karakter van droombeeld en wensvervulling.'⁶

Vanaf de negentiende eeuw tot in deze tijd kennen we het naakt als hoofdzakelijk vrouwelijk en met een seksuele betekenis. Nu naaktheid voornamelijk met seksualiteit in verband wordt gebracht, rust op het afbeelden van mannelijk naakt, en met name van mannelijke genitaliën, een taboe.⁷

Mannen en vrouwen voor publiek

Toch zijn er mannen die zich als lichamelijke bezienswaardigheid vertonen, namelijk bodybuilders. Hier wordt echter het mannenlichaam voorgesteld als niet *vanzelfsprekend* bezienswaardig en seksueel. Aan de hand van de vergelijking tussen de wedstrijd voor bodybuilders en de missverkiezing zal ik dit toelichten.⁸

Richard Dyer merkt op dat de bodybuilder het resultaat van zijn eigen activiteit vertoont, terwijl de schoonheidskoningin, die ook aan haar lichaam heeft gewerkt, in haar verschijning niets van een dergelijke inspanning laat zien.⁹ Haar schoonheid lijkt van nature aanwezig te zijn.

6. Norbert Elias, *Het civilisatieproces* 1. Utrecht/Antwerpen (Het Spectrum) 1982, p. 223.

7. Zo hebben kunstenaars die het naakte mannenlichaam en/of mannelijke geslachtsdelen als onderwerp kiezen, nogal eens problemen met tentoonstellen. Zie bijvoorbeeld M. Walters, a.w., p. 268; Din Pieters, 'Een portret van de kunstenaar als huisvrouw', in: *Openbaar Kunstbezit*, 'Kunst is vrouwelijk', jrg. 22, nr. 4 1978, pp. 188-190; 'Ziekenhuis neemt aanstoot aan blote man', in: *de Volkskrant*, 10 juni 1985.

8. Er zijn tegenwoordig weliswaar ook vrouwelijke bodybuilders. Het uitgangspunt hier is echter om de gangbare situatie waarin mannen zich expliciet als lichamelijke bezienswaardigheid vertonen te vergelijken met de geijkte situatie waarin vrouwen zich als zodanig vertonen.

9. R. Dyer, a.w., p. 71.

Door de kwaliteiten van de bodybuilder als een prestatie voor te stellen, wordt op de eerste plaats duidelijk gemaakt dat het hier om een verworvenheid gaat en niet om een van nature al aanwezige lichamelijke bezienswaardigheid. De lichamen van bodybuilders worden ook nogal eens onnatuurlijk genoemd. Dit in tegenstelling tot de lichamen van deelneemsters aan missverkiezingen, waarmee het werk van deze vrouwen om zo goed mogelijk voor de dag te komen ontkend wordt. Met andere woorden, deze wijze van voorstellen suggereert dat vrouwen van nature al meer dan mannen eigenschappen hebben die hen tot lichamelijke bezienswaardigheden maken; hebben ze die niet, dan mankeert er iets aan hen. Bij bodybuilders die niet winnen gaat het daarentegen niet om een natuurlijk gebrek, maar om het feit dat zij hun werk niet goed genoeg gedaan hebben.

Door de voorstelling van het lichaam van de bodybuilder als produkt van arbeid wordt de seksuele kant van dat lichaam genegeerd. Bij een wedstrijd gaat het om de beoordeling van verrichte arbeid in de vorm van spieren en niet om de mate van aantrekkelijkheid van de bodybuilder. Een vrouw die jaren geleden als plaatsvervangster in een jury plaatsnam, merkte op: 'Ze hebben nooit een vrouwelijk jurylid gehad, omdat ze denken dat we meer zullen kijken of een vent knap, jong of elegant is, en niet op al die spieren zullen letten'.¹⁰ Tegenwoordig zitten er ook vrouwen in de jury. Het lijkt er sterk op dat, via het aanvankelijke weren van vrouwen uit de jury, een seksueel gekleurde betekenisgeving voorkomen moest worden.¹¹ Dit in tegenstelling tot de jury bij missverkiezingen die altijd op zijn minst voor een deel uit leden van de andere sekse bestaat en waar seksuele aantrekkelijkheid wel een rol speelt bij de jurering.

10. Veronica Geng, 'Muscle over mind', in: *Ms*, oktober 1975, p. 28. Vertaling van mij – C.v.R.

11. Hiermee vergelijkbaar is het tot in het begin van de twintigste eeuw voor vrouwen op tekenacademies geldende verbod om te tekenen naar een levend, geheel ontbloot – en zoals gebruikelijk veelal mannelijk – naaktmodel. Hoewel er waarschijnlijk meer oorzaken zijn aan te wijzen voor de vroegere uitsluiting van vrouwen van bepaalde vormen van kunstonderwijs, heeft deze uitsluiting mijns inziens onder meer te maken met de vrees voor een seksualisering van de onderwijssituatie en van het model. Zie bijvoorbeeld Liesbeth Brandt Corstius, 'Schilderen uit liefde', in: *Openbaar Kunstbezit*, 'Kunst is vrouwelijk', jrg. 22, nr. 4 1978, p. 166; Linda Nochlin, 'Why have there been no great women artists?', in: Thomas B. Hess en Elizabeth C. Baker (red.), *Art and sexual politics*. New York (Collier Books) 1975, p. 43; M. Walters, a.w., pp. 15-16; Mirjam Westen, 'Over het naakt in de Noordnederlandse kunst in de periode 1770-1830', in: *De Negentiende Eeuw*, 'Seksualiteit en moraal in Nederland 1800-1850', jrg. 10, nr. 4 1986, p. 221.

Mannen voor vrouwelijk en mannelijk publiek

Nu kennen we ook afbeeldingen van mannenlichamen waar seksualiteit wel degelijk een rol speelt. Hier wordt echter een opmerkelijk onderscheid gemaakt tussen voorstellingen voor vrouwelijk en mannelijk publiek. Alleen in voorstellingen van naakte mannen bestemd voor vrouwelijk publiek worden pogingen gedaan de seksualiteit verborgen te houden of de aandacht daarvan af te leiden.

Aan de andere kant veronderstelt men bij voorstellingen van naakte mannen waarin men een seksuele betekenis ziet, dat het publiek mannelijk is. Zo worden de beelden van mooie naakte jongens uit het klassieke Griekenland in verband gebracht met het homo- of biseksuele karakter van die samenleving. Opmerkelijk is dan dat men een samenleving als de onze waarin veel beelden van vrouwelijk naakt worden geproduceerd, niet lesbisch noemt. De conclusie kan niet anders zijn dan dat in beide gevallen maker en toeschouwer verondersteld worden mannelijk te zijn. Met het bestaan van een vrouwelijke blik wordt blijkbaar geen rekening gehouden.

Voorbeelden van het onderscheid tussen voorstellingen van mannelijk naakt voor vrouwelijk en mannelijk publiek zijn te vinden in hedendaagse afbeeldingen van mannelijke pin-ups. Je zou verwachten dat het mannelijk naakt in bladen die voor vrouwen worden gemaakt¹² niet meer ontkomt aan de positie van seksobject voor vrouwenogen. De afgebeelde mannen kunnen zeker als zodanig fungeren (zoals men uiteraard ook een bodybuilder seksueel aantrekkelijk kan vinden), toch blijkt 'seksobject' hier iets anders te zijn dan in bladen bestemd voor mannelijk publiek.

Ien Ang signaleert een opvallend verschil tussen afbeeldingen van mannen in een blad voor vrouwen en in een blad voor homoseksuele mannen.¹³ In de afbeeldingen van mannen voor vrouwen wordt de aandacht van de lichamelijke seksualiteit afgeleid door niet zozeer een aantrekkelijk lichaam maar een interessante persoonlijkheid met diverse eigenschappen en bezigheden ten tonele te voeren. Bij de pin-ups in het blad voor homoseksuele mannen staat daarentegen de seksualisering van het lichaam centraal. Dit mannelijk naakt wordt 'gekonstrueerd tot een eroties mannetjesdier',¹⁴ terwijl zijn collega in het vrouwenblad meer wordt voorgesteld als een persoon die zijn kleren uit heeft.

12. Zie noot 2.

13. I. Ang, a.w.; zie ook M. Walters, a.w., p. 293 e.v.; 'Lustobject', ingezonden brief in: *Opzij*, jrg. 15, nr. 4 1987, p. 5.

14. I. Ang, a.w., p. 431.

Een mannenlichaam kan dus wel degelijk als seksobject voorgesteld worden. De wijze van voorstellen is echter afhankelijk van de (veronderstelde) sekse van het publiek.

Mannelijke seksualiteit

Het klassieke mannelijk naakt toonde een totale of ideale mens met verschillende eigenschappen, waarvan seksualiteit er één was. Hoewel deze betekenis van een mannelijk naakt door de associatie met het klassieke erfgoed waarschijnlijk niet geheel verloren is gegaan,¹⁵ wordt tegenwoordig een mannelijk naakt, omdat het immers om een naakt gaat, toch onmiddellijk met seksualiteit in verband gebracht. Dit blijkt, getuige de voorstellingen en voorstellingspraktijken van naakte mannenlichamen, problematisch te zijn. Er worden verschillende strategieën aangewend om een natuurlijke en louter seksuele betekenis van de afbeeldingen tegen te gaan. We kunnen drie typen mannelijke pin-ups onderscheiden.¹⁶

Het eerste type vertoont veel overeenkomst met het vrouwelijk naakt: een 'van nature' aanwezige seksualiteit is zijn enige of belangrijkste eigenschap. Het zijn hier echter geen volwassen mannen die worden uitgebeeld, maar jongens. Dit gebeurt in bladen die bedoeld zijn voor mannen. De andere twee typen onderscheiden zich door de uitdrukkelijke ontkenning van een van beide kenmerkende aspecten van seksualiteit, zoals die in het vrouwelijk naakt gestalte krijgt in de natuurlijkheid en het exclusieve karakter.

Zo toont het tweede type, dat veelal te vinden is bij de mannelijke pin-ups voor mannen, dat seksualiteit niet vanzelf, van nature, in zijn lichaam aanwezig is. Deze ligt er als het ware letterlijk dik bovenop, doordat zij tot uitdrukking komt in iets dat aan het lichaam lijkt te zijn toegevoegd. Seksualiteit krijgt hier gestalte als een prestatie en wordt gesteld in termen van kracht, activiteit en potentie. Dit kan verschillende vormen aannemen, bijvoorbeeld via een grote of prominent aanwezige penis of gespierdheid. Het vertoon van spieren, hoe passief op zichzelf ook, verwijst naar plaatsgevonden activiteit; er is immers veel werk verzet om deze spieren te stalen. Bovendien verwachten we van een gespierde

15. Deze associatie lijkt in de gedaanten van het huidige mannelijk naakt ondersteund te worden. De gelijkenis tussen de tegenwoordige typen en de klassieke figuren van de adolescent Narcissus, de gespierde Hercules en de elegante Apollo is opvallend.

16. In de praktijk zullen waarschijnlijk ook tussenvormen voorkomen. Mijn beschrijving is voornamelijk gebaseerd op I. Ang, a.w., R. Dyer, a.w. en M. Walters, a.w., p. 293 e.v.

man dat hij veel activiteit kan ontplooiën. Soms dragen bepaalde attributen een steentje bij, zoals leer, uniformen of motoren. Zij ondersteunen de activiteit, kracht, potentie en hardheid opgeslagen in het mannelijk lichaam.

Het derde type, dat vooral voorkomt bij de mannelijke pin-ups voor vrouwen, vertoont zich als een persoon met diverse eigenschappen waarvan seksualiteit er slechts één is en lijkt, wat dit betreft, nog het meest op het klassieke naakt. Ook hier is vaak een vorm van prestatie zichtbaar. Bijvoorbeeld in de eventueel met attributen getoonde bezigheden of persoonlijke kwaliteiten die wijzen op een eigen inspanning, zoals sportiviteit of avontuurlijkheid.

Natuurlijke, vanzelfsprekend aanwezige seksualiteit in het mannelijk naakt komt dus alleen voor bij jongens. Het volwassen mannelijk naakt balanceert tussen afleiden en benadrukken van lichamelijke seksualiteit. Het vertonen van een prestatie lijkt hierbij een centrale rol te spelen. Afhankelijk van de context van de voorstelling – wel of niet bedoeld als seksuele stimulans, voor vrouwelijk of mannelijk publiek – krijgt deze prestatie een bepaalde vorm en kan zij voor diverse doeleinden ingezet worden. Zij kan afleiden van seksualiteit of daar juist een teken van zijn. Met name door de context (en uiteraard ook door de verschillende nadruk op de geslachtsdelen) verschillen bijvoorbeeld bodybuilders en gespierde mannelijke pin-ups van elkaar.¹⁷

Conclusie

De stelling 'De man is kijker, de vrouw is kijkobject' gaat voor wat de genoemde voorstellingen van het naakt betreft, in grote lijnen wel op. Er bestaan mannelijke kijkobjecten en vrouwelijke kijkers, maar deze posities hebben hun beperkingen. De meest vigerende betekenis van een naakt, namelijk naakt = seksualiteit, krijgt in zeer beperkte mate gestalte in het mannelijk kijkobject en wordt alleen in weinig expliciete vorm geschikt geacht voor de ogen van vrouwen.

Ook op een andere, iets minder letterlijke manier zijn vrouwelijke naakten meer dan de mannelijke kijkobject. Het volwassen mannelijk naakt is meer dan het vrouwelijke een figuur met, ook op seksueel gebied,

17. M. Walters wijst op het feit dat, bij gebrek aan beter, tijdschriften over bodybuilding jarenlang interessant materiaal waren voor homoseksuele mannen. M. Walters, a.w., pp. 295-296.

aanwijsbare, soms zelfs meetbare kwaliteiten. In sommige gevallen, zoals bij de mannelijke pin-up voor vrouwen, heeft hij een zekere persoonlijkheid. De vrouwelijke pin-up is doorgaans anoniem.¹⁸ Het vrouwelijk naakt is niet zozeer een mens met bepaalde eigenschappen of een persoonlijkheid, maar een teken van seksualiteit zonder meer. Deze seksualiteit is in de voorstelling als vanzelfsprekend aanwezig in het vrouwelijk lichaam en wordt niet nader aangeduid. Niet aanwijsbaar, maar wel aanwezig, kortom, een mysterie.¹⁹ Een dergelijke voorstelling biedt een kijker de mogelijkheid het vrouwelijk lichaam in te vullen met de meest uiteenlopende en fantastische (seksuele) betekenissen. Het mannelijk naakt kan weliswaar drager zijn van meer betekenissen dan de enkel seksuele, maar geeft door zijn zichtbare kwaliteiten meer richting aan de fantasie. Ook door deze geschiktheid voor de projectie van fantasieën is het vrouwelijk naakt meer dan het mannelijke kijkobject.

Aan de hand van bovenstaande voorbeelden heb ik geprobeerd aan te geven op welke wijze in een aantal voorstellingen van het naakt het seksverschil gestalte krijgt en betekenissen van mannelijkheid en vrouwelijkheid geconstrueerd worden. Ik ben hier met name ingegaan op het mannelijk kijkobject, de pin-up en de bodybuilder. De verschillende bladen met mannelijke pin-ups veronderstellen een verschillende seksuele interesse bij (homoseksuele) mannen en (heteroseksuele) vrouwen. Het tot voor kort weren van vrouwen uit de jury bij wedstrijden voor bodybuilders was gebaseerd op veronderstellingen over vrouwen en hun manier van kijken.

Het is echter geen uitgemaakte zaak hoe vrouwen kijken en welke betekenis zij geven aan de voorgeschotelde beelden. Bovendien vinden er bij de productie van beelden voortdurend verschuivingen plaats in de vormen en betekenissen van mannelijkheid en vrouwelijkheid.²⁰ Hoe ont-

18. Weliswaar heeft de vrouwelijke pin-up vaak een naam; deze lijkt echter het tegenovergestelde van een persoonlijke identiteit aan te geven door te verwijzen naar een type of door enkel uit een voornaam te bestaan. Zie bijvoorbeeld Jane Root, *Pictures of women. Sexuality*. Londen (Pandora Press, Routledge & Kegan Paul) 1984, pp. 46-47.

19. M. Langbein en K. Theweleit vergelijken het vrouwelijk en mannelijk naakt als volgt: 'Die dargestellte Nacktheit der Frauen ist nicht so sehr eine Enthüllung, als ein Versprechen. Sie schafft Phantasieräume. Die Darstellung der Nacktheit des Mannes enthüllt etwas, besonders, wenn sein Penis erscheint. Sie nimmt Geheimnisse... Auf den Bildern unbekleideter Frauen erscheint gerade das *Unsichtbare* ihrer Sexualität' geciteerd bij: Klaus-Jürgen Fischer, 'Das nackte Frauenzimmer und das angezogene Mannsbild', in: *Kunst + Unterricht*, 'Eva und Adam', 1979, nr. 55, p. 49.

20. Zie bijvoorbeeld Jan-Willem Tellegen, "'Some unmanly oddities'". Enige spekulaties

seksualiseerd ook, de mannelijke pin-ups voor vrouwelijk publiek bestáán. Hoe marginaal of controversieel de kunst ook is die naakte mannenlichamen als object neemt, ze wordt gemaakt. Er zijn aanwijzingen dat in de populaire cultuur zoals film en reclameafbeeldingen, het mannenlichaam in toenemende mate vertoond wordt.²¹ Ook het beeld van het vrouwelijk lichaam verandert. Ondanks nog steeds voorkomende afwijzende of badinerende commentaren beoefenen vrouwen bijvoorbeeld steeds meer mannelijk genoemde takken van sport, hetgeen wellicht de afbeelding van het vrouwenlichaam beïnvloedt.

Een belangrijke vraag die bij de bestudering van dergelijke verschuivingen gesteld dient te worden, lijkt mij de vraag naar de richting waarin de verschuiving plaatsvindt. Bestaat er verschil in de mate waarin mannelijkheid 'vervrouwelijkt' en waarin vrouwelijkheid voorheen mannelijke elementen absorbeert? Van welke aard is een eventueel verschil; hoe is de waardering voor de wederzijdse verschuivingen? Bestaat er wat dit betreft een zekere hiërarchie? Hoe staat het bijvoorbeeld met ontwikkelingen in de vrouwelijke en mannelijke varianten van de openbare vertoning van het lichaam, respectievelijk de missverkiezing en de wedstrijd voor bodybuilders? Vrouwen doen bijvoorbeeld tegenwoordig wel aan bodybuilding; de mannelijke versie van de missverkiezing is echter nog steeds een uitzonderlijk verschijnsel.²² Indien een dergelijke asymmetrie – in een bepaalde periode en op een bepaald gebied – inderdaad bestaat, kunnen we dit dan beschouwen als een aanpassing van het vrouwelijke aan het mannelijke dat als norm fungeert? Of zijn er misschien vergelijkbare verschuivingen in omgekeerde richting die zo'n conclusie tegenspreken? Nader onderzoek van de wisselende betekenissen van vrouwelijkheid en mannelijkheid en van hun onderlinge verhouding zou hier opheldering over kunnen geven.

over de konstruktie van mannelijkheid en homoseksualiteit in victoriaans Engeland', in: *Psychologie en Maatschappij*, 1984, jrg. 8, nr. 4 1984, pp. 457-478; Thea van der Kley, 'Jan, Piet en Klaas. Rebelle tegen het kostwinnerschap', in: *Lover*, jrg. 13, nr. 2 1986, pp. 99-101.

21. Zie bijvoorbeeld Eric de Kuyper, 'Afbeeldingen van het mannelijk lichaam in de Hollywoodfilm', in: *Tijdschrift voor vrouwenstudies* 27: *Scopophilia. Het genot van het kijken*, 1986, nr. 3, pp. 442-453; Ineke van den Bergen, 'Lachen met de neo-macho', in: *De Volkskrant*, 7-6-1987, en Valerie Frissen, 'Hotlegs en een beresnoetje. Kijkplezier en representatie van vrouwen en mannen in populaire televisieseries', in dit nummer, pp. 462-482.

22. Het komt zeker voor. In *de Volkskrant* van 3 november 1983 staat een foto met begeleidend commentaar van een Mister France verkiezing door een jury van enkel vrouwen. In de zomer van 1987 organiseerde de omroeporganisatie Veronica een Mister Veronica Verkiezing die op televisie uitgezonden werd.

Odile Verhaar

Voor de wet is iedereen gelijk, ook voor de Wet Gelijke Behandeling

Oftewel: hoe verdacht is geslacht?*

De discussie over de *Wet Gelijke Behandeling* zit momenteel in een impasse zoals dat heet.¹ Een impasse die met name betrekking heeft op een eventuele verbreding van de wet en op de non-discriminatiegrond 'homofilie'. De discussie (of liever: de verschillende deeldiscussies) rond het *Voorontwerp van een Wet Gelijke Behandeling* die nu al zo'n tien jaar gaande is, is in toenemende mate gedomineerd door de homoseksualiteitsproblematiek. Hiermee is het discussiekader steeds meer, naast een politiek-juridisch, een politiek-ethisch kader geworden: de afweging van de diverse grondrechten tegen elkaar is centraal komen te staan.²

Dit artikel is geen poging om uit deze impasse te komen; het wil het gegeven juridisch-ethisch kader – hoe nuttig ook – verlaten om de discussie over het wets(voor)ontwerp in een ander licht te plaatsen. Ik zal het dus niet hebben over de expliciete normen die de wet geeft en over de implicaties daarvan, maar over een ander type normativiteit dat minder zichtbaar is. Het is mij te doen om *de normatieve implicaties van betekenissen*, die tot stand komen in de wet; van betekenissen zoals die hun neerslag vinden in de omschrijvingen van begrippen. In het geval van een wet die 'gelijke behandeling' voorschrijft, is *de omschrijving van hetgeen gelijk behandeld moet worden* ('vrouw' misschien?) interessant. Begripsomschrijvingen zijn immers nooit neutraal omdat ze bepaalde 'objecten' in de werkelijkheid afbakenen door ze te benoemen: bepaalde 'feiten' worden in de werkelijkheid ingesloten en andere worden ermee uitgesloten. Deze 'feiten' gaan de toetssteen voor gelijke behandeling vormen. Concreter: als bijvoorbeeld wordt vastgesteld dat vrouwen *als moeder* object van gelijke behandeling

* Met veel dank aan de STEO en aan Annemarie Mol en Jan-Willem Duyvendak voor hun commentaar.

1. Over het *Voorontwerp van een Wet Gelijke Behandeling*. *Wetsontwerp + Memorie van Toelichting*. Ministerie van CRM, Den Haag 1981.

2. Te weten: het recht op godsdienstvrijheid en vrijheid van onderwijs versus het non-discriminatiebeginsel.

moeten zijn omdat ze op die manier ongelijk behandeld worden, dan worden deze 'feiten' omtrent 'vrouw' – en geen andere – toetssteen voor gelijke behandeling.

In dit artikel zal de omschrijving van het nondiscriminatiecriterium (de toetssteen) die de wet geeft, vergeleken worden met de omschrijving die de Emancipatiecommissie (later: de Emancipatieraad) ervan geeft.³ Op die manier kan de vraag aan de orde komen welke van de twee omschrijvingen het meest effectief is voor het bestrijden van discriminatie van vrouwen – gemeten aan de implicaties van de omschrijving die ze ieder geven van de toetssteen van gelijke behandeling.

Een hiermee samenhangende vraag die opkomt, is of wetgeving überhaupt een geschikt instrument is voor het probleem dat opgelost moet worden: het probleem van 'ongelijkheid'. Of dit het geval is, hangt echter af van wat men onder ongelijkheid verstaat. Allengs zal duidelijk worden wat voor soort ongelijkheid deze wet wil en kan bestrijden, maar ook: welke ze niet kan bestrijden.

Wie of wat moet er gelijk behandeld worden volgens de wet?

Er is kennelijk iets of iemand die momenteel ongelijk behandeld wordt en in de toekomst gelijk behandeld moet gaan worden – aan iets of iemand anders. Wie of wat is dat nu? Het vermoeden is dat dat 'vrouw' (gelijk behandeld aan 'man') is, maar omdat we dat niet zeker weten, gaan we kijken hoe de wet dit gaat omschrijven. In welke richting geeft de wet daarbij (expliciet) aanwijzingen of in welke richting maakt ze (impliciet) toespelingen?

Het *Voorontwerp van een Wet Gelijke Behandeling* onderscheidt drie zelfstandige non-discriminatiegronden, waarvan de onderlinge verhouding vooralsnog niet nader gespecificeerd wordt.⁴ Vervolgens bestaat de wet uit specificaties van deze gronden, werkingssfeer en uitzonderingsbepalingen. Tenslotte is er de *Memorie van Toelichting* op de wet. De drie

3. *Advies Wet tegen Seksdiscriminatie*. Emancipatiecommissie, Rijswijk 1977 en *Advies Voorontwerp over een Wet Gelijke Behandeling*. Emancipatieraad, Den Haag 1982.

4. Deze drie gronden zijn gekozen in navolging van een motie die in de Kamer met een meerderheid is aangenomen ('De motie Haas-Berger'). In deze motie werd de regering gevraagd een wetsvoorstel in te dienen 'tegen alle vormen van diskriminatie op grond van geslacht, daarbij inbegrepen diskriminatie op grond van homofilie en huwelijks staat'. Sindsdien is er veel discussie en ongenoegen geweest over de interpretatie van deze motie, met name over hoe de verhouding tussen de drie genoemde gronden gezien moet worden.

non-discriminatiegronden luiden als volgt: 'Het is niet toegelaten onderscheid te maken op grond van:

- geslacht
- homofilie
- huwelijkse staat of gezinsverantwoordelijkheid'.

Twee dingen moeten nu worden opgehelderd:

1. Betekent deze specificatie dat de wet helemaal niet ingaat op de kwestie *wie* of liever: tussen wie er gelijk behandeld moet worden, omdat alleen wordt aangegeven *op grond waarvan* dit moet gebeuren?

2. Betekent dit dat de wet, door over 'geslacht', 'homofilie' en 'huwelijkse staat' te spreken een sekseneutraal uitgangspunt kiest om discriminatie aan te toetsen?

Omdat de wet uitsluitend spreekt over 'ontoelaatbaar onderscheid tussen personen op grond van geslacht', komt het erop neer dat het accent op het non-discriminatiecriterium ('geslacht' en dergelijke) ligt, daarbij in het ongewisse latend *wie/tussen wie* niet gediscrimineerd mag worden. In de *Memorie van Toelichting* wordt in dit verband opgemerkt dat een wet die het maken van onderscheid tussen mannen en vrouwen wil bestrijden te 'eng' is omdat daarmee niet elke vorm van discriminatie op grond van geslacht wordt gedekt.⁵ Vormen van onderscheid die op het eerste gezicht niets met geslacht te maken hebben, zoals bijvoorbeeld lengte of anciënniteit, maar die dat in tweede instantie als consequentie wél hebben, zouden er dan buiten vallen. Het onderscheid formuleren als 'onderscheid op grond van geslacht' is kennelijk verstrekkender dan het formuleren als 'onderscheid tussen mannen en vrouwen'. Het accent is zodoende verschoven naar ontoelaatbaar onderscheid *tussen individuen* op grond van 'geslacht' ('homofilie' en 'huwelijkse staat of gezinsverantwoordelijkheid'). De Emancipatieraad merkt dan ook terecht op dat het net zo goed ontoelaatbaar onderscheid kan betreffen tussen personen van éénzelfde geslacht, bijvoorbeeld tussen zwangere en niet-zwangere vrouwen.⁶

Zelfs in de passages waar je 'geslacht' omschreven zou verwachten als 'vrouwelijk', zoals in die betreffende positieve discriminatie, lezen we: 'Dit onderscheid is niet van toepassing op onderscheid waarmee beoogd wordt personen van een bepaald geslacht in een bevoorrechte positie te plaatsen teneinde feitelijke ongelijkheden op te heffen'.⁷

5. *Memorie van Toelichting*, a.w., p. 42.

6. *Advies Emancipatieraad*, a.w., pp. 34-35.

7. *Memorie van Toelichting*, a.w., p. 40.

De wetgever heeft dus voor een sekse-neutrale invalshoek: ‘geslacht’ gekozen. Als zodanig heeft de wet betrekking op de (on)gelijke behandeling van individuen, die net zo goed mannelijk als vrouwelijk kunnen zijn. Hier wijzen de (eveneens) sekse-neutrale noties als ‘homofilie’ en ‘huwelijkse staat’ ook op.

Dat de juridische tekst ook in de dagelijkse (klachten)praktijk zo uitwerkt dat hij niet specificeert naar de vrouwelijke sekse, blijkt uit juridisch onderzoek.⁸ Dit laat zien dat mannen net zo goed – zij het minder vaak – klachten indienen en van hen percentueel een groter aantal in het gelijk wordt gesteld bovendien!

Wat zijn nu de effecten van een wet die niet aangeeft tussen wie geen onderscheid gemaakt mag worden en die ‘geslacht’ als (meest) relevante invalshoek kiest, die mannen en vrouwen daardoor in één adem noemt waardoor hun discriminatie onder één noemer en op éénzelfde niveau wordt gebracht?

We zullen zien dat de keuze voor het begrip geslacht oftewel voor sekse-neutraliteit en de consequentie daarvan, dat de wet betrekking heeft op beide geslachten, *te verklaren valt uit de betekenis van geslacht die aan de wet ten grondslag ligt*. Want wat betekent het eigenlijk, dat er geen onderscheid op grond van geslacht mag worden gemaakt? Er zijn immers zoveel manieren om over geslacht te spreken en er zodoende een betekenis aan te geven. ‘Geslacht’ kan bijvoorbeeld een kwestie zijn van geboorte, van chromosomen, van opvoeding en socialisatie, van God gegeven zijn of van een statistische aanduiding, afhankelijk van de context.

Ik wil nu aannemelijk maken dat de betekenis van geslacht in het *Voorontwerp van een Wet Gelijke Behandeling* langs de volgende twee lijnen tot stand komt:

- a. via bepaalde ‘beginselpolitieke’ uitgangspunten van de wet,
- b. via de inhoud die in de wet aan het begrip geslacht(sverschil) gegeven wordt.

Beginselpolitieke uitgangspunten

‘Gegeven het feit dat discriminatie betekent dat ongerechtvaardigd onderscheid wordt gemaakt, heeft de Regering het criterium van de gelijkwaar-

8. Onderzoek gedaan door de juristen A. Jaspers en M. van Kleinwee: *Gelijke Behandeling, je goed recht?* Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag 1985.

digheid van mensen het meest geëigend geacht⁹ en: 'Het mag geen verschil uitmaken of men manlijk, vrouwlijk, homofiel, heterofiel, gehuwd of ongehuwd is: het gaat immers om de ontplooiing van het individu',¹⁰ zijn op te vatten als 'beginselverklaringen' van de wet. Lezen we daarnaast ook nog het *Beleidsplan Emancipatie* van het CDA/VVD-kabinet erop na: '(...) het bevorderen van de ontwikkeling van de huidige maatschappij, waarin het sekseverschil nog in zo grote mate is geïnstitutionaliseerd, naar een pluriforme maatschappij waarin ieder ongeacht sekse of burgerlijke staat de mogelijkheid heeft een zelfstandig bestaan te verwerven en waarin mannen en vrouwen gelijke rechten, kansen, vrijheden en verantwoordelijkheden kunnen realiseren',¹¹ dan komt (het gebrek aan specificiteit van) de invalshoek 'geslacht' die de wet koos niet bepaald als een verrassing. De wet heeft het er immers niet over dat vrouwen in een speciale, dat wil zeggen andere positie (van feitelijke ongelijkheid) verkeren dan mannen. Er wordt slechts beweerd dat bepaalde verschillen, waaronder ook die tussen mannen en vrouwen, irrelevant zouden moeten zijn.

Juristen hebben opgemerkt dat juridische ongelijke behandeling c.q. ongelijkheid gelegitimeerd kan worden met de constatering dat er op het gebied in kwestie nu eenmaal een maatschappelijk verschil tussen mannen en vrouwen bestaat.¹² De wet lijkt deze weg nu net andersom te bewandelen: gelijke behandeling veronderstelt het *negeren* van verschillen (ze moeten immers als irrelevant beschouwd worden), waarschijnlijk omdat ze vreest dat verschil onmiddellijk uitgelegd wordt in termen van ongelijkheid en dat zou weer een argument voor ongelijke behandeling kunnen zijn.

Als de wet speciaal betrekking zou hebben op vrouwen, of op een andere manier op vrouwen dan op mannen – en dus waarschijnlijk ook niet gekozen zou zijn voor de invalshoek 'geslacht' – zou dat inconsequent zijn en zou ze vast dreigen te lopen in een paradox.¹³ Want hoe kan de wet

9. *Memorie van Toelichting*, a.w., p. 80.

10. *Idem*, p. 75.

11. *Beleidsplan Emancipatie CDA/VVD*, geciteerd door W. Ruygrok in: *Rooie Vrouw*, februari 1986, p. 7.

12. Zie bijvoorbeeld Louise Mulder in 'Over gelijkheid, onderscheid en diskriminatie', in: *Recht en Kritiek* 11, 1985, nr. 1 en Marjet Gunning, 'Hoe vrouwelijk is ongelijkheid?', in: *Nemesis* 5, 1984, nr. 1.

13. Deze zelfde paradox kennen we ook binnen vrouwenstudies. Mieke Aerts formuleert hem als volgt: 'Als feminisme wordt opgevat als het kapotanalyseren van allerlei vrouwelijkheidskonstrukties, dan dreigt de bodem te vallen uit het idee (en de praktische mogelijkheid) dat men zich als vrouwen organiseert, maar als feminisme is: het vernieuwen en veranderen

tegelijkertijd de irrelevantie van het sekseverschil (als norm) proclameren maar wél alleen op vrouwen van toepassing zijn? Met andere woorden: de wet kán geslacht ook niet als 'vrouwelijk' specificeren want dat zou betekenen dat het wél relevant is om tot de vrouwelijke sekse te behoren. Vanuit de wet geredeneerd is het consequent om 'geslacht' als invalshoek te nemen. De wet raakt in eerste instantie dus niet verstrikt in een paradox van het gelijkheids-verschil-dilemma: 'vrouw' interesseert haar uitsluitend vanuit een (formeel) gelijkheidsperspectief. Dat wil zeggen: in zoverre 'vrouw' gelijk(waardig) is aan 'man' en niet: in zoverre zij daar verschillend van is.

De keerzijde hiervan is echter dat de wet, door de nadruk te leggen op *de norm* van (morele) irrelevantie van verschillen, het zicht op *feitelijk* ongelijke posities van die verschillen dreigt te ontnemen.

In tweede instantie echter is de wet wat minder consequent: is de wet zó geformuleerd dat het accent op het non-discriminatiecriterium 'geslacht' ligt en niet op 'mannen en vrouwen', dan gebruikt ze beide begrippen toch door elkaar heen. Pas écht consequent zou het zijn om over 'onderscheid tussen mannen en vrouwen *op grond van geslacht*' te spreken – hoe curieus deze zin ook over komt.

Dezelfde inconsequentie geldt overigens ook voor 'homofilie'. Ging het de wet níet om onderscheid tussen 'homo'- en andere 'fielen' maar tussen individúen op grond van 'homofilie', wordt in de *Memorie* toch weer onproblematisch over onderscheid tussen homofielen en 'heterofielen' gesproken. Op het ene niveau wordt het verschil weggewerkt (in het begrip 'geslacht' respectievelijk 'homofilie'), om op het niveau van toelichting en voorbeelden, weer ingevoerd te worden. De wet blijkt het formele gelijkheidsperspectief dus niet helemaal consequent te kunnen vasthouden; het verschil duikt toch weer op.

Om op de vraag terug te komen *hoe* de wet over geslacht spreekt, is het antwoord nu voor een deel gegeven: er wordt over geslachtsverschillen (en andere verschillen) gesproken *als verschillen die in principe maatschappelijk irrelevant zouden moeten zijn*. Zó is 'geslacht' voor haar van belang. Waarom de wet er zo over spreekt, houdt mede verband met de manier waarop ze verder tegen het sekseverschil aankijkt.

De verdere invulling van geslacht

Hoe kijkt de wet tegen 'geslacht' aan dat ze het geslachtsverschil maatschappelijk irrelevant vindt? Aanvankelijk lijkt de wet het niet nodig te

vinden om iets over 'geslacht' op te merken, daarmee suggererend dat het evident is wat dat is: 'iedereen weet immers wat geslacht is'. Al eerder zagen we niettemin dat 'geslacht' voor de wet iets anders was dan 'mannen en vrouwen'. Als de wet het nodig vindt om voorbeelden te geven, lijkt het toch niet zó vanzelfsprekend wat 'geslacht' betekent.

Om te illustreren wanneer uitzonderingen zijn toegestaan op het verbod om onderscheid op grond van geslacht te maken, worden de volgende voorbeelden genoemd: acteur/actrice, zanger/zangeres, mannequin. Het gaat hier volgens de wet om 'fysieke kenmerken', die voor het onderscheid bepalend zijn. Hieruit begrijpen we, dat 'geslacht' door de wet mede wordt opgevat als een kwestie van lichamelijke kenmerken.

De wet wekt de indruk aanvankelijk een poging te doen om 'geslacht' als begrip op te vatten, in plaats van een 'eigenschap van het lichaam', maar blijkt dit niet vol te kunnen houden. De opvatting van geslacht als iets dat van het uiterlijk af te lezen valt lijkt uiteindelijk toch de overhand te krijgen.

Geslacht als sociaal feit

De wet wenst, zoals ze zegt, 'geslacht' breder op te vatten dan ze tot nu toe gedaan heeft, omdat ze ook rekening wil houden met 'maatschappelijke rollen en hoedanigheden'. Daarom besluit ze van de (volgens haar) twee belangrijkste, 'huwelijks staat' en 'gezinsverantwoordelijkheid', een aparte non-discriminatiegrond te maken, naast 'geslacht' en 'homofilie'.

Uit de opmerking 'Discriminatie van mannen en vrouwen gebeurt vaak niet louter op grond van geslacht, maar op grond van een daarmee nauw verweven kenmerk, zodanig, dat het moeilijk uit te maken valt of nu verschil gemaakt wordt omdat men man of vrouw is of omdat men al dan niet gehuwd is',¹⁴ kunnen we opmaken dat het onderscheid op grond van de zojuist genoemde 'sociale rollen of hoedanigheden' in feite een analytisch onderscheid is: het valt immers niet uit te maken of het vanwege het één of vanwege het ander is.

Een 'natuurlijk' of een 'sociaal' geslacht?

Zoals we gezien hebben onderscheidt de wet 'fysiek' van 'sociaal' geslacht. Bovendien zet ze beide niet tegenover elkaar, maar denkt ze 'sociaal geslacht' in het verlengde van 'fysiek geslacht'. Op zo'n manier over ge-

van vrouwelijkheidskonstrukties, dan dreigt het feminisme zelf te reproduceren waartegen het ten strijde trekt', in: *Heden verleden vrouwen I*, Amsterdam 1985, p. 151.

14. *Memorie van Toelichting*, a.w., p. 42.

slacht spreken komt vaker voor; dit doet 'de sekse-socialisatietheorie' bijvoorbeeld ook als ze het over het 'sekse-geslachts-systeem' heeft. Deze theorie gaat er net als de wet vanuit dat 'man' en 'vrouw' het produkt zijn van een opvoedings- en socialisatieproces van een 'natuurlijke' man en vrouw. Ondanks de schijn van het tegendeel heeft de *natuur* volgens deze opvatting het primaat, want hoe is te verklaren dat terwijl geslacht maatschappelijk gemaakt wordt, het geslacht al in een zeer vroeg stadium, met de geboorte namelijk, is vast te stellen aan de hand van fysieke kenmerken? Geslacht is volgens dit denken in de eerste plaats een fysiek gegeven, anders zouden socialisatieprocessen immers ook niet twee – en niet meer of minder – van elkaar onderscheiden, uiterst homogene produkten opleveren: mannen en vrouwen.

Dat het sekseverschil door de wet voornamelijk als natuurlijk, gegeven verschil wordt opgevat, in wiens verlengde maatschappelijke 'feiten' omtrent sekse vorm krijgen, blijkt onder andere uit het feit dat geslacht vooral in verband gebracht wordt met 'sociale rollen en hoedanigheden' die als het ware onmiddellijk met de 'natuurlijke' (geslachts-)functies gegeven zijn. Huwelijkse staat en gezinsverantwoordelijkheid lijken immers direct gegeven te zijn met ouder-, (hetero)seksuele en voortplantingsfuncties.¹⁵

De bedoeling van de wet hiermee lijkt duidelijk. Ze vindt dat individuen niet gediscrimineerd mogen worden op grond van 'natuurlijke', 'feitelijke' gegevens, en geslachtsverschillen vallen hier volgens haar onder. Of correcter: voor zover geslacht, huwelijkse staat en gezinsverantwoordelijkheid van nature gegeven zijn, mogen ze geen criterium zijn voor het maken van onderscheid.

En hier komen nu de twee geschetste lijnen waarlangs geslacht(sverschil) in de wet zijn uiteindelijke betekenis krijgt samen: het perspectief op het sekseverschil als overwegend ('natuurlijk') gegeven *versterkt* het perspectief op het sekseverschil als moreel irrelevant verschil, als verschil dat 'er niet toe mag doen'.

Dit betekent dat de enige ongelijkheid die de wet kan denken, een op 'natuurlijke feiten' gebaseerde ongelijkheid is, terwijl de vraag nu juist is of de discriminatie van vrouwen anno 1987 hiertoe te herleiden is.

Deze vraag zal beantwoord worden aan de hand van een vergelijking met het advies c.q. het commentaar van de Emancipatieraad/kommissie op het voorontwerp.

15. Hier komt in het vizier dat de wet, juist door het doorschuiven van betekenissen van 'vrouw' anders dan als 'heteroseksuele echtgenote' naar de aparte grond 'homofilie', de traditionele betekenis van vrouw als moeder en echtgenote kan bevestigen.

Het voorstel van de Emancipatiecommissie

Het advies van de Emancipatiecommissie luidde: 'Het is ontoelaatbaar onderscheid te maken op grond van geslacht of huwelijkse staat en dat onder het maken van onderscheid op grond van geslacht *mede* wordt verstaan: *het maken van onderscheid op grond van aan het geslacht van de betrokkene(n) toegeschreven eigenschappen of kenmerken*, dan wel op grond van gedragingen of uitingen in strijd met zulke eigenschappen of kenmerken'.¹⁶ (cursivering van mij – O.V.)

Deze 'aan het geslacht toegeschreven eigenschappen of kenmerken' worden door de commissie 'open', dat wil zeggen onbepaald gelaten. De hoedanigheid waarin geslacht voor de Emancipatiecommissie een probleem is – en dús relevant is – blijkt net als die voor de wet die van 'geslacht' en 'huwelijkse staat' te zijn (later voegt de Emancipatieraad daar nog 'gezinsomstandigheden' aan toe). Met als verschil dat volgens haar de feitelijk waarneembare geslachtskenmerken die tot discriminatie aanzetten, niet te scheiden zijn van de opvattingen over die kenmerken. Onderscheid op grond van geslacht maakt men immers *mede* op grond van het idee dat men een 'geslacht' heeft.

In de *Memorie van Toelichting op het Voorontwerp* wordt expliciet aan dit alternatieve voorstel gerefereerd. In eerste instantie wordt instemmend gereageerd op de overtuiging van de Emancipatiecommissie dat een verbodsonderscheid op grond van alleen geslacht onvoldoende is met het oog op vooral indirecte discriminatie op grond van geslacht. Maar vervolgens brengt zij naar voren dat: 'De Regering besloten heeft deze gedachte – zij het niet op dezelfde wijze als geadviseerd – over te nemen en uit te werken in een aantal artikelen die het onderscheid op grond van homofilie tegengaan'.¹⁷ Later brengt de wetgever argumenten naar voren om de definitie van geslacht als 'mede aan het geslacht toegeschreven eigenschappen' niet over te nemen, maar te beperken tot haar belangrijkste vormen: huwelijkse staat en gezinsverantwoordelijkheid: 'Gelet op de variëteit aan eigenschappen en hoedanigheden die op indirecte wijze tot onderscheid kunnen leiden en op bovenstaande overwegingen met betrekking tot de aard van het verbod van indirecte discriminatie, is er in het wetsontwerp niet gestreefd naar een zo volledig mogelijke uitwerking van bepalingen over indirect onderscheid, maar zijn specifieke bepalingen opgenomen, over de belangrijkste vormen van indirect onderscheid'.¹⁸ Hier-

16. *Advies Emancipatieraad*, a.w., p. 39.

17. *Memorie van Toelichting*, a.w., p. 45.

18. *Idem*, p. 55.

aan wordt nog toegevoegd dat een algemene non-discriminatiebepaling ('artikel 37') voorziet in eventuele overige vormen van indirect onderscheid.¹⁹

Het verschil tussen het *Voorontwerp* en het voorstel van de Emancipatiecommissie is echter essentiëler dan door het *Voorontwerp* onderkend wordt. De Emancipatiecommissie beoogt van geslacht namelijk een minder 'feitelijke' categorie te maken dan het *Voorontwerp*, door het op te vatten als iets dat niet alleen (reeds) is maar ook gemaakt wordt; namelijk door de activiteit van het eraan toeschrijven van eigenschappen en kenmerken. Hiermee vraagt de commissie ook aandacht voor de betekenis van geslacht, welke *maatschappelijk* wordt toegekend.

We zouden kunnen zeggen dat geslacht volgens haar behalve een 'natuurlijk' gegeven, ook de uitkomst is van een interpretatieproces: geslacht is ook iets dat maatschappelijk als zodanig (h)erkend wordt, dat maatschappelijk als zodanig functioneert.

In dit opzicht vertoont het voorstel van de commissie veel verwantschap met het zogenaamde 'deconstructiedenken', dat er immers eveneens van uitgaat dat 'objecten' – zoals 'vrouw' bijvoorbeeld – geen vanzelfsprekendheden zijn die vóór de maatschappelijke verhouding waarin gesproken wordt betekenis hebben.²⁰

Wat opvalt is dat waar de wet zich bij de omschrijving van 'geslacht' baseert op een 'waarheidsvertoog' over geslacht, de Emancipatiecommissie behalve dat, ook een 'strategisch vertoog' als uitgangspunt neemt. Dat wil zeggen dat de wet er van uit lijkt te gaan dat geslacht als een 'object' in de werkelijkheid klaarligt om slechts beschreven te hoeven worden, terwijl voor de Emancipatiecommissie geslacht niet alleen een te beschrijven, maar ook een 'te constitueren' of een 'in de context nader te specificeren' object is.

Ook de Emancipatiecommissie kan het verwijt gemaakt worden dat zij met de invalshoek 'geslacht' voor een sekse-neutrale invalshoek heeft ge-

19. Dat hier sprake is van een misverstand, wordt ook door de Emancipatieraad gesignaleerd. De wet lijkt namelijk discriminatie op grond van toegeschreven eigenschappen op te vatten als indirecte discriminatie, terwijl de Emancipatiecommissie ze onder directe discriminatie rekent. De wet miskent op die manier dat het geslachtsbegrip zelf van de Emancipatiecommissie breder is dan het hare.

20. Het deconstructiedenken is in feite een verzamelnaam voor een aantal benaderingen die de genese van een bepaalde entiteit of object beschrijven als het resultaat van andere entiteiten of objecten. Het wil op het 'geconstrueerd karakter' van entiteiten wijzen en zodoende hun 'vanzelfsprekendheid' en 'feitelijkheid' ontmaskeren.

kozen waardoor het begrip net zo als in de wet betrekking heeft op vrouwen én mannen. De vraag is dan of er hier een invulling aan geslacht gegeven wordt die, in tegenstelling tot de wet, wél oog heeft voor het sociale karakter van de ongelijkheid van vrouwen. Als de betekenis van 'vrouw' in de wet gebaseerd is op (een 'theorie' over) natuurlijk verschil en (een postulaat van) morele gelijkheid, waarop is de betekenis van 'vrouw' uit het voorstel van de Emancipatiekommissie dan gebaseerd?

Doordat 'geslacht' niet a priori van een inhoud wordt voorzien maar (mede) wordt opgevat als een 'lege constructie' die pas in een specifieke maatschappelijke context inhoud krijgt, kan er méér recht worden gedaan aan betekenissen van 'vrouw' die maatschappelijk in omloop zijn en die steeds veranderen bovendien. Deze hoeven niet beperkt te worden tot een op voorhand bekende, 'natuurlijke' vrouw/elijkheid en de strikte implicaties dáárvan. Vrouwen kunnen in de eerste plaats als 'moeders' verstaan en gediscrimineerd worden, maar bijvoorbeeld ook als 'deeltijdwerkers' of 'vrijwilligers'.

De vrouw/elijkheid die de Emancipatiekommissie als toetssteen van discriminatie naar voren schuift is immers zowel gebaseerd op 'feitelijke', 'natuurlijke' (on)vermogens van vrouwen als op het maatschappelijk weten hierover. Je zou het – iets extremer – ook zó kunnen opvatten: dat het minder van belang is dat individuen 'vrouw' zijn (dat wil zeggen fysiek als vrouw te herkennen zijn), maar dat het belangrijker is dat ze bijvoorbeeld vrouw zijn *en chef willen worden*, of vrouw zijn *en getrouwd zijn*.

Samengevat: het lijken niet 'zomaar vrouwen' die gediscrimineerd worden, maar *bepaalde betekenissen van 'vrouw'*. Bepaalde betekenissen van 'vrouw' die ongelijkheid voortbrengen en waar vrouwen concreet het slachtoffer van worden. De Emancipatiekommissie is dus wél in staat om vrouwen als maatschappelijk (tot) ongelijken (gemaakt) op te voeren. Wat dit verschil uitmaakt voor de strategische waarde van de wet zien we verderop; eerst zullen we het vrouwbeeld van de wet en die van de commissie vertalen naar concrete discriminatiesituaties.

Vrouwbetekenissen en vrouwbekentenissen

In het geval van de wet wordt de bewijslast bij vrouwen gelegd om met argumenten te komen dat ze gediscrimineerd worden op grond van het feit dat ze vrouw zijn, maar dan wél binnen de door de wet vastgestelde grenzen van gegeven vrouwelijkheid, huwelijk en gezin. Van vrouwen wordt verwacht dat ze 'zich als vrouw bekennen' in termen van het dominante, traditionele vertoog over vrouwen. Vrouwen worden op deze manier verplicht hun 'waarheid' over vrouw/elijk in overeenstemming te

brengen met het dominante vrouw(zelf)beeld dat door de heersende sociale orde verondersteld wordt (en dat dáárom ‘natuurlijk’ lijkt!).

Welke betekenissen van ‘vrouw’ en daarmee samenhangende sociale posities van vrouwen kan de wet nu níet denken als ze déze vrouw/elijkheid tot toetssteen voor gelijke behandeling maakt? Welke vrouwen worden hierdoor uitgesloten?

De vrouwen die de wet kent zijn bijvoorbeeld geen vrouwen die een seksuele voorkeur voor vrouwen hebben, omdat de wet ‘vrouw’ immers koppelt aan gegeven (‘natuurlijke’) vrouw/elijkheid, huwelijk en gezin. Déze vrouwen bestaan voor de wet alleen in zoverre zij ‘homofiel’ zijn; zij moeten zich eerst ‘als homofiel bekennen’ als zij hun klacht erkend willen zien. Door alles wat niet op het andere geslacht gericht is door te schuiven naar de categorie ‘homofilie’, maakt de wet het zich mogelijk geslacht ‘heteroseksueel’ te houden.²¹ Met andere woorden: de wet heeft zo’n betekenis van ‘geslacht’ gekozen dat ‘vrouw’ (en mán ook overigens) en ‘homoseksueel’ elkaar uitsluiten, als het ware twee aparte categorieën zijn. (En dit gaat nu nét tegen alle pogingen van onder andere de Emancipatiekommissie in, om juist een verband tussen die twee te leggen.)

Als we dit vrouwbeeld naar een concrete discriminatiesituatie vertalen, betekent dit bijvoorbeeld het volgende: het zal moeilijk zijn voor een vrouw om aan te komen met het verhaal dat ze gediscrimineerd wordt vanwege het feit dat ze samenleeft met een vrouw, omdat ‘lesbisch’ niet correspondeert met het vanzelfsprekende, heersende beeld van vrouwen. De tegenwerping dat zo’n gediscrimineerde vrouw toch terecht kan onder de noemer ‘ontoelaatbaar onderscheid op grond van homofilie’ en er dus geen probleem is, is onterecht als men er zich niet alleen voor interesseert dát er iets bestreden wordt, maar ook hóe dat gebeurt.

Nog een ander voorbeeld om te laten zien dat het vrouwbeeld dat de wet naar voren schuift als toetsingscriterium niet zonder consequenties is: het is niet voor niets dat het aanhangig maken van ongewenste intimiteiten voor vrouwen zo’n penibele kwestie is. Op vrouwen rust de taak om te bewijzen dat ze – *als vrouw* – niet gediend zijn van hinderlijke mannelijke aandacht. Dat wil zeggen dat ze een beroep op een ongebruikelijke betekenis van ‘vrouw’ moeten doen om in het gelijk gesteld te worden, omdat het beeld domineert dat vrouwen gewoonlijk niet vies zijn van mannelijke aandacht.

21. Hier wrekt zich de visie op geslacht als primair ‘natuurlijk’ gegeven; deze opvatting legitimeert immers heteroseksualiteit als ‘natuurlijk’, want gegeven met het geslacht. Voor de wet blijkt (hetero)seksualiteit een eigenschap van het (natuurlijk) lichaam.

Zowel de wet als de Emancipatiecommissie leveren een bijdrage aan het maatschappelijk 'vormgeven' aan het vrouwbeeld, die ook los van hun bedoeling om discriminatie zo effectief mogelijk te bestrijden beoordeeld kan worden.

De strategische waarde van het wetsontwerp en van het Emancipatiecommissie-voorstel

Biedt de vrouw/elijkheid die de commissie voorstelt om als toetssteen voor gelijke behandeling te nemen niet méér soelaas voor de bestrijding van ongelijke behandeling dan de wet omdat deze behalve 'biologische' feiten en hiermee nauw samenhangende 'sociale' feiten, ook alle sociale feiten die niet tot 'de biologie' kunnen worden herleid erkent als verboden discriminatiegrond? (Op voorwaarde dat ze (h)erkend worden als maatschappelijk aan vrouwen toegeschreven eigenschap.) Want is het niet waarschijnlijk dat juist dit soort (sociale) feiten in de toekomst een belangrijker rol zullen gaan spelen als discriminerende overwegingen dan zogenaamde 'biologische feiten' als moederschap en dergelijke? Het ligt immers in de lijn der verwachting dat zich een verschuiving zal voltrekken van het definiëren van vrouwen in relatie tot de privésfeer naar de publieke sfeer, bijvoorbeeld nu ook de overheid de economische zelfstandigheid van alle individuen en dus óók van vrouwen nastreeft in de nabije toekomst.

Toch is het maar de vraag of het voorstel van de Emancipatiecommissie wat dit betreft een geëigender instrument zal zijn voor de bestrijding van discriminatie dan het wetsvoorstel. Immers: ook haar voorstel kan niet voorzien in de bestrijding van discriminatie *die niet berust op (expliciet) aan vrouwen toegeschreven eigenschappen en die niet onder 'huwelijks staat' of 'gezinsomstandigheden' valt*. Want ook hier wordt, net als bij het wetsvoorstel, *een verband* verondersteld tussen discriminatie en 'vrouw-zijn', terwijl het grootste probleem de discriminatie is waarbij dit verband nu juist zoek is! Bedoeld wordt de indirecte discriminatie in eigenlijke zin; discriminatie die formeel niets met 'vrouw' te maken heeft, maar 'toevallig' wél zo uitwerkt dat vooral vrouwen er het slachtoffer van worden. Zo zal ook de Emancipatiecommissie er bijvoorbeeld weinig aan kunnen doen dat in het geval van gedwongen ontslagen het eerst degenen zijn met het minst aantal dienstjaren, dat wil zeggen: vooral vrouwen, die door deze maatregel getroffen worden; of dat de eis van 'ervaring' vooral in het nadeel van vrouwen werkt.

Hoogstens kan het voorstel van de Emancipatiecommissie – en beter dan de wet – een corrigerende werking hebben op vormen van discriminatie van vrouwen, waarvan verondersteld wordt dat ze ánders dan ‘toevallig’ of willekeurig iets met vrouwen te maken hebben. Op discriminatie die dus ‘geïstitutionaliseerd’ is, waarvan ‘iedereen weet dat het zo is omdat het nu eenmaal een vrouw betreft’. Het lijkt strategisch adequater om pogingen om ‘vrouw’ te definiëren in het kader van een algemeen discriminatieverbod te laten voor wat ze zijn, juist omdat het soort van sociale feiten die ongelijkheid voor vrouwen met zich meebrengen ‘contingenties’ zijn die noch verankerd kunnen worden in een essentie van sekse, noch te vangen zijn onder de categorie ‘aan vrouwen toegeschreven eigenschappen’. Deze veronderstellen immers beide een verband tussen vrouwen en hun discriminatie. Beter lijkt het om over te stappen op een ad hoc aanpak, juist omdat wat ‘vrouw’ is, variabel is.

Naast wetgeving blijven andere beleidsmaatregelen noodzakelijk op het gebied van sociaal beleid. Hierbij denk ik aan het scheppen van voorwaarden die bepaalde, ‘toevallige’ en actuele vrouwidentificaties die discriminatie met zich mee blijken te brengen, irrelevant maken. Geen enkele werkgever zal een vrouw die solliciteert vragen of – en wanneer zij kinderen denkt te nemen als het bedrijf over goede kinderopvang beschikt en het niet op voorhand bekend is wie het ouderschapsverlof opneemt – zo simpel ligt dat!

Valerie Frissen

Hot legs en een beresnoetje

Kijkplezier en representatie van vrouwen en mannen
in populaire televisieseries

De laatste tijd tekent zich binnen vrouwenstudies een duidelijke belangstelling af voor de thematiek van het vrouwelijk kijkplezier, getuige onder meer de conferentie 'Scopophilia' in Tilburg en het gelijknamige themanummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*.¹ Het opvallende van deze speurtocht naar de raakvlakken tussen feminisme en kijkplezier waren de veelsoortige reacties die dat opleverde. Maar ondanks dat constateer ik een merkwaardige leemte² in de discussies over vrouwelijk kijkplezier: er is nauwelijks aandacht voor een, qua omvang en culturele betekenis, toch vrij belangrijke hedendaagse 'kijkpraktijk': de televisie.

De wijze waarop vrouwen op televisie worden uitgebeeld en het plezier dat door vrouwen aan televisiekijken wordt beleefd, behoren tot de meer verwaarloosde terreinen binnen vrouwenstudies, misschien niet in de laatste plaats vanwege het weinig deftige karakter van het medium televisie. Toch lijkt er een stilzwijgende overeenstemming te bestaan over de aard van vrouwbeelden op televisie, zeker wanneer het gaat om populaire televisiefictie. Veelal wordt aangenomen dat ons op televisie een scala aan stereotiepe representaties van vrouwen wordt voorgeschoteld, die nauwelijks aan verandering onderhevig zijn. In de volgende analyses van drie hedendaagse televisieseries wil ik laten zien dat ook in populaire televisiefictie de tijd niet stilstaat, en dat we in de constructie van beelden van mannen en vrouwen in deze series een aantal verschuivingen in de verhouding tussen de seksen kunnen herkennen.

Aandacht zal worden besteed aan de in Nederland door de NCRV uitgezonden politiserie 'Hill Street Blues' en aan de door Veronica uitgezonden misdaadseries 'Magnum' en 'Miami Vice'. Hill Street Blues is om

1. De conferentie 'Scopophilia. Het genot van het kijken' werd gehouden op 31 januari en 1 februari 1986 in Tilburg. De daar gehouden lezingen werden gebundeld in een themanummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 27, jrg. 7, 1986, nr. 3.

2. Een uitzondering hierop vormt Ien Ang, *Het geval Dallas. Populaire cultuur, ideologie en plezier*, Amsterdam (SUA) 1982.

verschillende redenen door televisiecritici bejubeld als een vooruitstrevend en grensverleggend voorbeeld van televisiefictie. De vraag die in de analyse³ aan de orde komt, is in hoeverre het progressieve karakter van Hill Street Blues ook tot uitdrukking komt in de representatie van vrouwen. Daarbij zal de organisatie van het 'blikkenschap' onder de loep worden genomen, die volgens Laura Mulvey de basis vormt van het kijkplezier dat aan de klassieke Hollywoodfilm kan worden beleefd. Omdat we in de vormgeving van het medium televisie de conventies van de Hollywoodfilm terug kunnen vinden, zijn Mulvey's stellingen ook voor de analyse van televisiefictie interessant.⁴

In vergelijking met Hill Street Blues zijn Magnum en Miami Vice wat traditioneler. Hoewel het misdaadgenre, waartoe deze series behoren, van origine een echt mannenggenre is, genieten deze moderne varianten ook onder vrouwen een steeds grotere populariteit.⁵ De vraag die in deze analyse centraal staat, is wat deze verschuiving betekent voor de wijze waarop de mannelijke helden worden uitgebeeld; zijdelings komt daarbij de vraag aan de orde in hoeverre in deze series ruimte wordt geboden voor een scopofiele blik van vrouwen.

Een blik op Hill Street

Hill Street Blues voldoet niet helemaal aan de geijkte patronen en conventies van het genre van de politiserie. Dat anders-zijn komt bijvoorbeeld tot uitdrukking in de 'realistische' cameravoering waarmee de drukte en de chaos van het politiewerk getoond wordt, in het door elkaar lopen van verschillende verhaallijnen en in de realistische invulling van de personages.

Een ander aspect waarin het onconventionele karakter van Hill Street Blues naar voren komt, is de invulling van de vrouwen- en mannenrollen in deze serie. Mannen mogen kwetsbaar en gevoelig zijn. Niet de heroïsche actie van de politieman staat centraal, maar de 'mens' achter het politiewerk. Ook de relaties en de thuissituatie van de Hill Street

3. De analyse gaat hier over enige afleveringen van Hill Street Blues uit het najaar van 1985. Dit betekent helaas dat de analyse op sommige punten misschien wat gedateerd is.

4. Laura Mulvey, 'Visual pleasure and narrative cinema', in: *Screen*, vol. 16, 1975, nr. 3, pp. 6-18. Nederlandse vertaling in: K. Spaink (red.), *Pornografie, bekijk 't maar. Een politiek-feministische visie op seksualiteit*, Amsterdam (Van Gennep) 1982, pp. 119-135.

5. Zie bijvoorbeeld Sandy Flitterman, 'Thighs and whiskers: the fascination of Magnum P.I.', in: *Screen*, vol. 26, 1985, nr. 2, pp. 42-58.

Blues-man worden belicht. Zijn onzekerheden en twijfels komen aan bod. In *Hill Street Blues* mag de man weer huilen. Op het eerste gezicht lijken ook de vrouwelijke personages anders te zijn ingevuld. Vrouwen in *Hill Street Blues* kunnen zich wijden aan een carrière, mogen zelfverzekerd zijn en drukken zich in de dialogen met hun mannelijke collegae uit in gespierde taal en wisecracks die herinneren aan de stevige dialogen uit de 'Film Noir'. Toch blijkt de invulling van de vrouwelijke personages conventioneel te zijn dan men geneigd is te denken.

In *Hill Street Blues* worden vrouwen in de eerste plaats door de ogen van mannen gezien; er is sprake van een duidelijk waarneembare mannelijke focus in het verhaal.⁶ Dit komt op verschillende manieren naar voren: de aanwezigheid van vrouwen in de mannenwereld van *Hill Street* is niet onproblematisch: de vrouwelijke agenten en rechercheurs moeten ervoor vechten om zich een plaatsje te verwerven tussen de mannen van *The Hill* en dat vormt vaak het belangrijkste verhaalthema. Wanneer de vrouwen van *Hill Street Blues* centraal staan vormt de spanning tussen hun privéleven en werk vaak het belangrijkste gegeven. In het geval van mannen is die narratieve voorkeur minder sterk.

Een voorbeeld van de mannelijke focus in het *Hill Street Blues*-verhaal zien we in de driehoek Frank Furillo/Faye Furillo/Joyce Davenport. Beide vrouwen zijn in eerste instantie voor het verhaal van belang door hun relatie met Frank Furillo. In diens contacten met Faye en Joyce krijgt Frank nog meer diepte en nog meer gelegenheid om zijn morele onbevleetheid te demonstreren. Vooral in de relatie met Faye, zijn echtgenote en moeder van zijn zoontje, komt Frank goed tot zijn recht. Faye wordt voorgesteld als een naar hysterie neigende zenuwlijdstster. Zij doet voortdurend inbreuk op het drukke en belangrijke bestaan van Frank als chef van het politiebureau. De tegenstelling tussen Franks bezigheden en die van Faye worden aangescherpt, doordat vele van de probleempjes waar Faye mee aan komt zetten, als tamelijk futiel worden voorgesteld. Het engelengeduld waarmee Frank iedere hysterische aanval van Faye weet te doorstaan, maakt hem voor de toeschouwer nog sympathieker.

Overigens is er sprake van een verschuiving in dit patroon in latere afleveringen van *Hill Street Blues*. Er is meer aandacht gekomen voor andere aspecten van Faye's persoonlijkheid, zoals haar betrokkenheid bij minderheidsgroeperingen, die ze heeft ontwikkeld na een 'consciousness-

6. Deze conclusie wordt gedeeld door Ien Ang, 'Hill Street Blues' in: *Skrien* 129/130, september 1983, p. 51; C. Deming, "'Hill Street Blues" as narrative', in: *Critical Studies of Mass Communication*, vol. 2, 1985, nr. 1, p. 15, en Jane Feuer e.a. (red.), *MTM. 'Quality Television'*, Londen (BFI Publishing) 1984, p. 191.

raising' proces. Ze heeft een aanstelling als begeleidster van slachtoffers van misdrijven op The Hill. Hierin lijkt ze met vallen en opstaan haar weg te vinden, onafhankelijk van Frank. Dit is behalve een thematische verschuiving ook een verschuiving in perspectief: werd Faye eerst vooral voorgesteld als probleem voor Frank, nu lijkt hetzelfde personage meer als een zelfstandig persoon in het verhaal op te treden, waarbij overigens resten uit haar karikaturale verleden nog geregeld te zien zijn.

Joyce Davenport, de huidige echtgenote van Furillo, is in vergelijking met Faye een wat complexer personage: zij beantwoordt niet helemaal aan het stereotiepe van echtgenote, doordat ze haar carrière een zeer voorname rol laat spelen in haar leven. Deze carrièrerichtheid vormt bij uitstek het narratieve thema bij de invulling van dit personage. Davenports keuzes zijn niet onproblematisch voor de verhouding met Frank: de strijd om aan een dergelijke verhouding vorm te geven maakt het hoofdbestanddeel uit van het verhaal 'Frank/Joyce'. Interessant is de seksuele component die in het personage vervlochten is, die noodzakelijk lijkt om het actieve vrouwelijke personage acceptabel te maken. In Hill Street Blues worden we tot vervelens toe aan het eind van een aflevering getraceerd op de boodschap dat ook vrouwen in bed het initiatief mogen nemen.

Davenport representeert tegelijk een ideaalbeeld en een vat vol tegenstrijdigheden. Hoe moeilijk het is om aan zo'n personage vorm te geven blijkt uit de enigszins verwrongen tegenstelling tussen de extreem zakelijke opstelling van Joyce overdag op haar werk, zeker in relatie tot Frank, en de momenten met Frank aan het einde van de dag, wanneer ze samen een erotische relatie moeten uitbeelden. Het lijkt alsof de makers van Hill Street Blues nauwelijks een poging hebben gedaan om de verschillende elementen waaruit het personage Joyce is opgebouwd tot een harmonieus beeld aaneen te smeden. Het beeld van Joyce als carrièrevrouw, die zich voortdurend probeert te bewijzen, voert daarbij de boventoon. Ook in haar relatie met Frank lijkt de verdediging van haar autonomie het hoofdthema te zijn. Doordat andere elementen van Joyce's karakter niet of nauwelijks zijn uitgewerkt, blijft zij als personage eenzijdig en vlak. Een vergelijking met Frank toont dat in hem de zakelijke en persoonlijke elementen op een evenwichtiger wijze zijn gecombineerd, waardoor dit personage levensechter en veel minder karikuraal is.

Tot zover enige opmerkingen over de representatie van vrouwen en mannen in Hill Street Blues op het narratieve vlak. Dat is echter niet het enige niveau waarop we een vrij conventionele wijze van representatie kunnen zien. Ook in de organisatie van het blikkenschap in Hill Street Blues

wordt betekenis gegeven aan het vrouwelijke personage volgens het klassieke procédé van de mannelijke blik, zoals dat door Mulvey werd uiteengezet. Zij stelt in navolging van Freud dat kijkgenot is gesplitst in een passieve, vrouwelijke vorm en een actieve, mannelijke. Het gevolg van deze gegeven culturele constructie is dat de vrouw als beeld veel vaker voorkomt dan de man als beeld. De vrouw is het erotische object bij uitstek, niet alleen van het mannelijk personage in de film, maar ook van de toeschouwer door de manier waarop ze tot object van de blik wordt gemaakt in de film.⁷

Het blikkenschap in de film is volgens Mulvey op drie niveaus georganiseerd: de blik van de *camera*, die van de *toeschouwer* en die van de *personages* in de film. De eerste twee blikken zijn volgens de conventies van de Hollywoodfilm onzichtbaar, maar onder de oppervlakte duidelijk te herkennen. Zo kan de blik van de toeschouwer worden gestuurd door de blik van de camera, waardoor de toeschouwer zich kan identificeren met een personage.⁸ In de film is de blik altijd via de camera en via de ogen van het mannelijk personage gericht op de vrouw.

Door dit samenspel van blikken identificeert de mannelijke toeschouwer zich volgens Mulvey aan de ene kant met de mannelijke held, aan de andere kant verlustigt hij zich aan de vrouw als beeld, als object van verlangen. Via de ogen van de mannelijke held en de camera wordt het hem mogelijk gemaakt die vrouw te bezitten. De mannelijke held in het filmverhaal is volgens Mulvey *nooit* het object van de vrouwelijke, scopofiele blik. Kijkplezier is dan ook in de eerste plaats aan mannen voorbehouden.

Hoewel Mulvey in deze analyse de specifieke positie van de vrouwelijke toeschouwer buiten beschouwing laat,⁹ reikt ze bruikbare handvaten aan om de complexe relatie toeschouwer/(film)tekst te analyseren, door middel van een nadere beschouwing van dit driedelige blikkenschap. Ik zal nu proberen dit model toe te passen op een drietal sequenties uit een

7. L. Mulvey, in K. Spaik (red.), a.w., p. 125.

8. Bijvoorbeeld in een 'point of view shot', waarin het 'point of view' van een personage wordt weergegeven, en dat daarom ook wel 'subjectief' shot genoemd wordt. We zien dan bijvoorbeeld eerst een frontale opname van iemands gezicht, terwijl die ergens naar kijkt. In het volgende shot kijken we dan, bijvoorbeeld over de schouder van dat personage, via het oog van de camera, naar het object van diens blik.

9. Mulvey ging later wel in op de positie van de vrouwelijke toeschouwer in: 'Afterthoughts on "Visual pleasure and narrative cinema" inspired by *Duel in the Sun* (King Vidor, 1946)', in: *Framework* 15/16/17, 1981, pp. 12-15. Hierin bevestigt zij in feite dat kijkplezier 'mannelijk' is; de vrouwelijke positie is volgens haar 'regressieve mannelijkheid'.

aflevering van Hill Street Blues waarin de bijfiguur Patsy Mayo centraal staat.

Patsy Mayo

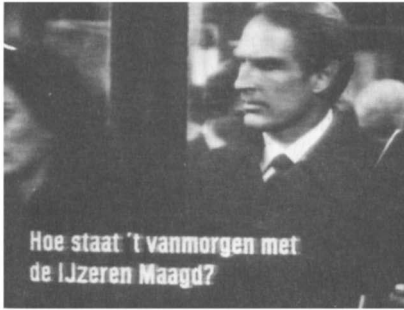
In een aflevering van Hill Street Blues¹⁰ is een van de verhaallijnen gecentreerd rond rechercheur Patsy Mayo. Dit personage, dat samen met de later verongelukte Harry Garibaldi optreedt, is voor het verhaal vooral van belang door haar relatie tot mannen. Wanneer Mayo een rol speelt in een aflevering draait het meestal om haar aantrekkelijke verschijning en om de reacties die ze oproept bij haar mannelijke collegae. Mayo wil niet om haar (vrouwelijke) aantrekkelijkheid gewaardeerd worden, maar om haar professionele kwaliteiten. Toch is juist de rol die Mayo speelt op het narratieve vlak van Hill Street Blues in de eerste plaats een afgeleide van haar vrouw-zijn: deze heeft veel minder te maken met haar functioneren als rechercheur.

In deze aflevering wordt een van de verhaallijnen gevormd door een conflict tussen Mayo en Chief Daniels, het hoofd van de politie. Na enig aandringen van Daniels is Mayo de avond vóór de dag die in deze aflevering wordt belicht, met hem uitgeweest. Tijdens dit uitje heeft Daniels zich nogal handtastelijk gedragen en Mayo heeft hem diens gevolge een blauwtje laten lopen. De volgende dag vraagt Mayo aan Furillo of zij ontheven kan worden van de taak om als prostituee als lokaas te dienen voor een moordenaar die in de afgelopen tijd verschillende prostituees heeft onthoofd.

In een tweegesprek met Frank (sequentie 1) krijgt Mayo toestemming om bij deze operatie uitsluitend te assisteren. Later op de dag komt Daniels, bij een bezoek aan de Hill, deze regeling ter ore en in een hoog oplopend twistgesprek (sequentie 2) met Mayo beschuldigt hij haar van werkweigeren en lafheid. Uiteindelijk resulteert dit in een schorsing. De achtergrond van Daniels' reactie is uiteraard zijn gekwetste mannelijke ego. Aan Furillo tenslotte de taak een oplossing in dit conflict te bieden. Hieraan gaat weer een tweegesprek met Mayo vooraf (sequentie 3).

Wat ik nu in deze analyse wil laten zien is hoe Mayo in deze drie sequenties tot object van de mannelijke blik wordt gemaakt, op een vergelijkbare manier als door Mulvey werd aangegeven. Daarbij vestig ik vooral de aandacht op de scènes met Furillo, omdat daarin geen enkele aanleiding is die een dergelijke organisatie van de blik rechtvaardigt.

10. In Nederland uitgezonden op 8 oktober 1985.



Sequentie 2

In *sequentie 2*, die begint als Patsy en Lucy Bates een arrestant binnenleiden, zien we Daniels op de achtergrond, terwijl hij evenals de camera met zijn blik de beide vrouwen volgt. Na een kort gesprek van Daniels en Lucy, stopt de camera met Patsy frontaal in beeld en zien we Daniels vanuit de achtergrond naderen. Hij begint het volgende gesprek tegen Patsy's rug:

Daniels: (groet) Detective.

Mayo: Chef.

Daniels: Hoe is het vanmorgen met de ijzeren maagd?

Mayo: Oké.

Na dit gesprekje dat wordt beheerst door de blik van Daniels omdat het Mayo is die bekeken wordt en zij zelf niet naar Daniels kijkt (maar in de lens), loopt Mayo uit het beeld weg. Daniels volgt haar met de ogen, een beweging van de blik van het mannelijke personage die door een vergelijk-

bare camerabeweging wordt ondersteund. In de hierop volgende shots ontspint zich het volgende gesprek:

A. *Daniels*: Waarom sta je niet op straat?

Furillo: Ik heb haar een andere taak gegeven.

Daniels: Interessante werkverdeling; we lenen overal agentes en Mayo gaat in een auto.

B. *Mayo*: Het was op mijn verzoek. Ik heb om een andere taak gevraagd.

Daniels: Met een glaasje warme melk erbij?

Mayo: Nee.

Daniels: Jij gaat de straat op, als hoer.

(Hierbij gaan zijn ogen even heel snel van boven naar beneden over haar lichaam...)

C. *Furillo*: De detective moet een proces-verbaal opmaken.

Daniels: Dat kan Bates ook. Jij (tegen Mayo) gaat de straat op. Dit is een bevel.

Mayo: De bescherming is onvoldoende.

Daniels: Dat is werkweigering. Je bent geschorst.

Mayo: Niet te geloven!

Daniels: Geloof 't maar wel.

Mayo: U hoeft me niet te schorsen. Hier!

(Ze geeft hem haar politiepenning)

Tijdens het eerste deel van dit gesprek (A) is de camera, in een 'over shoulder shot' van Mayo, gericht op de blik van Daniels die naar Mayo kijkt. Terwijl Furillo erbij komt en de camera beweegt naar een positie waarin hij ook in beeld is (in het midden) en Furillo antwoord geeft op Daniels' vraag, blijft Daniels' blik op Mayo gericht. In het tweede en derde deel van dit gesprek (B en C) verandert deze verdeling in de meer evenwichtige, klassieke verdeling van 'shot/reverse shot': wanneer Mayo praat, is de camera over de schouder van Daniels op haar gericht en vice versa. Aan het slot van bovenstaande dialoog loopt Mayo uit het beeld, waarna zowel Furillo als Daniels haar nakijken. Deze blikken worden ondersteund door een beweging van de camera die eveneens Mayo volgt.

De blik van Mayo is in vergelijking met die van Daniels in deze sequentie duidelijk in de minderheid. De macht over de blik wordt hier gebruikt om een machtspeel op het verhalende niveau kracht bij te zetten. De camera stelt zich daarbij duidelijk vaker op het standpunt van het



Sequentie 1

mannelijke personage. Vooral in de bewegingen van de camera kunnen we dit goed zien: de camera volgt dan de blik van de man op de vrouw. In het verlengde van de thematiek van deze sequentie is een dergelijke keuze voor de organisatie van het blikkenschap weliswaar tamelijk conventioneel, maar niet onlogisch. Bovendien is het moeilijk om op grond hiervan een uitspraak te doen over de positie van de toeschouwer. Hoewel er naar verhouding meer ruimte is voor de mannelijke blik (een overwicht van de blik van het mannelijke personage, ondersteund door de camera) en waardoor Mayo tot object van die blik wordt gemaakt, betekent dat nog niet dat we ons ook identificeren met die mannelijke blik: de sympathie van de kijker zal waarschijnlijk eerder bij Mayo liggen. Wel wordt door deze organisatie van de blik de benarde positie van Mayo als vrouw zowel op het narratieve als het visuele vlak sterk benadrukt.

In de *sequenties 1 en 3*, waarin we twee gesprekken tussen Mayo en Furillo zien, blijkt weer hetzelfde procédé te worden gehanteerd, maar nu is daar op narratief niveau geen enkele aanleiding toe. In een tweege-



Sequentie 3

sprek op Furillo's kantoor (*sequentie 1*) zien we in eerste instantie het normale 'shot/reverse shot'-patroon, beurtelings van over de schouder van een van de personages opgenomen. Op een gegeven moment zien we Mayo echter vanuit een dergelijke beginpositie uit beeld lopen naar een andere hoek, van waaruit zij niet meer naar Furillo kijkt, terwijl zijn blik onophoudelijk op haar gevestigd blijft. Vervolgens wordt het 'shot/reverse shot' weer hervat, maar aan het eind van het gesprek loopt Mayo weg en blijft Furillo haar nakijken, ondersteund door de blik van de camera.

In de *derde sequentie* uit deze aflevering zien we vrijwel hetzelfde blikkenspiel in het tweede gesprek tussen Mayo en Furillo. Het 'shot/reverse shot'-patroon wordt weer onderbroken door een shot waarin Mayo niet meer kijkt en Furillo wel. Bovendien loopt Mayo aan het eind van deze sequentie wederom uit beeld, gevolgd door de blik van Furillo én die van de camera. Dit laatste wordt nog eens benadrukt doordat Furillo zich nog een keer omdraait om naar Mayo te kijken. In het laatste shot zien we hem dan, frontaal opgenomen door de camera, Mayo nakijken. De drie shots benadrukken de blik van Furillo.

Uit de analyse van deze drie sequenties uit een aflevering van Hill Street Blues blijkt dat ook op een meer verborgen niveau van het verhaal gebruik wordt gemaakt van een conventioneel representatiepatroon van vrouwen, alle progressieve pretenties van Hill Street Blues ten spijt. De eerder aangegeven verschillen in representatie tussen mannen en vrouwen in Hill Street Blues, waarbij vrouwen vooral in relatie tot mannen worden afgebeeld, worden daarmee ondersteund. Mulvey's stellingen over de dominantie van de mannelijke blik blijken ook voor een als vooruitstrevend bekend staand produkt als Hill Street Blues te gelden. Wat deze analyse in ieder geval toont, is dat een organisatie van het blikkenspiel, zoals beschreven werd door Mulvey, gebruikelijk is, ook als het verhaal daar geen aanleiding toe geeft.

De Nieuwe Helden: mooi maar onbereikbaar

De conventionele misdaadserie kan als een mannengenre worden gezien. Enerzijds door de nadruk op mannelijke personages en een 'mannelijke' thematiek, waarin het werk als stoere politieheld vooropstaat en het ritme bepaald wordt door snelle actie en geweldexplosies. En anderzijds door de aanhang onder een uit overwegend mannen bestaand publiek. Het verhaal draait stevast om één of meer mannelijke helden; de vrouwenrollen zijn doorgaans van ondergeschikt belang. In de volgende analyse van de hedendaagse misdaadseries Magnum en Miami Vice wordt een antwoord gezocht op de vraag wat deze moderne varianten op een klassiek mannengenre voor een vrouwelijk publiek interessant maakt: het gaat daarbij vooral om aantoonbare veranderingen op het narratieve vlak. Verder wordt de vraag gesteld of in deze series ruimte wordt geboden aan een scopofiele, vrouwelijke blik, nu de aantrekkingskracht van de helden steeds meer op de voorgrond lijkt te treden. De moderne strijder tegen de misdaad, zoals we die zien in Magnum en Miami Vice, is namelijk niet alleen in staat de raadsels waar het genre hem iedere keer voor stelt door spierkracht of denkwerk op te lossen, hij ziet er nog goed uit ook.

Magnum, de gedroomde held

Sandy Flitterman omschrijft Magnum als 'a combination of a man's man and a lady's dream'.¹¹ In hem zijn mannelijke kracht, schoonheid en stoerheid verenigd met vriendelijkheid en gevoel voor humor. In het begin van



de serie (1980) lag dat volgens Flitterman anders; Magnum was toen meer een 'conventional, aggressively slick James Bond-character'. Later verschoof de aandacht naar een minder perfecte held, een verschuiving die volgens haar gepaard ging met een grotere aandacht voor de persoon Magnum en zijn fysieke aantrekkingskracht, waardoor het leek alsof het speurwerk wat naar de achtergrond gedrongen werd.

Ook is Magnums houding ten opzichte van vrouwen veranderd. Waar hij eerst werd voorgesteld als rokkenjager, daarbij een handje geholpen door zijn snelle auto, is in de latere seizoenen van Magnum duidelijk te zien hoe hij de meeste vrouwen met respect en begrip bejagent en vrouwen zelfs als vriendinnen kan zien. Sindsdien begon de motor van de Ferrari af en toe te haperen... Dit wordt gecombineerd met een nieuwe invulling van de vrouwenrollen: veel van de vrouwen in deze serie hebben een carrière als journaliste, juriste, schrijfster enzovoort. De tekening van de verhouding waarin Magnum tot deze vrouwen staat is meestal niet gespeend van psychologisch inzicht. In vergelijking met de bijna-afwezigheid van vrouwen in conventionele misdaadseries is dit zeker een verandering.

Een verandering die daarmee samenhangt is de nadrukkelijker op de voorgrond geplaatste aantrekkingskracht van Magnum en daaraan ge-

11. S. Flitterman, a.w. (noot 4).

koppeld zijn aanwezigheid in vrijwel iedere sequentie. Volgens Flitterman is er zelfs sprake van een 'spectacle of masculinity', waarvoor het vrij magere verhaaltje een alibi biedt.¹² Zijn aantrekkingskracht wordt benadrukt door het daadwerkelijke effect dat Magnum blijkt te hebben op vrouwen in zijn omgeving: herhaaldelijk is de fascinatie van vrouwen voor Magnum het onderwerp van een aflevering. Zo zien we in een aflevering getiteld 'Compulsion'¹³ hoe Magnum zijn vriendin Carol te hulp schiet, wanneer zij bedreigd wordt. Magnum en Carol zijn oude vrienden, maar door het intensieve contact dat ze krijgen, beginnen haar gevoelens voor hem te veranderen. In de volgende dialoog probeert Carol dit duidelijk te maken, maar ze stuit daarbij op een onverzettelijke Magnum: vriendelijk doch beslist wijst hij haar avances van de hand:

Carol: Ik denk wel 's dat ik veel te romantisch ben ingesteld. Dat ik altijd over de hele wereld naar de ware Jakob zal blijven zoeken. Heb jij dat ook wel 's?

Magnum: (hoort haar zwijgend en rustig aan, terwijl Carol zich nerveus gedraagt) Nee... (schudt zijn hoofd, verontschuldigende blik)

Carol: 't Zal wel weer iets vrouwelijks zijn. Het Nobele Ridder-syndroom, maar die bestaan niet meer (Magnum blijft haar glimlachend aankijken). Weet je, soms doe je me heel erg aan mijn vader denken.

Magnum: Wie, ik?

Carol: Door de manier waarop je harnas het licht weerkaatst, denk ik...

Magnum: Dat is nachtblindheid. Daar helpt maar één ding tegen... (Carol kijkt hoopvol) Slapen! En nuchter wakker worden.

Hoewel de thematiek van het vrouwelijk verlangen en Magnum als object daarvan duidelijk is, blijkt dat verlangen problematisch te zijn. Kenmerkend voor de manier waarop dit probleem in de serie behandeld wordt, is de absolute *onbereikbaarheid* van de held, waar alleen maar naar gekeken en over gefantaseerd mag worden. Dat kijken is niet zonder problemen: geen moment bevindt zich Magnums lichaam in ruste of toont hij zich passief als object van de blik. De vrouwelijke blik heeft steeds een excuus nodig, zoals dat geboden wordt als we Magnum 'in actie' zien.

Door verschillende auteurs is erop gewezen dat het mannelijk lichaam als object van de blik problematisch is. Zo beschrijft Eric de Kuyper hoe in de klassieke Hollywoodfilm – als het mannelijk lichaam al

12. Als metafoor voor dat spektakel gebruikt Flitterman de titel van haar artikel: 'Thighs and whiskers' (dijen en snor), verwijzend naar Magnums voorliefde voor afgeknipte spijkerbroeken, waardoor ons veelvuldig een blik op zijn gespierde dijen wordt vergund.

13. In Nederland uitgezonden op 7 oktober 1985.



bekeken wordt, bijvoorbeeld als object van vrouwelijke verliefdheid – de rechtstreekse afbeelding van het mannenlijf met allerlei strategieën verdoezeld wordt. In dat verband wijst hij op de vele wasscènes in de western: als het lichaam van een man al wordt getoond, moet de man in kwestie daarvoor een excuus hebben, hij moet iets doen.¹⁴

Een mooi voorbeeld daarvan zien we in de eerder genoemde aflevering 'Compulsion', waarin Magnum in Carols huis ligt te slapen. De camera kruipt langzaam langs zijn naar beneden hangende, gespierde en behaarde arm omhoog, maar zodra we een rechtstreekse blik zouden kunnen werpen op zijn slapende uitgestrekte lichaam, wordt Magnum wakker en komt meteen in beweging. Ook het veelvuldig gebruikte, distantie schepende stijlmiddel 'voice over'¹⁵ leidt de aandacht af van het spektakel dat Magnums lijf de vrouwelijke blik zou kunnen bieden. Een ander voorbeeld van de manier waarop objectivering van Magnums lichaam wordt bemoeilijkt zien we in de credits. In het ene geval kijkt Magnum ons daarin verlegen en onhandig aan (hij staat dan met een ongelukkig gezicht met een dame in bikini in zijn armen); in het andere geval pareert hij onze blik op zijn lichaam met een ironische knipoog.

14. Eric de Kuyper, *Filmische Hartstochten*. Weesp (Wereldvenster) 1984, p. 44.

15. 'Voice over': het begeleiden van beelden met een commentaarstem, meestal van een van de personages.

Ook Ien Ang laat een soortgelijk procédé zien door vrouwelijke en mannelijke pin-ups met elkaar te vergelijken. Ang concludeert dat in het blad *Playgirl* de foto's van naakte mannen die daarin aan een damespubliek worden aangeboden allerminst vrouwelijk voyeurisme stimuleren, maar dat juist een voortdurend proces van 'ontobjectivering' van het mannenlichaam plaatsvindt.¹⁶

Volgens Flitterman hangen de fascinatie voor Magnum en het kijkplezier dat hij biedt samen met de verschuiving van een 'macho-mythical' figuur waarmee een mannenpubliek zich kon identificeren, maar Magnum als een object van verlangen voor vrouwen. Dit geeft het personage een 'dubbele narratieve status', van zowel subject als object binnen het verhaal. Juist deze combinatie maakt Magnum voor haar tot een beeld van mannelijke perfectie.¹⁷

Hoewel er zeker sprake is van marginale verschuivingen ten opzichte van de conventionele misdaadserie in de constructie van het manbeeld dat Magnum representeert, is de beperking van de vrouwelijke blik een van de middelen om een uit balans geraakt evenwicht te herstellen. Weliswaar mag Magnum een object van ongebreideld vrouwelijk verlangen zijn, de vervulling van dat verlangen is hoogst onwaarschijnlijk. Magnums werkelijke positie ten opzichte van vrouwen wordt mijns inziens treffend verbeeld in het eerder genoemde shot uit de credits, waarin hij met een schaars geklede schoonheid in zijn armen in zee staat, maar daar nauwelijks raad mee weet. De begeerlijkheid van de held in een moderne misdaadserie als Magnum is meer op de voorgrond getreden en in het verhaal geïntegreerd, maar Magnum lijkt ons in dat beeld zelf te willen vertellen hoe verlegen hij zich daaronder voelt...

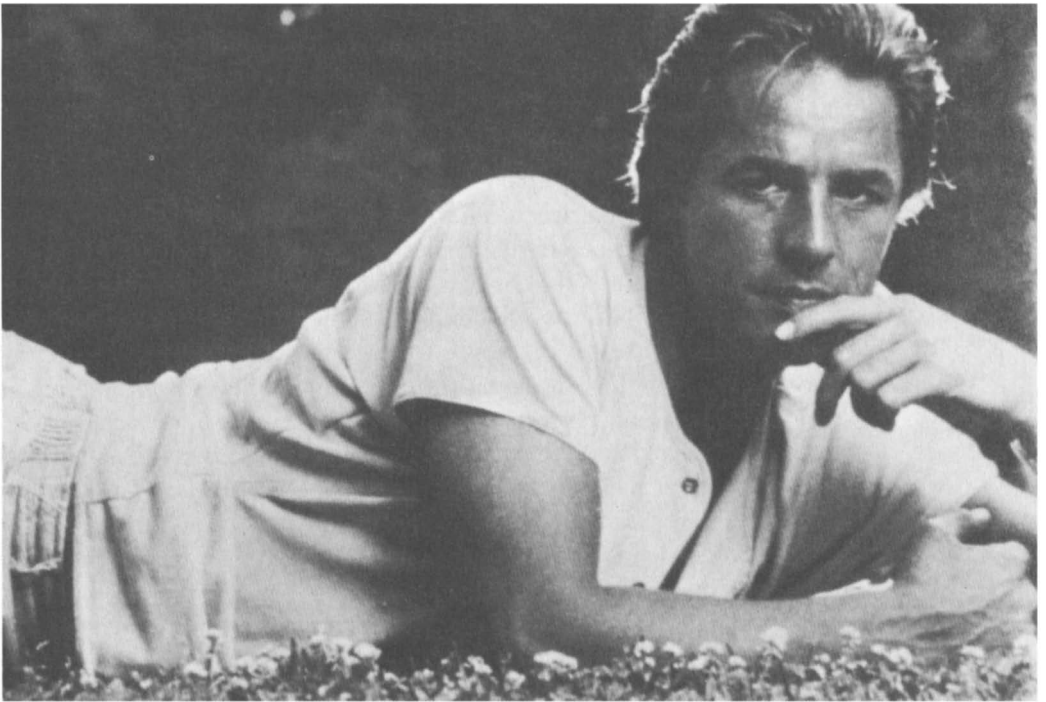
De onmogelijke liefdes van Miami Vice

'Nemen we Don: hij heeft gave, altijd lachende ogen met pretlichtjes, een fantastisch lijf, waarbij ik vooral op zijn kuiten moet wijzen, om in te bijten! En dan P.M.: hij heeft ook een fantastisch lichaam met een zalig kontje. Ook heeft hij verrukkelijke zoenlippen en slaapkamergen. Van zulke jongens moet je gewoon hoteldebotel worden!'¹⁸

16. Ien Ang, 'Mannen op zicht. Marges van het vrouwelijk voyeurisme', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 15, jrg. 4, 1983, nr. 3, pp. 418-435.

17. S. Flitterman, a.w., p. 58.

18. Brief van een Miami Vice-fan in *Popfoto* nr. 8, 1986.



Dit brieffragment staat zeker niet op zichzelf; het desbetreffende artikel in *Popfoto* is een aaneenschakeling van loftuitingen aan het adres van de twee helden van *Miami Vice*, waarbij vooral hun lichamelijke kwaliteiten geroemd worden. Toch geldt voor *Miami Vice* hetzelfde als voor *Magnum*: de helden Crockett en Tubbs zijn mooi, maar onbereikbaar.

In *Miami Vice* wordt de aandacht op het mannelijk schoon gevestigd vooral door middel van uiterlijkheden. Beide heren zijn bijzonder gesteld op mooie kleren: Tubbs heeft een voorkeur voor Italiaanse pakken in gewaagde combinaties met extravagante overhemden en stropdassen en een type schoenen dat vaak door ijdele, mediterrane heren gedragen wordt. Crocketts stijl is wat nonchalanter: onder zijn losse pakken draagt hij meestal strakke, mouwloze t-shirts, die zijn biceps en borstkas goed doen uitkomen. De mannen van *Miami Vice* zijn mooi, hetgeen voor een aanzienlijk deel lijkt bij te dragen aan de populariteit onder een vrouwenpubliek, maar de personages worden toch in grote lijnen ingevuld volgens de conventies van het klassieke mannengenre. Hun eerste en voornaamste

preoccupatie is hun werk; kracht en snelheid zijn ook in Miami Vice de geijkte metaforen voor mannelijkheid. Mannelijke vriendschap in de vorm van hechte samenwerking tussen Tubbs en Crockett overleeft iedere vluchtige romance; relaties met vrouwen zijn daaraan duidelijk ondergeschikt.

Toch zijn er ook in Miami Vice veranderingen opgetreden die weliswaar niet werkelijk de structuren van het genre aantasten, maar wel betekenisvol zijn, omdat ze verwijzen naar veranderende sekse-verhoudingen. Zo zien we in Miami Vice een aantal afwijkende vrouwenrollen, die ook consequenties hebben voor de houding van helden ten opzichte van vrouwen. Vooral Crockett is een gevoelig type, met veel begrip voor de emoties van anderen. In een aantal opeenvolgende afleveringen is bijvoorbeeld te zien hoe hij respectievelijk zijn superieur Castillo tracht te steunen bij diens eenzame afrekening met een episode uit zijn verleden ('Bushido'); hoe hij zich als een echte vriend gedraagt als zijn collega Gina zich te veel in een verkrachtingszaak verliest ('Bought and paid for') en hoe hij probeert een vriend uit zijn Vietnamverleden van zijn obsessies te bevrijden ('Back in the world').¹⁹

In de aflevering met de titel 'Bought and paid for' kunnen we zien dat er in Miami Vice meer aandacht is voor vrouwen. De vrouwelijke collegae van Tubbs en Crockett spelen weliswaar niet de hoofdrol, maar worden wel als gelijken en niet uitsluitend als mooie assistentes afgebeeld. Genoemde aflevering wordt bovendien volledig vanuit het perspectief van Gina verteld, en begint en eindigt met een shot waarin zij centraal staat.²⁰ De helden van Miami Vice spelen slechts een rol op de achtergrond.

Er is nog een andere gebeurtenis in deze aflevering die een nadere beschouwing waard is. Gina toont in deze episode van Miami Vice duidelijke belangstelling voor Sonny Crockett, hetgeen ook in het blikkenspiel tot uitdrukking komt. Tijdens een uitje zitten Gina en Sonny naast elkaar waarbij zij hem secondenlang aankijkt met een stralende, verliefde blik. Sonny voelt zich onder deze blik duidelijk ongemakkelijk en verlegen. Het is hier Gina, die tegen de conventies in de blik beheerst en het is zonder enige twijfel Sonny die het object van die blik is. Zijn verlegen gène belet ons echter – en Gina misschien ook – om ons aan dat kijkspel over te

19. Uitgezonden in Nederland op respectievelijk 25 juli 1986, 2 augustus 1986 en 9 augustus 1986.

20. Het is overigens opvallend dat dit 'vrouwelijke perspectief' in Miami Vice slechts wordt gebruikt bij 'vrouwenonderwerpen', zoals verkrachting, prostitutie en kinderhandel, zoals we in latere afleveringen konden zien.

geven. Aan het eind van deze aflevering is de erotische belangstelling van Gina dan ook weer omgeslagen in meer vriendschappelijke gevoelens. De serie kan weer verder gaan waar ze begonnen is.

Dit is niet zomaar een voorbeeld. Het is opvallend hoe vaak de heren van Miami Vice in amoureuze verhoudingen verwickeld zijn. In een aflevering getiteld 'French Twist'²¹ verliest Sonny Crockett zijn hart aan een dame van Interpol, met wie Miami Vice moet samenwerken. Van deze vrouw weten wij als kijkers dat zij slecht en onbetrouwbaar is, maar Crockett heeft dat niet in de gaten en laat zich – zeer passief – in een voor de misdaadserie ongewoon lange erotische scène door haar verleiden. Gelukkig is daar dan tenslotte Tubbs, die zijn vriend van de ondergang redt.

De duidelijke aandacht voor het thema van de Liefde in Miami Vice kan zeker als een fundamentele verschuiving ten opzichte van het conventionele patroon van het misdaadgenre worden gezien. De 'oplossing' van het probleem dat door dit narratieve thema wordt opgeroepen, leidt echter meestal tot het herstel van het conventionele patroon.

De vrouwen tot wie Crockett en Tubbs zich aangetrokken voelen, of die zelf naar de gunst van de helden dingen, zijn vrijwel altijd van hetzelfde, verkeerde slag. De oprechte genegenheid die één van de helden koestert voor zo'n vrouw wordt bestraft, omdat al gauw blijkt dat zij volstrekt verkeerde bedoelingen heeft. Gelukkig houdt één van de mannen meestal het hoofd koel en doorziet de situatie: als trouwe kameraad behoedt hij de ander voor het ergste leed.

In sommige gevallen zijn de vrouwen in kwestie niet slecht, maar worden ze anderzins uit het verhaal 'verwijderd' zoals in een aflevering waarin Tubbs een oude liefde ontmoet die een kind van hem blijkt te hebben. Deze vrouw wordt bedreigd en Tubbs neemt het op zich om haar te beschermen. We zien in de loop van de aflevering hoe zijn gevoel dat het om 'zijn' vrouw en kind gaat ontwaakt. De afloop van het verhaal lijkt echter onvermijdelijk. Immers, hoe zou het met Miami Vice verder moeten als Tubbs, gelukkig herenigd met zijn gezin, zijn werk zou moeten gaan doen? De vaste bouwstenen van het genre zouden dan te veel door elkaar worden gegooid en de serie zou een heel ander karakter krijgen. Het prille gezinsgeluk van Tubbs wordt dan ook wreed verstoord: in de confrontatie met de bruten komt zijn vrouw om het leven.

21. Uitgezonden in Nederland op 16 augustus 1986.

Het beste sinds de hamburger...

We zien dat in *Miami Vice*, net als in *Magnum*, een thematische verschuiving is opgetreden, waardoor de problematiek van liefde en verlangen een grotere rol is gaan spelen. In *Magnum* zagen we hoe de held steeds meer een object van de fascinatie en het verlangen van vrouwen is geworden, hoewel de vervulling van dit verlangen vooralsnog een droom blijft. In *Miami Vice* zijn het bovendien de helden zelf die zich voor de liefde hebben opengesteld, maar die daarin iedere keer worden gefrustreerd en daarom terugvallen op de meer solide basis van de mannelijke vriendschap. Daarmee wordt het oorspronkelijke mannelijke perspectief dat het genre altijd inspireerde, en dat door deze verschuiving uit evenwicht dreigde te raken, weer meester over het verhaal.

Ondanks deze 'correctie' zijn er duidelijke verschillen ten opzichte van het conventionele genre. De aandacht voor liefde en erotiek in deze series betekent een grotere aandacht voor vrouwen: de uiterst summier ingevulde bijrollen van vroeger krijgen in de moderne misdaadserie meer karakter en de vrouwen nemen in het verhaal een steeds belangrijker plaats in. Ook de mannen blijken niet ongevoelig voor deze verschuiving: de nieuwe helden zijn wat minder de onvervalste macho's van weleer. Bovendien is hun aantrekkingskracht voor vrouwen een steeds grotere rol gaan spelen. Hoewel in de essentie van het genre weinig veranderd is, zijn het misschien dit soort verschuivingen die de misdaadserie ook voor een vrouwelijk publiek interessant maken. Dat de man als object van vrouwelijk verlangen nog geen gemeengoed is in de moderne vormen van televisiefictie, moge blijken uit de toch enigszins ongemakkelijke houding die dit bij de nieuwe helden tot gevolg heeft. Maar of dit nu zo bedoeld is of niet en ondanks alle pogingen om de vrouwelijke blik te censureren, bekéken worden ze toch... Om dit te illustreren laat ik nog éénmaal een aantal vrouwelijke *Miami Vice*-fans aan het woord:

'En als-ie lacht krijgt hij zo'n ontzettend lief bekkie, dat ik hem wel op kan vreten. En de manier waarop hij een sigaret rolt, er even aan likt en dan oprookt, verrukkelijk gewoon!'

'Philip vind ik maar een lekker ding. Die ogen, zo doordringend. Ook een lekker lachje. Ik raak er gewoon in trance van!'

'Hij heeft hot legs, een sexy lijf, mooie ogen en een prachtige hese stem.'

'Philip heeft een beresnoetje.'

‘Wat is het een stuk hè, Don Johnson? Mijn vader vindt dat hij een verlopen koppie heeft. Nou jaaa. Als Don kwaad is, is hij het knapst.’

‘Wij vinden Don Johnson vooral een stuk als hij net uit het water komt (...) Wij vinden zijn blote voeten ook zo lief.’

‘Bij allebei vind ik hun gebit zo mooi. Het staat zo keurig in een rijtje.’

‘Al met al denk ik dat Don het beste is dat Amerika sinds Elvis en de hamburger heeft voortgebracht.’

Wie zei ook weer dat meisjes vooral op een mooi karakter letten...?

Tot besluit

In bovenstaande analyses heb ik laten zien uit welke elementen beelden van mannen en vrouwen in hedendaagse televisieseries zijn opgebouwd. We zagen een aantal verschuivingen in die beelden ten opzichte van de conventies van het genre waartoe de series behoren. Moderne televisieseries gaan met hun tijd mee.

Dat die verschuivingen niet altijd fundamenteel zijn blijkt bijvoorbeeld wanneer we iets verder kijken dan de manifeste rollen van mannen en vrouwen binnen een serie als *Hill Street Blues*. De focus van waaruit het verhaal verteld wordt, is voornamelijk een mannelijke; vrouwen worden voorgesteld als een probleem voor mannen en hun functie binnen het verhaal is vaak van mannen afgeleid. Bovendien blijkt juist in een gedoodverfde ‘progressieve’ serie als *Hill Street Blues* de mannelijke blik nogal dominant te zijn.

In *Magnum* en *Miami Vice* zagen we een, voor het misdaadgenre ongebruikelijke, aandacht voor liefde en erotiek, en daaraan gekoppeld een andere invulling van de mannen- en vrouwenrollen. Een verschuiving die weliswaar marginaal is, in die zin dat de structuur van het genre niet werkelijk wordt aangetast, maar toch betekenisvol; het zou een verklaring kunnen bieden voor de groeiende populariteit onder vrouwen.

Hoe staat het nu met de man als object van de kijklust van de televisiekijkster? In de analyse van de helden uit *Magnum* en *Miami Vice* werd de stelling getoetst dat de verbeelding van het mannenlijf als object van de vrouwelijke blik problematisch is. We zien in deze series een thematische verschuiving in de richting van meer Soap-opera-achtige verwik-

kelingen op amoreus gebied. Liefde, erotiek en dames hebben daardoor wat meer aandacht gekregen en ook de schoonheid en het sex-appeal van de helden is meer op de voorgrond getreden. Mogelijkheden voor vrouwelijk verlangen, en soms ook voyeurisme worden dan ook genoeg geboden, maar voorlopig onder de voorwaarde dat de veyouse genoeg neemt met steelse blikken en een onvervuld verlangen.



Uitgeverij Stichting beheer
Instituut voor Sociale Geschiedenis
Kabelweg 51, 1014 BA Amsterdam
020 - 843695

Selma L. Sevenhuysen
De orde van het vaderschap

Politieke debatten over ongehuwd moederschap, afstamming en het huwelijk in Nederland, 1870-1900.

IISG: Studies & Essays VI,
Amsterdam, november 1987; 300 pp.

ISBN: 90-6861-017-1; NUGI 666.

Prijs: f 48,—

Te verkrijgen bij de erkende boekhandel of door overmaking van **f 48,—** op giro-rekening 5118096 t.n.v. Stichting beheer IISG Amsterdam, onder vermelding van „Orde van het vaderschap”.

Proefschriftfragment

Selma Sevenhuijsen

De orde van het vaderschap

Politieke debatten over ongehuwd moederschap,
afstamming en het huwelijk in Nederland 1870-1900

IISG: Studies & Essays VI, Amsterdam 1987

Op 27 november 1987 promoveerde Selma Sevenhuijsen in Amsterdam tot doctor in de sociale wetenschappen. Haar proefschrift is het resultaat van een onderzoek naar de politieke krachtsverhoudingen rond de hervorming van het familierecht in de periode van de opkomst van het georganiseerde feminisme in Nederland. Centraal staan de debatten over de positie van de vader en de moeder in het familierecht, zoals die werden gevoerd in het kader van strijd rond het onderzoek naar het vaderschap. De opkomst van de vrouw/moeder als juridisch en politiek persoon vormde een inbreuk op de patriarchale orde van het vaderschap, die was belichaamd in het huwelijks- en afstammingsrecht. Het boek biedt een intellectuele geschiedenis van het debat, en plaatst deze binnen de gecompliceerde politieke verhoudingen rond liberalisme, christelijke zedelijkheidspolitiek, feminisme en socialisme.

Onderstaand fragment bevat de conclusies van hoofdstuk 6: 'De evolutietheorie als intellectueel strijdtoneel voor de afstammingspolitiek'. In dit hoofdstuk wordt de vraag gesteld wat de relevantie was van verschillende versies van de evolutietheorie in de strijd om de afstammingspolitiek. De evolutietheorie vulde een leemte op in de liberale rechtstheorie, die door de verschillende vormen van politieke kritiek aan het eind van de negentiende eeuw steeds duidelijker aan het licht trad. De overheersende positie van de vader in het recht kon niet meer worden gelegitimeerd met een beroep op de eigendomsoverdracht en het verantwoordelijke gedrag van mannen. Het debat over de evolutie en het ontstaan en de betekenis van het huwelijk ontleende hieraan zijn belang: de heteroseksuele liefde en het sekseverschil gingen de leemte opvullen, maar dan wel in een specifieke versie.

6.5 Conclusies

De relatie tussen eigendomsoverdracht, huwelijk en vaderschap boette onder invloed van het evolutiedebat aan betekenis in. De belangen van de eigendomsoverdracht waren niet meer in staat het juridische huwelijk te legitimeren. Dit komt overeen met het gegeven dat het traditionele huwe-

lijk alom werd getypeerd als 'verstandshuwelijk' waar het ideaal van het liefdeshuwelijk tegenover stond. Maar liefde op zich gaf weinig houvast als richtinggevend concept voor de huwelijkspolitiek.

Globaal gezien waren er aan het eind van de negentiger jaren twee politiek relevante versies van de evolutietheorie aanwezig op het terrein van de afstammingspolitiek.¹³⁵ De socialistische en feministische versie stelde dat de introductie van de eigendom en het patriarchale huwelijk een achteruitgang voor de vrouw hadden betekend. Zij en haar kinderen waren hiermee eigendom geworden van de man, terwijl de man zich naast het huwelijk nog allerlei seksuele uitpattingen kon veroorloven. In de toekomst zou gelijkheid tussen de seksen de maatstaf van het huwelijksrecht moeten zijn. De betekenis van het psychologische sekseverschil zou verschuiven of vervagen. Dan pas zou de ware liefde tussen de seksen tot haar recht komen.

De conservatief-liberale versie stelde daarentegen dat de introductie van het monogame huwelijk in de wereldgeschiedenis een vooruitgang had betekend voor de vrouw. Het bood haar bescherming en liet haar moederschap tot haar recht komen. De man werd door de monogamie getemd in zijn agressie en driften. Het sekseverschil was natuurlijk en lag tegelijkertijd aan de basis van het huwelijk. Zo er al een verband werd aangelegd tussen huwelijk en eigendom, dan had dat geen negatieve, maar eerder een apologetische betekenis. De arbeid van de man lag ten grondslag aan de eigendom, en beide waren gunstig voor zijn motivatie en voor de breiding van zijn hartstocht. Ware liefde was slechts mogelijk op basis van een geprononceerd verschil tussen de seksen. Als er al verandering nodig was, dan ging dit eerder in de richting van een morele beschaving om de uitwassen van de kapitalistische marktmaatschappij in te tomen, bijvoorbeeld door te strijden tegen de verleiding en ontwrichting, die met de verstedelijking gepaard ging. In de conservatief-liberale versie was tenslotte het rijk der rede nog steeds het domein van de man. Maar terwijl dat in het oud-liberale paradigma nog gekoppeld was aan het beheer van de eigendom, werd de rede nu gelegitimeerd met het sekseverschil zelf en met een verwijzing naar de politieke risico's verbonden aan intellectualiteit van de vrouw.

Ook het vaderschap was in de conservatieve versie aan het sekseverschil gebonden, niet zozeer in de betekenis van verwekking, maar in een

135. Ook Coward onderscheidt deze richtingenstrijd in de evolutietheorie. Deze zette zich tot aan de jaren twintig van deze eeuw voort in het internationale debat onder etnologen. Rosalind Coward, *Patriarchal precedents. Sexuality and social relations*, Londen 1983, pp. 58-73.

sociobiologische betekenis van bescherming en onderhoud, die verbonden was aan meerdere kracht en op de buitenwereld gerichte vaardigheden. Naarmate de eigendom in de politieke theorie aan betekenis inboette, had het recht zelf geen legitimerend concept meer voor het huwelijk. Deze ruimte werd opgevuld met psychologische en biologische noties. De socio-biologische these van een 'noodzaak' van het vaderschap kon gemakkelijk verbonden worden met het idee dat het juridische huwelijk het zekerheid verschaffende mechanisme over het vaderschap was, en tegelijkertijd een universeel verschijnsel. Het debat over de oorsprong van het huwelijk maakte daarmee op den duur zichzelf overbodig: er was uiteindelijk geen 'omweg' via de geschiedenis meer nodig om de universaliteit van het vaderschap te betogen. (...)

Deze spanningsverhouding kwam tot uiting in een confrontatie tussen de verschillende protagonisten op het gebied van de afstammingspolitiek op het Zedelijkheidscongres van de Nationale Tentoonstelling voor Vrouwenarbeid in 1898. In deze periode was de strijd om de vormgeving van het afstammingsrecht op zijn hevigst: enkele maanden tevoren was het ontwerp-Cort van der Linden gepubliceerd. Tijdens een discussie over 'Onderlinge Vrouwenbescherming' traden een aanzienlijk aantal van de personen, die we uit de voorafgaande hoofdstukken kennen, met elkaar in debat: Drucker, Van Kol, Rutgers-Hoitsema, Pierson, Molengraaff, Asser en Steinmetz.

Na de inleiding door Nellie van Kol opponeerde Pierson tegen alles, wat naar vrije liefde zweemde. Hoe men het ook stelde, de door Nellie van Kol verdedigde principes van 'Onderlinge Vrouwenbescherming' zouden daar naar zijn vaste overtuiging onwillekeurig toe leiden. Voor de vrouw was een keuze of zij al dan niet een vaderschapsactie in wilde stellen, uit den boze. Zoveel mogelijk moest zij ertoe gebracht worden om de vader van haar kind te huwen. Dit stond voor Pierson in verband met een bijbels-patriarchale opvatting over de vader-kindband en de noodzaak van eerbied voor het vaderschap:

'Wat het grootste lijden voor de kinderen is, is dat wij hen nooit kunnen leeren hun vader te eeren. Die schande is nooit weg te nemen. Die moeten wij op ons nemen. Spr. wil b.v. gaarne gelasterd worden als bevorderende de ontucht, aangezien zijn Heer en Heiland nog veel lelijker namen heeft gedragen: vraat, wijnzuiper, vriend van zondaren en tollena-
ren.'¹³⁸

138. *Driedaagsche Samenkomst tot Bevordering der openbare Zedelijkheid, gehouden van 28-30 juli 1898. Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid*. Amsterdam 1899, p. 53. Het gaat hier om een stenografisch verslag van de discussie.

De wet moest dan ook te allen tijde de goddelijke instelling van het huwelijk beschermen.

Piersons pleidooi voor de bescherming van het huwelijk werd met andere argumenten ondersteund door Steinmetz. Hij legde een tweedeling aan tussen twee stelsels van begrippen met bijbehorende politieke strategieën. Aan de ene kant hoorden bij elkaar huwelijk, sekseverschil, zedelijkheid en maatschappelijke orde, en aan de andere kant economische zelfstandigheid, autonomie, gelijkheid en overbodigmaking van het huwelijk. De crux van deze tweedeling was dat in het tweede complex het vaderschap overbodig gemaakt zou worden. Uit Steinmetz' verhandeling blijkt dat het niet alleen ging om de relatie tussen deze verschijnselen, maar ook en vooral om de verhouding van het feminisme daartoe en om de wijze waarop een en ander als *politiek* vraagstuk werd gesteld:

'De heer Steinmetz meent dat door de sprekers de eigenlijke quintessens der zaak niet behandeld is. Er zijn volgens hem twee tegenover elkaar staande opvattingen. De eene wil dat de verhouding tusschen man en vrouw blijft een vaste, een zeer solide, dat man en vrouw gezamenlijk leven voor de kinderen; dat man, vrouw en kinderen te zamen uitmaken den grondslag van den maatschappij.

Daartegenover staat de opvatting, die wil, dat desnoods ook man en vrouw zich in een ideale verhouding verbinden, maar dat vooral dat de vrouw in staat gesteld wordt door het bewerken van de publieke opinie en wijziging der economische verhoudingen, om te leven alleen met haar kind of kinderen, en zoo vormen een aparte nieuwe eenheid, waarvan de man niet meer is dan een gast, geen onafscheidbaar lid.

Wij moeten nu, zegt spr., de oogen niet sluiten voor het feit dat de Feministen de tweede opvatting bevorderen. De vrouw moet volgens dezen vrij gemaakt worden, in staat gesteld worden economisch zelfstandig te zijn. En deze opvatting noemt spr. in hooge mate gevaarlijk. Zij draagt het masker van schoonheid en zedelijkheid, maar is in werkelijkheid het ondermijnen der bestaande zedelijkheid en het onmogelijk maken der toekomstige zedelijkheid. Het ideaal moet blijven bestaan dat een gezin van man, vrouw en kinderen is een eenheid en dat een vrouw met kinderen waarvoor zij zorgt een uitzondering is. Dit te willen veranderen is nadeelig voor man, vrouw en kinderen allen. Spr. meent dat men door wijziging der wetten in die richting de man steviger moet koppelen aan vrouw en kind.

Gestreefd moet worden niet naar vrijheid van de vrouw, maar naar minder bandeloze vrijheid van den man.¹³⁹

Wat opvalt is niet alleen de gelijkenis tussen de inhoudelijke kant van de posities van Steinmetz en Pierson, maar ook de bondgenootschappelijke verhouding, waarbinnen de beide heren ter vergadering opereerden. Men kan stellen dat hiermee het naar elkaar toegroeien van de christelijke zedelijkheidspolitiek en het nieuwe behoudende liberalisme werden gesymboliseerd. Zo bezien is het dan ook niet verbazingwekkend dat zowel de sociaal-liberale benadering als de Vrijzinnig-Democratische Bond, waaraan deze na 1900 verbonden was, na de eeuwwisseling aan de zijlijn stonden.

139. Idem, pp. 59-60.

Verslagen van bijeenkomsten

Jonneke Bekkenkamp

*European Society of Women for
Theological Research*, Helvoirt,
28 mei — 1 juni 1987

Helvoirt, Nederland. Meer dan 100 theologes uit 14 Europese landen arriveerden hier eind mei 1987 om de tweede conferentie van de ESWTR bij te wonen. De afvaardiging uit Oost-Europa was wederom mager: vier vrouwen, precies evenveel als de gasten van buiten Europa, uit Israël en de VS.

De conferentie was, zakelijk en inhoudelijk, voorbereid door een groep uit het gastland. Freda Dröes hield, op basis van de publicatie *Van zusters, meiden en vrouwen. 10 jaar feminisme en theologie op fakulteiten en hogescholen in Nederland*,¹ een lezing over de Nederlandse situatie. Zij meldde verder, dat ruim 30 feministes, sinds december 1986 verenigd in een Onderlinge Promotie Promoting club, hier momenteel aan een dissertatie werken. Bewondering en jaloezie alom. Ons nationale team deed het niet slecht. Tine Halkes memoreerde haar en andervrouws rol in de pre-herstory van de Society, waarvan de eerste conferentie vorig jaar in Magliaso, Zwitserland, plaatsvond. (Zie *TvV* 28, jrg. 7, 1986, nr. 4, pp. 578-579.)

Het centrale thema van de bijeenkomst – vorig jaar inderhaast in Magliaso vastgesteld – was ‘zelfverloochening en zelfbevestiging’. Vier vrouwen, deskundigen binnen verschillende theologische disciplines, verzorgden

hierover een inleiding. Annemarie Joosten zei het met een dans.

De uit Israël afkomstige exegete Athalya Brenner presenteerde een proeve van een sociaal wetenschappelijke benadering van het Oude Testament. Welke mogelijkheden hadden vrouwen in oud Israël als zij politieke doelen nastreefden, op familieterrein dan wel in de publieke sfeer? Op grond van bijbels materiaal concludeerde Brenner dat betreffende vrouwen slechts één middel hadden om in hun aspiraties bevestigd te worden: ‘de wat paradoxale uitoefening van ogenschijnlijke, wellicht bewuste, zelfverloochening of minachting’.

De Italiaanse kerkhistorica Adriana Valerio reflecteerde de waarde van de termen zelfverloochening en zelfbevestiging als parameters in een historisch overzicht, waarbinnen de diverse vrouwen uit de christelijke traditie geplaatst zouden kunnen worden.

Onder de titel ‘A la recherche d’un temps perdu: du côté de la femme’, onderzocht de Belgische filosofe Christine Lafaille de termen vanuit de hedendaagse Franse filosofie, waarin de traditionele voorstelling van een centraal zelf/subject op de helling gezet wordt. Zij besprak vooral het werk van Hélène Cixous en Luce Irigaray. Hoe is het denken van deze filosofes over het subject te situeren binnen de actuele discussie?

De Britse moraal-theologe Julie Hopkins tenslotte bekeek vanuit het perspectief van een witte vrouw de geschiedenis van identiteit en racisme in Europa. Haar centrale stelling was dat de traditionele christelijke moraal, (‘trots als de wortel der zonde en zelfverloochening als de hoogste deugd’) sinds de Europese kolonisering gebruikt is als ideologische rechtvaardiging voor de onderdrukking van de identiteiten van zwarten, joden en minderheden. Vanuit een beschrijving van de problemen van eerste en tweede generatie immigranten kwam ze tot een aantal aanbevelingen

voor strategieën die witte vrouwelijke theologen zouden kunnen volgen om zwarten te steunen in hun strijd voor een individuele en groeps-identiteit.

Over de lezingen kon worden doorgepraat in de zogenaamde 'base-groups'; daarnaast vond in 'subject-groups' uitwisseling en bespreking van elkaars onderzoek plaats. In de 'pan-European groups' tenslotte, waarvoor een vrije inschrijving gold, werden zaken besproken als het opzetten van een Europees tijdschrift, de statuten voor de Society, strategieën om het onderzoek te bevorderen, het zaterdagse feest en de zondagse viering.

Summiere onderzoekspapers van de deelnemers zijn gebundeld in de (helaas uitverkochte) congresbundel: een waardevolle eerste inventarisatie van wat er over enige tijd aan onderzoeksresultaten te verwachten valt. De flagrante kwaliteitsverschillen in de bijdragen leidden nauwelijks tot enige wrijving tijdens de conferentie.

Wat wel de nodige problemen opleverde was de huishoudelijke vergadering; deze liep behoorlijk uit de hand. Het opstellen van de statuten alleen al kostte meer tijd dan voor de hele vergadering was uitgetrokken. Uiteindelijk werden sobere statuten vastgesteld en werd een commissie ingesteld om een huishoudelijk reglement uit te werken voor de volgende conferentie. Ook de bepaling van de contributie verliep moeizaam als betrof het de vaststelling van de landbouwbijdragen van de lidstaten van de EEG. De strijd werd tenslotte beslecht in het voordeel van hen die deze kwestie wisten op te blazen tot een moreel conflict tussen solidariteit en nieuwe zakelijkheid.

Een ander 'hot issue' vormde het te starten Europese tijdschrift. Met name een eventuele samenwerking met het Noord-amerikaanse *Journal of Feminist Studies in Religion* bleek een gevoelig punt, omdat het sentiment achter de European Society toch in niet geringe mate

de profilering is tegenover de Amerikaanse feministische theologes. En dan 'last but not least' de kwestie 'Israël': door dit land – heel merkwaardig – als een deel van Europa te beschouwen, is voor uit Israël afkomstige theologes nu de weg geopend om lid te worden.

Opvallender nog dan waarover gepraat werd, waren de zaken die geen punt van discussie meer vormden, of nog geen punt van discussie waren. Het je afzonderen als 'wetenschappelijke' vrouwen werd vorig jaar in Magliaso nog als iets elitairs gezien, waarvoor verantwoording afgelegd moest worden: 'barefoot' theology tegenover 'academic' theology. In Helvoirt daarentegen was wetenschappelijke pretentie een vanzelfsprekend uitgangspunt. 'Christelijk' en 'post-christelijk' bleken van polaire stromingen tot CDA'se bloedgroepen geëvolueerd te zijn.

De volgende conferentie zal over twee jaar plaatsvinden in de BRD. Hoewel de Duitse vrouwen zich het recht voorbehouden hierin verandering aan te brengen is het thema voorlopig vastgesteld op 'spreken over God'. Wellicht dat dan een latent aanwezig conflict zich gaat openbaren, namelijk tussen de vrouwen voor wie 'God-talk' een wijze van spreken is en de vrouwen voor wie God(in) iets is, waarvoor naar woorden gezocht moet worden.

Voor belangstellenden: de nieuwe Nederlandse contactvrouwen zijn Heleen Zorgdrager en Marga Baas, p/a Zenegroen 12, 8265 CG Kampen.

Noot

1. Redactie: Janneke Bekkenkamp, Freda Dröes, Anne-Marie Korte, IMO research pamflet nr. 19, Utrecht 1986. Te bestellen bij: IMO, afd. Oecomenica, Heidelberglaan 2, 3584 CF Utrecht.

Christa Stevens

*Symposium on Hélène Cixous — 4th
Utrecht Summer School of Critical Theory,
Utrecht, 8-11 juni 1987.*

Voor haar vierde sessie hanteerde de organisatie van de Utrechtse Zomerschool in samenwerking met Françoise van Rossum-Guyon een inspirerende werkformule: lezingen en discussie over het werk van één auteur, in dialoog met de auteur zelf. Met haar keuze voor Hélène Cixous, die algemeen beschouwd wordt als de theoretica van de 'écriture féminine' en aan de Universiteit Paris VIII-Vincennes aan het hoofd staat van het onderzoekscentrum 'Etudes féminines', toonde de organisatie haar betrokkenheid bij vrouwenstudies.

Een algemeen literair-kritisch programma moest er voor zorgen dat de geprononceerde maar vaak eenzijdig feministische belangstelling voor Cixous omzeild werd. Met lezingen en papers over thema's als "Théâtralité", feminism, history', 'Poetics, body, writing', 'Reading, writing', 'Language, translation, delivrance', werd de veelzijdigheid van Cixous' oeuvre gerespecteerd. Desondanks was een groot deel van het publiek welhaast uitsluitend geïnteresseerd in de theoretica in Cixous, waarmee haar poëtische proza als puur 'écriture féminine' materiaal werd afgedaan, en haar recente theateractiviteiten als een dwaling werden beschouwd.

De openingslezing die Hélène Cixous gaf, 'The practice of theatre', functioneerde in dit opzicht dan ook als een gewilde demystificatie van haar persoon. Cixous gaf te kennen dat zij zich alleen (nog) maar met het schrijven voor het theater bezig wilde houden – een opmerking waarmee zij niet alleen afstand nam van haar vorige schrijfactiviteiten, maar zich vooral, door de nadruk op de 'praxis', theoretica-af verklaarde.

Bij de algemene belangstelling voor Ci-

xous' werk als theorie en tekst van het vrouwelijke, werden tijdens de eerste dag de mogelijkheden voor een feministisch theater afgetast. De spreeksters waren negatief over de wijze waarop Cixous zelf het theater als medium gebruikte ter bevrijding van het vrouwelijke subject. Zo stelde Mieke Kolk in 'Feminist theory and practice in the theatre: The revenge of Oidipus', dat Cixous in haar herschrijving van het Oidipusdrama er in slaagt de klassieke dominantieverhouding tussen de held en het vrouwelijk object te deconstrueren, zonder evenwel van de vrouw, Iokaste, een heldin te maken: haar statische en passieve houding maken dat het proces van identificatie en catharsis via de klassieke, mannelijke, held blijft verlopen. Volgens Morag Shiach in 'Hélène Cixous: the drama of sexual difference' legt Cixous in haar *Portret van Dora* weliswaar Freuds ondermijnende differentiatie tactiek bloot, maar slaagt zij er niet in Dora tot een sprekend subject te maken. Doordat Dora blijft zwijgen keert de symboliek terug, verstoord, maar niet vernietigd.

Feministische theatertheorie en -praktijk blijken – nog – ver van elkaar te liggen. Gestalte geven aan vrouwelijke subjectiviteit blijkt niet simpelweg gereduceerd te kunnen worden tot een deconstructie van de traditionele mannelijke modellen, noch tot introductie van heldinnen. In de feministische theatertheorie dient de nagestreefde vrouwelijkheidssubjectivering genuanceerd te worden naar vormen van vrouwelijkheid. Zo toonde Jeannette L. Savona in 'A la recherche d'un théâtre féministe' aan dat de beoogde positieve identificatie met de heldin voor elke toeschouwer anders en zelfs negatief kan verlopen. Vrouwelijk kijkgenot bestaat uit verschillende vormen die elkaar kunnen uitsluiten.

Violette Santellani bracht vervolgens in herinnering dat Cixous' theorie in de representatie van het vrouwelijke niet zonder meer

de belichaming ervan door een vrouw voorzag. In haar paper 'Figures de femmes dans le théâtre et les femmes sans figure dans la fiction' zag zij een onverenigbaarheid tussen Cixous' figuren van het vrouwelijke, 'zonder Lichaam' in haar proza, en haar theatrale vrouwenpersonages die niet zonder meer het vrouwelijke belichamen. Cixous stond in haar theorie over de bevrijding van het vrouwelijke subject een opheffing van elke hiërarchische dichotomie voor, zoals bijvoorbeeld die tussen mannen en vrouwen, in een respectvolle benadering van de ander en het verschil. Haar theater is dan niet feministisch te noemen in de zin dat het een positieve representatie van vrouwen behelst; het toont wel vrouwelijke aspecten in de mate dat het de overwinning van het verschil inhoudt, zoals in haar laatste stuk het overleven van het Cambodjaanse volk, de redding van het leven zelf.

Ook in de literaire beschouwingen leidden de diverse interpretaties van vrouwelijkheid tot discussie, vooral naar aanleiding van de 'writing the body'-theorie van Cixous. Anglo-amerikaanse sprekers vatten deze lichaams tekst veelal letterlijk op als een tekst over het vrouwelijke lichaam, dat op een subversieve manier spreekt. Van Franse zijde huldigde men eerder de opvatting dat de vrouwelijke belichaming in een tekst eerder een psychologische of puur textueel lichaam behelst. In 'L'épopée du corps' toonde Françoise De-fromont aan hoe Cixous in *Dedans* het anatomische vrouwenlichaam verlaat voor een symbolische en epische gestalte. Dit 'integrale lichaam' spreekt niet meer via een stem, maar is zelf enonciatie, een tekst, geworden.

Lucette Finas, Béatrice Slama en studenten van de groep 'Etudes féminines' gaven hun interpretatie aan de hand van een ware 'reading the body' methode, volgens welke het lezend subject een confrontatie aangaat met het organische geheel van de tekst. In deze 'corps-à-corps' ontmoeting is de seksuele

identiteit van het subject een niet te verwaarlozen factor. De vrouwelijke lichamelijke in de tekst wordt dan bepaald door de mate waarop het subject een onbeperkt beroep doet op de perceptieve kracht van het eigen lichaam, wat vrouwen ook al meer gewoon zijn te doen dan mannen.

De spraakverwarring die aanvankelijk dreigde te ontstaan door de verschillen in interpretatie van het vrouwelijke bij Cixous, leidde uiteindelijk tot een discussie over de legitimiteit en de bruikbaarheid ervan als algemeen principe. Monique Rémy waarschuwde in 'Cixous en langues ou les jeux de la féminité' voor een fictionalisering van het vrouwelijke: het zou vooral de verschillen onder vrouwen ontkennen en, door de lichamelijke te benadrukken, vrouwen reduceren tot een biologische klasse. Cixous zelf stelde dat voor de tweede feministische golf haar theorie een afdoend politiek wapen vormde, maar dat zij zichzelf nooit als een feministe beschouwde. Haar belangstelling voor het vrouwelijke gold een aspect van heel het mysterie van de mens. Om misverstanden hierover te voorkomen wilde zij nu de naam van haar seminar 'études féminines' veranderen in 'études humaines'.

Hélène Cixous lijkt zich hiermee afgevend te hebben van de vrouwenzaak. Toch is zij zichzelf trouw gebleven: of zij het nu heeft over vrouwen, of over het Cambodjaanse volk, steeds tracht zij de verdrongen andere, het vrouwelijke, gestalte te geven. De feministische theoreticae van hun kant, willen zij blijven refereren aan Cixous, zijn zo impliciet uitgenodigd zich te bezinnen op minstens twee punten: hoe kan het vrouwelijke in zijn specificiteit functioneren in oppositie tot het mannelijke, zonder te vervallen in eenzelfde maar nu omgekeerde hiërarchische dichotomie; hoe kan het nog, gezien de lopende discussie rond de diverse interpretaties ervan, dienen als eenduidige feministische strategie?

Recensies

Odile Verhaar
Het verschil voorbij

*L'un est l'autre. Des relations entre
 hommes et femmes*

Elisabeth Badinter, Parijs (Odile Jacob)
 1986, 349 blz., 99 FF.

Het getuigt van moed om in het Frankrijk van anno 1986 als feministe een betoog over de gelijkheid van vrouwen te houden dat expliciet *tegen* verschil, en *voor* gelijk(soortig)heid pleit. Dit doet de filosofe Elisabeth Badinter in *L'un est l'autre* (De Eén is de ander). In dit boek wordt de gehele menselijke geschiedenis, inclusief de prehistorie, geherinterpreteerd in het licht van de stelling dat gelijkheid tussen de seksen slechts mogelijk is als beide op elkaar lijken en juist niet van elkaar verschillen.

Hoewel *L'un est l'autre* gezien het domein dat het beslaat en de wijze waarop het geschreven is – met een enorme hoeveelheid noten en een uitgebreide bibliografie – wetenschappelijke pretenties lijkt te hebben, is het in de eerste plaats een politiek boek: het verwoordt een politieke stellingname. Misschien verklaart dat waarom het boek, ondanks het verkoopsucces en ondanks de (ook) in het Franse debat omstreden positie, nauwelijks aanleiding heeft gegeven tot wetenschappelijke discussie. *L'un est l'autre* verdedigt een positie, maar ogenschijnlijk in een wetenschappelijk vacuüm. Zo zijn verwijzingen naar

('verschil') feministes als Irigaray, Cixous, Clement of Kristeva schaars en worden er slechts enkele regels aan hen gewijd. Badinter merkt slechts op, dat hoewel niemand tégen de door hen gepropageerde '*égalité dans la différence*' is, er eerst een politiek van gemengdheid en gelijkheid gerealiseerd moet worden. (p. 264)

Niet alleen wat het (wetenschappelijk) feminisme betreft wordt er als het ware in het luchtledige geargumenteed; evenmin worden (Franse) antropologische discussies die zich expliciet met de gelijkheids-verschilproblematiek bezighouden in deze – zich nota bene historisch-antropologisch noemende – reconstructie genoemd. Toch kan *L'un est l'autre*, ondanks de schijn van het tegendeel, wel degelijk geplaatst worden tegen de achtergrond van een stroming: een recentelijk opgekomen filosofische stroming die stelling neemt tegen het (nihilisme van het) postmodernisme in de filosofie en daarbij teruggrijpt op inzichten en waarden van de humanistische Verlichtingstraditie. Dit zal verderop duidelijk worden.

De invalshoek van *L'un est l'autre* is niet de klassieke vraag 'hoe is "het" (de onderdrukking van vrouwen) allemaal begonnen', maar 'hoe is de verhouding tussen de seksen steeds verschillend gestructureerd en ingevuld; welke verschuivingen hebben daarin plaatsgevonden en hoe verhouden deze zich tot (on)gelijkheid tussen de seksen': een soort vertoog-analyse van het sekseverschil dus.

Hiervan zijn deel 1 (prehistorie: 'De Eén en de Ander') en deel 3 (over de 20ste eeuw: 'De Eén is de Ander') het minst overtuigend. Het eerste vanwege zijn sterk speculatieve karakter, het derde (en laatste) omdat het in hoge mate polemisch en omstreden is, maar desondanks met grote stelligheid gepresenteerd wordt. Want wat te denken van uitspraken over de liefde, dat we daarin allemaal onze

alter ego hopen te vinden, dat er zoiets als 'ware liefde' (tussen man en vrouw wel te verstaan) bestaat, of dat leeftijdsverschil 'subtler' is dan sekseverschil? Deel 2 daarentegen, 'De Eén zonder de Ander', over de Grieks-joods-christelijke traditie als mysogyne cultuur bij uitstek, is een voorbeeld van minder globaliserende 'geschiedschrijving' en is in die zin sterker dan de rest van het boek.

Badinter legt een lange weg af om uiteindelijk bij haar stelling – die tegelijkertijd de conclusie van haar herinterpretatie van de geschiedenis is – uit te komen dat mannen en vrouwen slechts 'als tweelingen van de andere sekse' gelijk kunnen zijn. Eerst wordt de geschiedenis van ongelijkheid tussen en onderdrukking van de ene sekse door de andere geschetst, zoals die in toenemende mate gestructureerd werd door de ideologie ('logica') van wederzijdse uitsluiting en antagonisme: de vrouw als 'absolute Ander'. Pas vanaf de Franse Revolutie met zijn op humanistische leest geschoeide Verlichtingsideologie verbetert de positie van vrouwen. Vanaf dat moment ontwikkelt zich immers een tendens in de richting van een *minimalisering* van verschillen: man/nelijkheid en vrouw/elijkheid convergeren (door 'vermenselijking'). Deze tendens heeft volgens Badinter in de jaren '80 van deze eeuw haar hoogtepunt bereikt, doordat vrouw en voortplanting (door technologisch ingrijpen) van elkaar losgekoppeld (kunnen) worden. Hiermee heeft ook de laatste exclusief seksegebonden sfeer – het biologisch moederschap – haar bestaansrecht verloren. Badinters betoog staat daarmee lijnrecht tegenover dat van iemand als Kristeva. Die doet juist het voorstel – uit ideologische én pragmatische overwegingen – om het moederschap voor (feministische) vrouwen opnieuw te doordenken.

In deze gemengde, sekse-onspecifieke wereld die Badinter schetst, is de Eén de Ander: de alteriteit is meer dan ooit in het Zelf

geïntegreerd. Hier herkennen we de androgynne mens, door Badinter – niet toevallig – ook wel biseksuele mens genoemd. Badinters reconstructie van de geschiedenis van man-vrouwrelaties blijkt dan ook slechts één doel te dienen: de lezers overtuigen van de 'waarheid' van het androgynniemodel. Dat homoseksualiteit in dit boek nergens ter sprake komt is opvallend in een kader van toenemende onafhankelijkheid c.q. irrelevantie van natuurlijke gegevens en een afscheid van de man-vrouw polariteit. Dit is echter niet toevallig, want hier wordt bij uitstek zichtbaar – en wrekt zich bovendien – dat *L'un est l'autre* sekseverhoudingen primair vanuit een 'natuurlijk' perspectief benadert: zowel ongelijkheid(verschil) als gelijkheid/gelijksortigheid worden immers lichamelijk gelokaliseerd en gefundeerd. Aangezien vrouw/elijkheid en man/nelijkheid voor Badinter een kwestie van natuur zijn, want met het lichaam en zijn natuurlijke, (lees: hetero)seksuele functies gegeven zijn, kan iets als 'homoseksualiteit' moeilijk gedacht worden. Dat Badinter het complementaire karakter van de sekseverhoudingen – dat voor de antropologie als 'eigen' aan de menselijke soort geldt – 'ontmaskert' als een historisch moment in plaats van een biologisch en dus noodzakelijk gegeven, verandert daar niets aan. Het is dit 'natuurlijk' perspectief op sekse dat ten ene male verhindert dat de categorieën 'mannelijk' en 'vrouwelijk' ook maar één keer ter discussie worden gesteld door Badinter.

Omdat de door Badinter lineair geschetste geschiedenis geen geschiedenis van maatschappelijke strijd lijkt te zijn, maar één van elkaar noodzakelijk opvolgende 'logica's' die zich autonoom verwezenlijken, laat een verder verloop hiervan zich moeilijk denken. Met een stadium van seksuele indifferentie (er zijn slechts 'zelfden') lijkt de geschiedenis immers ten einde.

L'un est l'autre is een semi-wetenschappelijk boek met veel pretenties en een sterk normatieve en zelfs moraliserende inslag, waarvan het enig belang is dat het, behalve dat het onderhoudend geschreven is en een grote hoeveelheid historische en antropologische wetenswaardigheden bevat, als schoolvoorbeeld kan dienen van een consequente uitwerking van het zogenaamde 'gelijkheidsfeminisme'. Voor het overige kan dit gelijkheidsbetoog mijns inziens niet anders begrepen worden dan als een pleidooi voor dodelijke saaiheid, alle (obligate) bloeiende individuele verschillen ten spijt. Het geeft blijk van een fundamentele aversie voor willekeurig welk 'anderszijn'. Is 'De Eén is de Ander' niet een nieuwe manier om te zeggen dat de Eén (weer) zonder de Ander is?

Tonja Kivits

Wat wil een vrouw?

Que veut une femme?

Serge André, Parijs (Navarin) 1986,
274 blz., 114 FF.

Een oude zegswijze luidt: die weet praat niet en die praat weet niet. Houdt de psychoanalyse niet op te spreken van datgene dat zich niet laat zeggen, want het onbewuste zegt niet alles, de hoofdrolspeelster die dit niet-alles incarneert is, volgens Lacan, de vrouw; zij weet, maar zwijgt. Het vrouwelijke als mysterie dat wordt ondervraagd.

In zijn boek *Que veut une femme?* probeert Serge André dat op zijn eigen wijze. André is psychoanalyticus en medewerker van de Belgische afdeling van l'École de la Cause Freudienne, een school die in 1980 is opgericht door Lacans schoonzoon, Jacques-Alain Miller. Vanuit de Lacaniaanse optiek probeert André 'het raadsel vrouw' opnieuw te

doordenken. Hiervoor wijzigt hij Freuds uitspraak 'Was will DAS Weib?' in 'Que veut UNE femme?', want, zo leert Lacan, over dé Vrouw valt niets te zeggen, dé Vrouw bestaat niet. Een nuance die van belang is. André probeert ermee Freuds impasse met betrekking tot de vrouwelijke seksualiteit te verhelderen.

Twee sporen

Vanaf het ontstaan van de psychoanalyse, aldus André, zien we dat Freud de vrouwelijkheid benadert vanuit twee sporen. Het spoor van de Reëel, als het vrouwelijke dat als zodanig geen identiteit heeft, en het spoor van de castratie, het primaat van de fallus. André laat zien dat het spoor van het primaat van de fallus geleidelijk in Freuds denken gaat overheersen, waardoor het Reëel van het vrouwelijke als onbenoembaar uit het gezichtsveld verdwijnt.

Ziet het jongetje allereerst, volgens Freud, nog dat het meisje een penis heeft, al is die nog klein, later zal hij zeggen dat het jongetje ziet dat ze er geen heeft. De castratie levert daarvoor de verklaring. Freud voert dan de term 'fallus' in, de penis in de hoedanigheid dat hij ontbreekt of kan ontbreken.

Zo zien we dat de eerste constatering van de vrouwelijke sekse als Reëel zonder eigen betekenaar (het is een kleine penis en zal nog wel aangroeien) geheel overdekt wordt door de Symboliek, door de wet van de castratie die het vrouwelijk geslacht als 'gat', als een 'afwezigheid' benoemt. De enige weg die het meisje dan nog openstaat, aldus Freud, is haar penisnijd, in de ijdele hoop het begeerde 'orgaan' te krijgen. Van een reëel niets naar een symbolisch niets, zo draait de vrouw in het rond en Freud met haar. André maakt deze impasse van Freud tot onderzoeksobject van zijn studie. Hij wil laten zien dat Freuds weg doodloopt, omdat er voor hem geen 'au-delà' van de fallus bestaat.

Irma/Elisabeth

Freuds eerste ontmoeting met het vrouwelijke als reëel krijgt, aldus André, gestalte in zijn droom over Irma (Emma), naar aanleiding van de onbevredigende resultaten van zijn behandeling met haar. Freud ziet achter in haar keel een afgrijselijk tafereel in de vorm van een grote witte vlek, vreemde kringvormige figuren en een witgrauwe korstige massa. Dit beeld is het beeld van het brute vlees dat nog niet geërotiseerd, 'hors-sexe' is (p. 54), en dat daarom beangstigend en afschuwwekkend is voor Freud. De chemische formule trimethylamin, die op zich geen enkel antwoord inhoudt, geeft aan Freud de mogelijkheid om van dit reële, dit onbenoembare, over te gaan tot een symbolische dimensie van vrouwelijkheid.

Verdwijnt het reële van de vrouwelijke sekse langzaam onder de pen van Freud om plaats te maken voor het primaat van de fallus, de hysterica zal Freud op dit punt terechtwijzen. Zij vraagt juist aan de fallus om haar een EIGEN vrouwelijke identiteit te geven, zoals bijvoorbeeld Elisabeth van R.: Freuds interpretatie van haar ziekzijn – zij zou na de dood van haar zus met haar zwager willen trouwen – wordt door Elisabeth heftig tegengesproken. André begrijpt waarom, want, zo zegt hij, Elisabeth houdt niet van haar zwager, maar ze identificeert zich met het verlangen dat haar zwager had voor haar zus. (p. 125) Het idee dat haar zwager nu met haar zou kunnen trouwen is géén wens, maar een bedreiging, het berooft haar van haar 'fallische' positie. Deze positie heeft de hysterica nodig, 'l'hystérique fait l'homme', zegt Lacan, om het vrouwelijke als mysterie te kunnen onderwerpen.

Lacans alternatief

Lacan legt het parcours van Freud in tegengestelde richting af. Vanuit het primaat van de fallus stoot hij op het punt van de reële, de

vrouw die niet-helemaal aan de wet van de castratie vastzit, want niet-helemaal vallend onder de taal blijft ze voor een deel onnoembaar (reëel).

Lacan maakt een verdeling tussen twee soorten 'genieten' (jouissance); het genieten van het Zijn (de l'être) en het fallisch genieten. Dit laatste wordt gedetermineerd door de taal, namelijk door één betekenaar, de fallus, terwijl het genieten van het Zijn aan de taal ontsnapt. Lacan rangschikt het specifiek vrouwelijke nu onder dit type jouissance. De vrouw als vrouw stijgt boven de wet van de fallus uit, zij heeft een genieten dat daaraan supplementair is en waar we niets over kunnen zeggen, het is inter-dit, tussen het zeggen. Eindigt Freuds weg in het primaat van de fallus, Lacan situeert het vrouwelijke vanuit de castratie aan gene zijde (au-delà) van de fallus. En de vraag rijst: Wat levert dat nu voor nieuwe perspectieven op?

Een nieuwe betekenaar

Op de vraag 'Wat wil een vrouw?', antwoordt André: niets anders dan dat haar vrouw-zijn dat nu ontsnapt aan de taal, gezegd kan worden. (p. 232) Met andere woorden een vrouw is op zoek naar een nieuwe betekenaar, daar de fallus niet toereikend is om het vrouwelijke te definiëren. Zoekt de hysterica een nieuwe betekenaar door zich te verschuilen in haar fallische positie, mogelijkwerwijze is ook het moederschap een poging om een nieuwe betekenaar te creëren als antwoord op het oorspronkelijk niet-bestaan van dé Vrouw. Maar meteen ziet André het hopeloze van deze poging in, omdat het kind als nieuwe betekenaar de vrouw als moeder en niet als vrouw definieert.

Lacan verwijst voor dit probleem naar de poëzie. Maar moe en oud laat hij dit huiswerk over aan zijn volgelingen. Ik ben geen 'poète assez'¹ houdt hij in 1977 zijn toehoorders voor. Ook André is ervan overtuigd dat op

dit terrein de oplossing ligt, echter hij onderneemt hiertoe slechts enkele vluchtige pogingen. Wellicht dat hij in dit opzicht wijzer zou worden van het debat dat zich afspeelt onder Franse vrouwelijke psychoanalytici, waarnaar hij in zijn boek nergens verwijst.

De sterkte van het boek *Que veut une femme?* is dat de schrijver er goed in slaagt Freuds ambivalentie met betrekking tot het vrouwelijke bloot te leggen. Met behulp van Lacans (logische) theorie van het vrouwelijke kan hij Freuds impasse op een logische manier analyseren. Zo hoeft hij niet zijn toevlucht te nemen tot twijfelachtige hypothesen zoals bijvoorbeeld Sarah Kofman doet. Zij verklaart de ambivalente houding van Freud onder andere uit diens 'pathologische' binding met zijn moeder (*L'Enigme de la femme*) of uit diens zogenaamde fetichistische geaardheid (*Pourquoi rit-on?*). André's analyse is daarentegen verhelderend en veelbelovend. Jammer is echter dat hij deze belofte in het tweede deel van het boek niet inlost. De relatie Lacan en het vrouwelijke wordt daarin te haastig afgehandeld.

Noot

1. 'Niet genoeg dichter'; de woordspeling poète-poëte duidt erop dat het vrouwelijke in de richting van het object-kleine a gezocht moet worden.

Mariette van Staveren
*De politieke strijd rondom de
 abortuswetgeving in Nederland 1964-1984*
 Joyce Outshoorn. 's-Gravenhage (Vuga)
 1986, 336 blz., f 39,90

Begin dit jaar promoveerde Joyce Outshoorn op een hernieuwde bestudering van de abortuswestie. Al eerder, in 1977, schreef ze sa-

men met Marjo van Soest het boekje *Lijsbehoud* over de abortusstrijd tussen 1967 en 1977, inmiddels wat men noemt een feministische klassieker. *Lijsbehoud* was geschreven vanuit een feministisch legaliseringsstandpunt en had zodoende het karakter van een actie-document, heet van de naald. Lectuur waar het activistenhartje sneller van ging kloppen.

Outshoorns proefschrift is van een geheel andere orde. De onderzoeksperiode loopt nu van 1964 tot 1984 en bestrijkt dus voor een groot deel hetzelfde materiaal, maar daarmee is de vergelijking wel uitgeput. Centraal staat de vraag waarom het tot 1984 geduurd heeft, voordat er een wet kwam die aansloot op een al zeer lang bestaande, geavanceerde abortuspraktijk. Outshoorns dissertatie draait in de eerste plaats om een uitwerking van een bepaalde theoretische benadering binnen de politicologie, de zogenaamde agendabouwbenadering. Het gaat hier niet om één gevestigde theorie, maar om een geheel van deeltheorieën, die alle uitgaan van de vraag hoe een bepaald issue het brengt tot de status van een erkend politiek probleem, waar op parlementair niveau iets mee moet gebeuren. Op dat moment heeft het issue 'agendastatus'. De agendabouw bedient zich voor de beschrijving van dat proces van een fasenmodel, waarin de ontwikkelingen van het issue worden geschematiseerd. Verder is er sprake van een aantal 'politieke agenda's', in Outshoorns geval bijvoorbeeld een parlementaire politieke agenda en een publieke, buitenparlementaire agenda.

Als case-study heeft Outshoorn gekozen voor de strijd rond de abortuswetgeving, hetgeen natuurlijk geen toeval is; zij weet er verschrikkelijk veel vanaf en haar verleden als oud-abortusactiviste heeft zich niet laten loochenen. De abstracties van het politieke proces waar de agendabouwbenadering mee werkt gaan echter vóór en zijn bepalend voor de manier, waarop zij de geschiedenis

van de abortusstrijd analyseert. Het proefschrift is daarmee een specialistische politico-logische studie geworden, ongetwijfeld interessant voor degenen die zich met dat specialisme bezighouden. Maar wat levert Outshoorns theoretische invalshoek voor feministen aan nieuwe inzichten van beperkingen aangaande de abortuskwestie op?

Je zou dit proefschrift op kunnen vatten als een oefening op de evenwichtsbalk. Ik doel hier op Outshoorns voor veel feministische onderzoeksters herkenbare balanceren tussen 'wetenschappelijke' afstand en persoonlijke betrokkenheid.

De afstand vindt haar belichaming in het soort analytische benadering eigen aan de agendabouw: ten eerste de technische ontleiding van een politiseringsproces in ontwikkelingsfasen, die uitnodigt tot een chronologische opsomming van feiten; dan de noodzaak om de geschiedenis van het te analyseren issue af te grenzen van aanverwante maatschappelijke gebeurtenissen; en tenslotte de nadruk die de benadering legt op het moment van opname van het issue op de agenda van de gevestigde politiek en de gezagsdragers, als het ware de climax van de hele analyse.

Maar Outshoorns betrokkenheid bij de abortuskwestie gebiedt haar om ons iets meer voor te zetten dan een in mootjes gehakte geschiedenis van abortus-op-weg-naar-parlementaire-besluitvorming. De abortusstrijd is, behalve de geschiedenis van een issue, een deel van een hele reeks maatschappelijke trends en ontwikkelingen, zonder welke de langdurigheid van het conflict rond de abortuswetgeving niet te verklaren zou zijn. Voor terugkijkende feministen bijvoorbeeld is de abortuskwestie onverbrekkelijk verbonden met allerlei andere feministische strijdpunten en in indirectere zin met zaken als deconfessionalisering, democratisering en veranderde ideeën over huwelijk en seksualiteit, enzovoort. Alleen met dergelijke achtergronden

erbij valt er geschiedenis te schrijven over de emotionele confrontaties rond de abortuskwestie.

In een deel van het boek zoekt Outshoorn daadwerkelijk naar een evenwicht, ten eerste door het besteden van ruime aandacht aan de publieke, buitenparlementaire agenda in de periode vóór abortus parlementaire agendastatus krijgt; ten tweede in het centraal stellen van de veranderlijkheid van de definiëring van haar issue. Zo komt ze tot een interessante combinatie van agendabouwtheorie en vertooganalyse. De nadruk die Outshoorn legt op de betekenisverschuivingen in de abortusstrijd stelt haar in staat om de kwestie op een overtuigende manier in het tijdsbeeld te plaatsen, door de relevante maatschappelijke ontwikkelingen nét afdoende te belichten. De verschillende posities, die de deelhebbenden aan de kwestie innemen, vormen samen een veel genuanceerder en gedetailleerder strijdtoneel dan in *Lijsbehoud* het geval was. Dolle Mina en Wij Vrouwen Eisen worden als deel van dit gewoel van standpunten tot realistischer proporties teruggebracht dan in 1977, toen Outshoorn nog schreef dat feministen de meest doorslaggevende rol hadden gespeeld in de abortusstrijd. Dezelfde geschiedenis laat zich zo op een alleraardigste wijze herlezen.

Zijn de hoofdstukken die de voorparlementaire fase beschrijven zeer lezenswaardig, wat volgt is verbazingwekkend vervelend. Vanaf het moment dat het parlement zich met de zaak gaat bemoeien is het wat Outshoorn betreft verder gedaan met verschuivende betekenissen en relevante achtergronden. Rest ons, nu agendastatus is bereikt, nog de anticlimax van een fantasieloos feitenverslag, waarmee Outshoorn de laatste stappen van haar theoretisch model illustreert. De parlementaire politiek sukkelt van debat naar debat, om zich in 1981 met een slechte wet van het onderwerp te ontdoen. Wat zich daarbui-

ten aan discussies afspeelt, komt nagenoeg niet meer aan de orde; Outshoorn heeft haar evenwichtsbalk verlaten en concentreert zich geheel op de wetmatigheden van het parlementair-politieke proces.

Deze merkwaardige omslag in de analyse roept een aantal vragen op, die Outshoorn zichzelf niet schijnt te stellen. Zo gaat ze bijvoorbeeld niet in op de manier waarop de publieke en de parlementaire agenda elkaar beïnvloeden; ze constateert simpelweg dat ze dat doen. Outshoorns theoretisch model veronderstelt echter wél een bepaalde relatie, die ze niet expliciteert. Ook legt ze niet uit waarom nu juist de wetmatigheden in de politieke ontwikkelingen van een issue als abortus – juist een issue dat zoveel morele beroering heeft gewekt – interessant zijn, zowel in als buiten de gevestigde politiek. Wat overblijft is een technische, zeer gedetailleerde studie, waarbij alleen in het middengedeelte gepoogd wordt de feministische lezeres echt te boeien.

Miriam van Rijsingen

Te Elfder Ure 40. Julia Kristeva

jrg. 29, nr. 2, 1986, 254 blz., f 28,50

Wie een themanummer van een tijdschrift aan de Franse theoretica Julia Kristeva wijdt neemt zich een niet geringe taak op de schouder. Kristeva staat bekend om haar enorme kennis op velerlei uiteenlopende terreinen (religie, taal, literatuur, esthetica), gecombineerd met uitgesproken visies hierop. De 'constante' (als je dat zou mogen zeggen) daarin vormt de psychoanalyse. Hoewel Kristeva schatplichtig is aan niet de minste linguïsten, filosofen en psychoanalytici, voorbeelden die in dit nummer van TEU aan bod komen zijn Freud, Chomsky, Lacan en Bataille, zet zij in haar teksten haar eigen sporen uit.

Soms als problematisch ervaren, maar tevens productief bij Kristeva is het steeds weer inzetten van 'nieuwe' begrippen, die eigenlijk oude begrippen zijn: Abjectie, Subjectiviteit, Liefde, Einfühlung. Dit brengt voor een recensie zo zijn problemen met zich mee. De veelheid (en volheid) aan invalshoeken maken het bijna onmogelijk voor een persoon hier een min of meer coherent beeld van te schetsen.

Toch wil ik proberen (zo goed en kwaad als het kan) een aantal zaken uit dit nummer te belichten. Misschien moet ik ervan uitgaan dat het (toch node) ontbreken van een inleiding/redactioneel te wijten is aan bovenstaande problematiek. Wie kan (durft?) Kristeva 'op een rijtje te zetten'?

Daarbij blijf ik met de vraag zitten hoe de 'hoofdstukindeling' tot stand is gekomen: 'Taal', 'Het Vrouwelijke', 'Verwerping' en 'Liefde'. Niet helemaal arbitrair natuurlijk, want het zijn belangrijke aandachtsgebieden bij Kristeva. Maar ook begrippen die naar elkaar verwijzen en met elkaar in verband staan. Het laatste hoofdstuk vormt wat dit betreft nog het meest duidelijke kader. In dit hoofdstuk wordt met name naar aanleiding van het boek *Histoires d'amour* gereflecteerd op het daarin besproken liefde-begrip; door de meeste auteurs terecht beschouwd als een 'verandering', 'omslag', 'vernieuwing' in haar denken.

Het artikel van Marin Terpstra valt hier echter weer wat buiten en bovendien komt het liefde-begrip niet alleen in het laatste hoofdstuk naar voren. Opvallend is dat de 'verandering' waar de auteurs het over hebben, vooral als een positieve wordt beschouwd. De analyse van de crisis van het subject is niet verdwenen, maar er worden tevens sporen, mogelijkheden beschreven om onder deze crisis een positieve factor te benoemen. Liefde, Verlieftheid en de imaginaire (liefdes)ruimte. Belangrijk daarbij is de rol van de liefhebber-

de Derde (de Vader van de persoonlijke voortijd), door enkele auteurs van vraagtekens voorzien, met name met betrekking tot het Vader-begrip.

De verliefdheid en de metafoor zijn verwante begrippen die beide volgens Kristeva schommelen tussen de 'volle' en de 'lege' betekenis. Overdracht vormt de belangrijkste beweging. Het is ook in dit boek dat Kristeva het belang van de sublimatie onderstreept (intellectuele arbeid of artistieke uitwisseling): 'De taal van de liefde is een esthetische taal'. Het opgenomen interview van J. Hneryc met Kristeva is uiterst verhelderend. 'Ik heb lief, dus ik ben.'

Marga van Mechelen wijst in haar artikel op de 'strohalp van de Einfühlung', een begrip dat op zich niet nieuw is in het esthetica-discours, maar die in *Histoires d'amour* een fundamenteel onderdeel vormt van de theorie. Helemaal 'à la Kristeva' sluit volgens Van Mechelen Kristeva's Einfühlungsbegrip wel én niet aan bij de teksten uit de 19de en begin 20ste eeuw. Van Mechelen ontrafelt in haar tekst de verwantschappen tussen de opvattingen omtrent het begrip.

Ook Grietje Dresen gaat in haar tekst 'Einde van de Inquisitie, geboorte van een Ander' in op *Histoires d'amour*. Kristeva gaat in discussie met het Christendom omtrent de centrale plaats in deze traditie van de ethiek – een ethiek van de Liefde. Ging het eerder bij Kristeva over wat de subjectiviteit verstoort, nu gaat het om de grondslag van de subjectiviteit. De positie van vrouwen – het vrouwelijk (moederlijk) lichaam staat centraal. Grietje Dresens 'speciale' aandacht voor de positie van vrouwen wordt in het hoofdstuk daarvoor tot 'onderwerp' verheven.

Naast een interessante tekst van Kristeva zelf, 'De tijd van Vrouwen', speculeert Greet van der Hout over dit artikel en de begrippen die erin gehanteerd worden. Hoewel Van der Hout het belang erkent van Kristeva's denken

komt zij telkens op het kritiekpunt terug, dat Kristeva weinig of geen aandacht schenkt aan de maatschappelijke en economische condities waaronder vrouwen (moeten) functioneren. Zij mist de historische dimensie hiervan. 'Blindheid'? Toch vergeet Kristeva dit aspect niet helemaal. Het punt is dat zij weliswaar kort wijst op dergelijke condities, maar vervolgens deze terzijde schuift, om 'fundamentele' zaken aan de orde te stellen. Kristeva is geen historica in de zin zoals Greet van der Hout dat zou wensen, daarvoor is zij teveel psychoanalytica.

Ook Margret Brüggmann critiqueert Kristeva's 'blindheid' voor de maatschappelijke positie van vrouwen aan de hand van de theorie van het subject en de artistieke productie. Een helder artikel, maar de vraag of Kristeva een Cassandra van het feminisme is wordt niet beantwoord.

Het eerste hoofdstuk is misschien nog het meest coherente, hoewel ik het liever 'Literatuur' in plaats van 'Taal' zou noemen, als het dan toch een titel moet hebben. Liesbeth Brouwers tekst 'Verovering op de leegte' is informatief en kan als goede inleiding op Kristeva's (taal/literatuur)theorie beschouwd worden. Brouwers onderzoekt hoe Kristeva's theorie zich verhoudt tot drie typen literatuurwetenschap: de traditionele esthetica, de moderne literatuurwetenschap en de kritische literatuurwetenschap. Zij komt tot de conclusie dat hoewel Kristeva een eigen lijn uitzet, zij toch deze drie typen wel degelijk geassimileerd heeft in haar eigen esthetica-theorie.

Gabriel van de Brinks tekst is een uitstekende bespreking van Kristeva's 'La Revolution de langage poétique'. Een tekst die echter al veel eerder gepubliceerd had moeten worden. De uitgebreide annotatie verlevendigt de tekst.

Spannend vond ik de tekst van Ineke Bulthe. Haar irritatie ten aanzien van Kristeva kan

ik mij goed voorstellen, maar deze irritatie zet zij om in een eigen produktiviteit, waarbij zij wel degelijk ook Kristeva's gedachtengoed deelt. De tekst handelt over Kristeva's Beckett-tekst. Ineke Bulte 'verlaat' Kristeva's tekst maar zet dezelfde begrippen in voor een eigen visie. Verzet, maar geen verwerping.

Misschien is de veelheid en volheid de reden van irritatie en fascinatie door het werk van Kristeva. Dit nummer van TEU is hiervoor een goede voedingsbodem. Tenslotte wat kan een kunsthistorica met filosofische, theologische, psychoanalytische en taalwetenschappelijke verhandelingen? Wat een theologe misschien kan met een kunsthistorische verhandeling – als er tenminste Kristeva in zit.

Freda Dröes

Feministisch-theologische teksten

Onder redactie van: Denise Dijk,
Fokkelien van Dijk-Hemmes en
Catharine J.M. Halkes. Sleutelteksten in
godsdienst en theologie, deel 2, Delft
(Meinema) 1986, 150 blz., f 27,50

Vrouwenstudies Theologie heeft zich inmiddels een plaats verworven aan alle theologische faculteiten en universiteiten (tot voor kort hogescholen genoemd) in Nederland. Alleen in Leiden is nog geen medewerkster aangesteld. De bundel *Feministisch-theologische teksten* is ontstaan uit de onderwijservaring van een drietal docenten: Catharina Halkes (KUN), Denise Dijk (VU) en Fokkelien van Dijk-Hemmes (eerst Tilburg, later RUU) en opgenomen in een serie theologische sleutelteksten.

In de inleiding schetst de redactie uitvoerig wat zij verstaat onder feministische theologie en wat de taken zijn waarvoor feministisch

theologes staan. Feminisme wordt omschreven als een visie en een praktijk. Alle mensen, ongeacht hun sekse, zijn gelijkwaardig. Er wordt gestreefd naar een situatie waarin de gelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen in de structuren van de maatschappelijke verbanden is ingebouwd. Het uitgangspunt van feministische theologie is ervaringen van vrouwen als maatschappelijke categorie. Het kritisch principe is de bevordering van het volledig mens-zijn van vrouwen in een rechtvaardige samenleving. De redactie ziet als taken waar feministisch theologes voor staan:

1. het scheppen van ruimte voor vrouwen;
2. het doen van onderzoek naar de wijze waarop godsdienstige ideologieën en praktijken in de loop van de tijd de onderdrukking van vrouwen mede in stand gehouden, beïnvloed en gelegitimeerd hebben, in casu ideologie- en religiekritiek;
3. onderzoek naar de verzwegen geschiedenis van vrouwen in de matrilineaire culturen, de bijbel, de kerk- en kettergeschiedenis;
4. het ontwikkelen van nieuwe voor vrouwen bevrijdende vormen en inhouden van theologie en de kritische reflectie daarop.

Na de inleiding volgt een verzameling eerder gepubliceerde teksten van eigen bodem en enkele voor deze gelegenheid vertaalde Noord-amerikaanse artikelen. Achtereenvolgens komen de volgende vier terreinen aan de orde: ervaring, exegese, gods- en mensbeelden, vrouw-en-kerk. Elk deel is voorzien van een korte inleiding en een uitstekende literatuurlijst met suggesties om verder te lezen.

In het deel over ervaring zijn artikelen opgenomen van Rosemary Radford Ruether en Marja Meerburg over de meer methodische aspecten van vrouwenervaring. Ruether gaat in op de verhouding tussen de concepten 'ervaringen van vrouwen' en 'traditie'. Meerburg plaatst ervaringen van vrouwen in een sociologisch kader van dominantie en minoriteit. De

artikelen van Mieke Brak over lesbisch geloven en Sheila Collins over vrouwen in Appalachia laten zien, aldus de samenstelsters, dat ervaringen van vrouwen zeer verschillend zijn.

In het deel exegese is de veel gelezen bijdrage opgenomen van Mieke Bal, Fokkelien van Dijk en Grietje van Ginneken over methodische aspecten van exegese in feministisch perspectief. Een artikel van Fokkelien van Dijk over Debora sluit hierop aan als een toepassing. Bernadette Brooten analyseert anti-Judaïstische tendenzen in met name feministische exegeses van het Nieuwe Testament. Verder is er een vertaling opgenomen van het – niet in de bijbel opgenomen – Evangelie van Maria en een toelichting daarop van Maria de Groot. Dit deel is het sterkste van de bundel.

In de afdeling gods- en mensbeeld is een artikel opgenomen van Denise Dijk en anderen over godsbeelden die in omloop zijn onder feministische theologes. Een fragment uit *De kleur paars* van Alice Walker en een lied van Marijke Koyck-de Bruijne geven exempels van die veranderde godsbeelden. Ruether en Van Ginneken gaan in op het mensbeeld. Ruether ontwikkelt een feministische antropologie waarbij zij uitkomt bij het volledig mens-zijn van man en vrouw als man en vrouw. Van Ginneken en anderen analyseren het denken van Karl Barth over de man-vrouw verhouding.

Tenslotte zijn in het deel 'vrouw-en-kerk' twee teksten opgenomen: een van Catharina Halkes en een voor deze bundel geschreven artikel van Trudi Klijn. Halkes beschrijft het proces in de Wereldraad van Kerken: groei naar een wereldwijde kerk als gemeenschap van vrouwen en mannen in wederkerigheid; Klijn het ontstaan van het concept 'vrouwen-kerk' in de Verenigde Staten.

Er zijn natuurlijk tientallen vragen te stellen aan de opzet en inhoud van een bundel als

deze. Ik wil mij hier beperken tot een drietal opmerkingen:

1. De beschrijving van feministische theologie die de redactie geeft zou verder doordacht moeten worden. Wat is gelijkwaardigheid? Wat is volledig mens-zijn? Wat is een rechtvaardige samenleving? Zijn dit de termen die de basis vormen van vrouwenstudies theologie? Wat heeft dit alles met theologie te maken? Opvallend is dat de vraag naar het specifieke theologische karakter van feministische theologie door de redactie niet gesteld, laat staan ingevuld wordt. Zou dat nu juist niet precies de eigen bijdrage van vrouwenstudies theologie aan vrouwenstudies moeten zijn?

2. Al lezend in deze canon (tekst-verzameling) viel mij op dat de teksten nogal gedateerd zijn, terwijl verdere ontwikkelingen reeds gaande zijn. Er zijn (nog?) maar weinig 'echt' klassieke teksten. Dit wrekt zich vooral bij de delen over ervaring en over gods- en mensbeelden. Om een voorbeeld te geven. Ging het enige jaren geleden om de ontdekking dat ervaringen van vrouwen uitgangspunt moesten zijn voor feministische theologie; ontdekten we daarna dat ervaringen van vrouwen zeer verschillend zijn. Meer recent is de roep om *explicitatie* van de plaats, de betekenis, de verwerkingswijze van ervaringen van vrouwen en het problematiseren van het karakter van die ervaringen in de richting van de theologie en vrouwenstudies. In de bundel wordt verslag gedaan van de eerste twee fasen, maar men komt niet toe aan de laatste ontwikkelingen. Hetzelfde geldt voor het deel gods- en mensbeelden. Zo is de tekst van Alice Walker over God niet vanzelfsprekend een feministisch-theologische tekst.

3. Dit brengt mij tot de derde opmerking. De bundel is bedoeld, aldus de samenstelsters, voor al diegenen, die een inleidingscollege of cursus feministische theologie volgen of geven. Deze doelgroep is te breed. Voor integrale behandeling in de inmiddels verplicht

gestelde colleges vrouwenstudies theologie lijkt mij deze tekstverzameling te licht. Maar voor vrouw-en-geloof groepen is deze bundel goed bruikbaar als een vervolg op de inmiddels in die kringen 'klassieke' leesboeken *Als vrouwen aan het Woord komen* (1977) en *Leer mij de vrouwen kennen* (1981).

Evelien Tonkens

Antropologische Verkenningen

Themanummer: *Feministische*

antropologie 2, jrg. 5, nr. 2, december 1986, 80 blz., f 15,-

Antropologische Verkenningen heeft opnieuw een themanummer gewijd aan feministische antropologie. De gastredactie bestaat net als in het vorige nummer uit Anna Aalten, Annelies Moors, José van Santen en Joke Schrijvers. Ook de opzet is vrijwel ongewijzigd: opnieuw komen zeer uiteenlopende onderwerpen aan de orde, zij het ditmaal in vier in plaats van in zeven artikelen. Deze beperking is de diepgang en de kwaliteit van de artikelen duidelijk ten goede gekomen.

De gastredactie stelt in haar inleiding dat de kritische beschouwing van viricentrisme en etnocentrisme in de antropologie de rode draad vormt in alle artikelen. Kritiek op viri- en etnocentrisme vindt zowel binnen (feministische) antropologie, als binnen vrouwenstudies een gewillig oor. Het belang van dit nummer is, dat er op zeer uiteenlopende manieren pogingen worden gedaan om het niet te laten bij het aanwijzen van viri- en etnocentrisme, maar om juist te doordenken wat de consequenties ervan zijn voor (het gebruik van) verschillende theorieën en probleemvelden.

Marion den Uyl kritiseert Gayle Rubins klassieke artikel 'De handel in vrouwen' (1980) op etnocentrisme. Rubin baseert zich

op de theorieën van Freud en Lévi-Strauss en neemt hun etnocentrische concepten 'oedipuscomplex' en 'vrouwenruil' over. Haar theorie kan daardoor zelf ook niet aan etnocentrisme ontsnappen. Vrouwenruil en oedipale crisis komen volgens Den Uyl niet in alle maatschappijen voor: wel in partrilineaire, maar niet in matrilineaire maatschappijen. Hiermee sluit zij aan bij een traditie in de feministische antropologie die ten aanzien van deze tegenstellingen bestaat.

Den Uyl lijkt echter het kind met het badwater weg te gooien wanneer ze op grond hiervan stelt dat de theorieën van Freud en Lévi-Strauss 'niet zozeer een analyse van de werkelijkheid zijn, maar eerder een ideologische rechtvaardiging van bestaande ongelijkheid'. Want waarom zou een theorie die niet universeel geldig is, ook meteen een slechte theorie zijn? Nog minder begrijpelijk is waarom deze theorie dan wel weer voor de analyse van 'constructies van vrouwelijkheid', maar niet voor de analyse van vrouwenonderdrukking bruikbaar is. Zodat het hoe en wat van Rubins etnocentrisme toch wat in mist gehuld blijven.

Ook Anna Aalten kritiseert het artikel van Rubin, maar om andere redenen. Zij vindt het begrip 'seksegeslachtssysteem' van Rubin van belang, omdat aan de hand daarvan de grenzen die binnen een cultuur aan mannelijkheid en vrouwelijkheid gesteld worden, en de manieren waarop deze overschreden worden, onderzocht kunnen worden. Deze overschrijdingen hangen samen met de manier waarop genus in een cultuur ingevuld wordt, en daarin schuilt Rubins etnocentrisme: ze geeft, ondanks een universalistische definitie, in het gebruik toch een westerse invulling aan genus, door genus te koppelen aan wat mensen biologisch zijn. In sommige andere culturen wordt genus echter gekoppeld aan wat mensen doen, los van wat ze biologisch zijn. Een andere invulling maakt ook andere vormen van grens-

overschrijding van de eigen genusgrenzen mogelijk. Dit blijkt ook uit Aaltens eigen onderzoek. Hierin stelt zij zich onder andere de vraag of vrouwelijke ondernemers in de jaren vijftig in Nederland te vergelijken zijn met Indianen die hun genusgrenzen overschrijden en daardoor zelfs een aparte categorie vormen: 'berdaches'.

Niet zozeer etno- als wel viricentrisme staat centraal in de twee andere bijdragen. Mies Grijns bespreekt aan de hand van een case-studie van een theeplantage op West-Java het begrip marginalisering. De seksspecifieke mechanismen die bij marginalisering vaak optreden, komen in de gangbare definities te weinig aan het licht. Om hier verandering in te brengen, moeten volgens haar drie factoren expliciet in de analyse betrokken worden: verhuisvrouw (ontleend aan Maria Mies), moederschapsideologie (Joke Schrijvers) en herwaardering van het bestaande distributiesysteem (Els Postel). Aan de hand daarvan valt namelijk in de theeproductie te zien dat vrouwen gemarginaliseerd raken ten gunste van mannen: de theepluk, traditioneel vrouwenwerk, wordt door mannen overgenomen. Dit is geen geïsoleerde gebeurtenis, maar hangt samen met een afnemende vraag naar arbeid, onder andere door mechanisatie van de theeproductie, zoals Grijns overtuigend laat zien. Niet helemaal duidelijk wordt waarom ze alleen als bestaansbronnen overgaan in handen van een andere categorie mensen van marginalisering spreekt, en niet ook als men bestaansbronnen verliest door economische en technologische factoren, zoals in haar case.

Alide Roerink en Nelleke van der Vleuten maken in hun artikel een interessante vergelijking tussen het beeld dat sekstoeristen in Thailand van Thaise vrouwen hebben en de manier waarop mannelijke antropologen Thaise vrouwen beschrijven. Zowel sekstoeristen als mannelijke antropologen 'geven

blijk van een mythisch beeld over de seksualiteit van de Thaise vrouwen, die van huis uit en van nature seksueel vrijmoedig en gediensig zouden zijn'. Ze kritiseren deze beelden met behulp van twee vrouwelijke Thailand-onderzoeksters (Thitsa en Pasuk). Thitsa beschouwt deze ideeën als 'legitimering van de a-symmetrische sekseverhoudingen' en Pasuk stelt vooral dat de Thaise vrouwelijke seksualiteit helemaal niet zo vrijmoedig is. Prostitutie is gewoon werk en zegt niets over de kenmerken van vrouwelijke seksualiteit. Beide categorieën mannen gevens volgens Roerink en Van der Vleuten blijk van een vooringenomen viricentrische visie. 'Juist van antropologen zou men mogen verwachten dat ze het beeld van "de oosterse vrouw" ontmythologiseren', om daar een 'reëel beeld', een echte vrouwelijke seksualiteit – zoals door Thaise vrouwen zelf verwoord – tegenover te zetten. Echter, nog afgezien van de vraag hoe reëel 'reëel' is, lijkt het (her)definieren van vrouwelijke seksualiteit ook geen onproblematisch doel. Immers, juist via definiëring van hun seksualiteit worden vrouwen vaak tot Vrouw gebombardeerd.

De artikelen in dit nummer zijn veelal vernieuwend en zeker inspirerend; mijn kritische opmerkingen over een en ander doen daar niets aan af. Voor zowel vrouwenstudies als antropologie is een waardevolle bijdrage geleverd aan het ontwikkelen van een meer specifieke kritiek op etno- en viricentrisme binnen de antropologie.

Joke Schrijvers

Women without men. Gender and marginality in an Algerian town

Willy Jansen, Leiden (Brill) 1987, 303 blz., f 84,00

Hier is dan het derde proefschrift in Nederland van een feministisch antropologe! Begin 1987 promoveerde Willy Jansen in Nijmegen op een onderzoek in Algerije over vrouwen zonder man, vrouwen die, door omstandigheden gedwongen, zonder steun van een man de kost verdienen. Het onderzoek vond plaats tussen juni 1981 en juni 1982 in een grote stad in Noord-Algerije.

Na een korte theoretische inleiding en een beschrijving van de stad met de fictieve naam Maimouna wordt in de volgende acht hoofdstukken van het proefschrift systematisch en uitvoerig beschreven hoe vrouwen zonder man zowel sociaal-economisch als cultureel marginaal zijn. Tot slot volgt een concluderend hoofdstuk.

Officieel is in Algerije de man economisch, wettelijk en moreel verantwoordelijk voor zijn vrouw en dochters en behoort hij ook te zorgen voor het levensonderhoud van alleenstaande vrouwelijke familieleden, maar in de praktijk moeten steeds meer vrouwen het stellen zonder bijdrage van een man. Zij werken buitenshuis in de marges van het bestaan, in het badhuis, als lijkenwasser, in de magie, als vroedvrouw, huishoudelijke hulp, handelaarster, danseres of prostituee. Een klein, maar toenemend aantal vrouwen vindt werk op de officiële arbeidsmarkt, op kantoor, in het onderwijs of de gezondheidszorg. Door buitenshuis te werken overschrijden vrouwen de grenzen van gepast gedrag en zijn daardoor ambigu en bedreigend voor de gevestigde orde waarin machtsongelijkheid tussen de seksen norm is.

Welke consequenties heeft dit overschrijden van genusnormen, voor de machtsverhou-

dingen tussen de seksen en voor de classificatie van vrouwelijkheid en mannelijkheid? De onderzoekster gaat na hoe deze 'women in between' bemiddelen tussen culturele categorieën als vrouwelijkheid en mannelijkheid, aarde en hemel, leven en dood, rein en onrein, goed en kwaad, productief en onproductief. Met deze benadering sluit zij aan bij één van de antropologische tradities, die gericht is op de ordenende principes waarmee mensen, vaak onbewust, structuur aanbrengen in hun samenleving.

In het Mediterrane gebied is de dualistische ordening, met name van de geslachten, uitzonderlijk geprononceerd. Hoe meer echter in een cultuur sprake is van structureel dualisme, hoe opvallender en bedreigender de interne culturele contradicties. Vrouwen zonder man onttrekken zich aan de heersende classificatie. Zij zijn, in de woorden van Jansen, in de Algerijnse cultuur 'the most destitute and the most powerful of their sex. Indeed, their weakness can at times be their strength.' (p. 14). Hoe dit in zijn werk gaat is het hoofdstema van het boek.

Zoals de onderzoekster zelf ook aangeeft, is het niet gemakkelijk in een land als Algerije onderzoek te doen naar categorieën mensen en soorten werk die eigenlijk buiten de orde vallen. Te meer, daar buitenlandse antropologen hier niet bepaald met open armen worden ontvangen. Ondanks tegenwerking op officieel niveau slaagde Willy Jansen er echter in hoogst vertrouwelijke en gedetailleerde informatie te krijgen door intensief contact met 50 alleenstaande vrouwen van verschillende sociale achtergrond. Het beeld werd aangevuld door gesprekken met verwanten, vrienden en burens. De vele levensbeschrijvingen tonen vrouwen die over het algemeen respect afdwingen door de manier waarop zij er het beste van maken. Juist omdat zij marginaal zijn kunnen zij werk aanpakken dat 'echte' vrouwen, nette vrouwen dus, niet doen. Hoe be-

schamender het werk, hoe beter het betaalt, maar hoe groter ook het stigma dat daardoor ontstaat, ziedaar de cirkel.

Een vrouw zonder man manipuleert symbolen van schaamte, of zij nu in het badhuis het vuil van de ruggen van andere vrouwen schraapt, lijken wast, navelstrengen doorsnijdt, zwarte magie bedrijft met mannelijk sperma, obscene liederen zingt bij feesten, het vuil uit andermans huis en kleren haalt, huis aan huis handelt of als hoer aan de kost komt. Door het monopolie over taken die anderen niet kunnen of willen uitvoeren, kunnen deze 'women in between' een zekere macht verwerven, die normaliter in Algerije alleen aan mannen is voorbehouden: zij hebben toegang tot arbeid en geld, zij bouwen buitenshuis netwerken op, controleren informatie en goederen.

In hoeverre is de vrees gegrond dat deze vrouwen zonder man een modelfunctie kunnen hebben voor 'normale' vrouwen? Vormen zij werkelijk een bedreiging voor de bestaande machtsverhoudingen tussen de seksen? Integendeel. Hoewel zij op persoonlijk gebied soms aanzienlijke macht kunnen uitoefenen, werkt hun aanwezigheid volgens Jansen juist als bestendiging van het systeem. Immers, door het werk van vrouwen zonder man kunnen nette vrouwen thuis blijven en wordt de sekse-segregatie in stand gehouden, evenals de dubbele moraal. De toename van buitenshuis werkende vrouwen zou niet duiden op structurele veranderingen in de economische verhoudingen tussen de seksen. Het zijn merendeels alleenstaande vrouwen die aan de officiële arbeidsmarkt deelnemen en steeds 'zichtbaarder' worden. Emancipatie kan volgens Jansen wel verwacht worden van de dochters van alleenstaande vrouwen. Zonder vader die toeziet op de regels van afzondering kunnen deze dochters verder doorleren dan 'nette' meisjes. Met hun opleiding zoeken ze een baan, waarin ze veelal ook na hun huwe-

lijk blijven werken. Hierdoor genieten zij meer vrijheid dan gehuwde vrouwen uit nette families.

Hoewel ik het boek van begin tot eind geboeid heb gelezen, met bewondering voor de vakbekwaamheid van Willy Jansen, heb ik een aantal bezwaren. Ik noem er hier twee, één van methodologische en één van theoretische aard.

1. Er is in de antropologie en met name ook in de feministische antropologie al geruime tijd een discussie gaande over het verband tussen enerzijds de wijze waarop veldwerk wordt gedaan door een onderzoek(st)er met persoons- en cultuurgebonden opvattingen, en anderzijds het geschreven resultaat van dit onderzoek, de kennis over die werkelijkheid. Een van de vragen is, welke relatie er ontstaat tussen de onderzoekster en de vrouwen 'in het veld'. Kan de machtsafstand tussen hen worden verkleind? Hoe kunnen de wederzijdse vooroordelen bespreekbaar en dus onderzoekbaar worden gemaakt en hoe kan daarvan verslag worden gedaan? Welk belang hebben de vrouwen daar bij het onderzoek en in hoeverre hebben zij invloed op de onderwerpen en de resultaten van onderzoek? Wat is hun reactie op de beschrijving en analyse?

Gezien de discussies over de wijze waarop antropologische en feministische kennis tot stand komen vind ik het teleurstellend dat Willy Jansen de lezers slechts anderhalve bladzijde in het voorwoord gunt voor een indruk van de veldwerksituatie – en daarin staat voornamelijk dat het onderwerp moeilijk lag. Juist daarom had zij wat meer dan een tipje van de sluier kunnen oplichten en uiteenzetten hoe zij in zo'n ingewikkelde veldwerksituatie met haar wetenschapsopvatting en met de betrokken vrouwen is omgegaan. Hoewel de onderzoekster tijdens de weergave van de gesprekken elf keer heel even zelf in beeld verschijnt, wekt zij de indruk alleen een waar-

nemersrol te vervullen. Als dat een bewuste keuze was, hield deze dan verband met haar opvattingen over antropologisch onderzoek, met de gangbare normen ten aanzien van een proefschrift, of met mogelijke reacties op het boek in Algerije? Wat betreft deze laatste mogelijkheid, waarom is het boek in het Engels en niet in het Frans gepubliceerd? Komt er een Arabische versie?

2. Het summiere theoretische gedeelte bevat geen bespreking van het machtsbegrip, noch zoals dit door antropologen wordt gehanteerd, noch volgens inzichten van feministische onderzoeksters. Wel worden de namen opgesomd van vijf antropologische geleerden die een leidraad waren voor het onderzoek naar de macht van intermediaire personen en van negen autoriteiten op het gebied van de macht van Arabische vrouwen (p. 14), maar zo'n rijtje zegt op zichzelf niet veel. Hoe combineerde Willy Jansen deze inzichten, die enerzijds op mannen en anderzijds op vrouwen betrekking hebben en hoe bepaalde zij positie? Het werd mij bijvoorbeeld niet duidelijk waarom de problematiek van machtsverhoudingen werd benaderd met symbolische analyse en classificatie, waarbij – met voorbijgaan aan de feministische kritiek – werd uitgegaan van Lévi-Strauss' binaire opposities. De economische condities van marginaliteit worden zo sterk onderbelicht.

Daarbij vroeg ik mij af hoe de vrouwen over wie het gaat zouden reageren op deze 'klassiek antropologische' analyse. Volgens Jansen hadden zij belang bij een studie over hun problemen (p. XV). Misschien echter hadden zij er de voorkeur aan gegeven als in plaats van de lange, minutieuze beschrijvingen van hun activiteiten in de taboesfeer, meer aandacht was besteed aan de processen van verarming, uitbuiting en marginalisering waarmee ze kampen. Er zijn de laatste jaren relevante inzichten ontwikkeld (met name ook door Nederlandse feministische antro-

logen), waardoor marginaliteit van vrouwen in Algerije in een bredere context van veranderingsprocessen had kunnen worden geplaatst. Het wat statische beeld wordt versterkt door de herhaling waarmee de ambigue positie van vrouwen zonder man, 'women in between', steeds als paradox wordt geformuleerd: zowel zwak als sterk, ziek en genezend, onaantrekkelijk en verleidelijk, gevaarlijk en noodzakelijk, onaanzienlijk en machtig, vrouwelijk en mannelijk.

Willy Jansen presenteert haar dissertatie niet als bijdrage aan de feministische antropologie; wel refereert zij op een plaats voorzichtig aan 'gender studies' (p. 14). Het is of zijzelf in dit boek de ambigue positie van 'women in between' inneemt, middelaarster tussen de gevestigde en de feministische antropologie: klassiek en vernieuwend, toeschouwend en betrokken, aangepast en bedreigend. Een rol die gegeven de academische weerstanden tegen feministische antropologie belangrijk kan zijn. Mijn kritische opmerkingen doen echter niets af aan de aspecten waar ik veel waardering voor heb: antropologisch onderzoek op een moeilijk terrein, vervat in een goed opgebouwd en kundig geschreven boek.

Jetty Schaap

Bang voor schennis? Inleiding in de ideologiekritiek

Ernst van Alphen. Reeks Tekst en Maatschappij, Utrecht (Hes) 1987, 130 blz., f 27,50

Bang voor schennis? Een titel die blijft doorzingen. Want wat is 'schennis', los van het woord 'heilig'? De 'Dikke van Dale' geeft als omschrijving: schending in de zin van verbreking, overtreding en ontwijding. En 'schending' heeft te maken met beschadigen. Pas als

ik het boek aan het lezen ben dringt de bedoeling van de titel tot mij door. *Bang voor schennis?* is een citaat uit Vondels *Lucifer*, aangehaald op p. 91. Lucifer haalt Eva over van de boom der kennis te eten met de woorden 'ick beloof/U wetenschap, en licht. Wat deistghe, bang voor schennis?/Tast toe, en wordt God zelf, in wijsheit, en in kennis./En wetenschap gelyck, en eere, en majesteit,/Hoe zeer hy 't u beny. zoo vat men 't onderscheit/Het wezen en den aert en d'eigenschap der zaken.' (vs. 2085-90)

Hier gaat het uiteindelijk om: je bewust worden van de realiteit van alle dag, en niet bang zijn om bestaande waarden- en normenstelsels aan de tand te voelen. *Bang voor schennis?* is de appel, die op heldere manier een instrument en verantwoording levert voor kritisch onderzoek naar het functioneren van ideologie binnen tekst en maatschappij. In deze onderneming haalt Van Alphen als een ware Lucifer de dominante traditie van positivistische wetenschap onderuit.

In het voorwoord staat dat dit boek als een aanvulling gezien kan worden op de andere deeltjes in de serie *Tekst en Maatschappij*. Deze andere boeken brengen ideologiekritiek in praktijk. Zij zijn geschreven vanuit een feministische visie. Vanuit deze van te voren vastgestelde (ideologische) invalshoek stellen zij het functioneren van teksten in Westerse culturen ter discussie. *Bang voor schennis?* levert nu achtergronden en instrumenten voor ideologiekritiek.

Is Van Alphen in deze opzet geslaagd? Het antwoord is 'ja', vooral omdat het hier om een inleiding gaat. Stap voor stap introduceert Van Alphen begrippen, die in ideologietheorie gebruikt worden. 'Tekenen', 'betekenis', 'denotatie', 'connotatie', 'subject', 'code' en 'conventie' worden beknopt en helder uitgelegd en van commentaar voorzien. Daarbij schroomt Van Alphen niet om theorieën van

gerenommeerde wetenschappers te kritiseren. Coward/Ellis krijgen een veeg uit de pan, maar ook Althusser ontkomt er niet aan. Van Alphen lijkt echter moeite te hebben met zijn conclusie dat Althusser positivistisch zou denken, en praat Althussers verkeerde toepassing van Lacans subjecttheorie goed: Althusser is een begripsrealist, die een onderneming is aangegaan die gedoemd was te mislukken.

Van Alphen legt in *Bang voor schennis?* uit, dat ideologie een vorm van betekenis- en zingeving is. Semiotiek is daarom de aangewezen theorie om het begrip 'ideologie' af te bakenen. Bij zingeving is altijd sprake van een communicatiesituatie. Iemand zendt een boodschap uit, die door een ander wordt ontvangen en ontcijferd. Luidt de boodschap bijvoorbeeld 'kinderopvang is slecht voor kind en maatschappij', dan is die vermoedelijk afkomstig van een man met een baan, die vindt dat vrouwen thuis bij de kinderen horen (de code die zijn bewering 'beregelt'). Deze boodschap wordt ideologisch, als niet alleen deze meneer er zo over denkt, maar een hele groep mensen. Zij zullen zeggen: 'Zo hoort dat', en dan is de code een verstarde regel geworden.

Naast dit code-begrip, gebaseerd op Eco, is ook de psychoanalytische subjecttheorie van Lacan van belang voor een goed begrip van ideologie. Uitspraken worden gedaan en geïnterpreteerd door mensen, met hun hele sociale en persoonlijke achtergrond. Voor een goed begrip van hun 'coderingssysteem' is het nuttig te achterhalen op welke wijze zij tot 'subject' geworden zijn, en vervolgens hoe dit zijn weerslag krijgt in teksten. Dit houdt niet in, dat gezocht wordt naar de persoonlijkheidsstructuur van een concreet iemand, maar naar de structuur van het semiotisch subject, dat uiteenvalt in een sprekend subject, een interpreterend subject en een geïnterpreteerd subject. Hoe deze zich tot elkaar verhouden staat duidelijk uitgelegd in het theore-

tische deel van het boek. In het tweede deel wordt dit helder geïllustreerd met praktische voorbeelden.

Dat een code wordt toegepast door een subject, houdt in, dat er altijd sprake is van eenzijdigheid. Deze eenzijdigheid kan al of niet bewust geleid worden door een bepaald belang. De man die ik zojuist heb aangehaald vertegenwoordigde het 'algemene' belang van een patriarchale maatschappij. Daarnaast kan men ook bewust eenzijdig zijn, door bijvoorbeeld te kiezen voor een feministische levensovertuiging. Dan wordt een ideologie uit tactiek gehanteerd.

Voor ideologiekritiek noemt Van Alphen vervolgens de beoordelingscriteria van 'gefundetheid' en 'schadelijkheid'. Dit zijn relatieve, maar toetsbare criteria, waarmee zowel een epistemologisch als een emancipatorisch belang gediend kunnen worden.

Ideologie-onderzoek kan tot leuke resultaten leiden. Met plezier heb ik in deel twee van *Bang voòr schennis?* gelezen hoe in Vondels *Lucifer* God meer vrouw dan man is, Eva meer 'mens' dan vrouw en Lucifer meer man dan 'mens' of engel. Bij de analyse van Hugo Claus' gedicht *Een vrouw* komt Van Alphen tot de conclusie, dat het mannelijk subject in deze tekst zijn eigen seksualiteit als vervreemdend ervaart. Dit in tegenstelling tot gebruikelijke interpretaties, waarin de uitgesproken agressieve houding naar vrouwen toe als onproblematisch wordt ervaren.

Het ideologische zit volgens Van Alphen in het gebruik van een tekst (de receptie of de vooraf gegeven leeswijze). Met deze opvatting ben ik het ten dele eens. Ik denk dat zo'n tekst zelf ook als schadelijk beoordeeld kan worden, zeker gezien het gebruik dat ervan gemaakt kan worden. Daarom bevalt mij de door Van Alphen aangehaalde 'eenzijdigheid-uit-tactiek' van Maaïke Meyer beter. Zij brengt de in het gedicht tot uiting gebrachte

gewelddadige beleving van seksualiteit terug tot ideologie. Het past binnen de 'verdrongen en verdraaide beleving van seksualiteit van mannen'. Ideologietheorie legitimeert dat deze ideologisch beschreven seksualiteitsbeleving als schadelijk voor vrouwen onmaskerd en verworpen kan worden.

Als inleiding op ideologiekritisch onderzoek is *Bang voor schennis* een leuk boek. Het is duidelijk geschreven. Hier en daar zijn er ook slordigheden te ontdekken. Dit doet echter niets af aan het leesplezier. Tot slot: Van Alphen toont zich een uitstekend politiek redenaar; aan het eind van het boek dacht ik: 'Zo is dat!'

Summaries

Irene Costera Meijer, *Which controversy forms the difference? About the conceptualisation of the sex-difference*

The – in women's studies often encountered but seldom acknowledged – dilemma 'Biologism and Reproduction of Femininity' can be seen as the scientific consequences of the feminist dilemma 'Difference and Equality'. It has to do with the terms in which the dilemmas are phrased: 'women and femininity' along with or in contrast to 'men and masculinity'. If women's studies' minimal goal is to demonstrate the changeability and variability of women and femininity, would it not make more sense to give priority to a relationship other than the sexual division between men and women? Research of sexual division in terms of Real Women and Other Women, Real Men and Other Men (Difference *in* Equality) shows how the dilemma Biologism and Reproduction of Femininity can be avoided.

Hélène Vossen, *Productions of sex-differences in the Catholic Life-schools, 1947-1968. About firm convictions and doubts*

Life-schools were schools for working youth. Their aim was training the youth in life-skills according to their sex. In this schools at the end of the forties one still referred to specific images of Joseph and Maria to legitimize the 'true' conceptions of femininity and masculinity. They functioned as moral examples for men and women.

At the beginning of the fifties progressive catholics took over the leadership. They referred to psychology to legitimize concepts about masculinity and femininity. They had personalities with a multiform character as ideals. In their eyes a full human existence needed feminine as well as masculine elements. Their doubts about the meaning of masculinity and femininity are shown in their ambivalent statements about sex-differences. On the one hand they said sex-differences were determined for the most culturally; on the other hand they defined being a man and woman respectively as 'being in the world as a working being' and as 'being in the world as a caring being'. These progressive catholics resented a polarity which was fixed to the absolute as advocated by more orthodox catholics, as well as an

absolute equality, as propagated by Simone de Beauvoir. They were afraid that the strife for equality would lead to a one-sided adoption by women of masculine elements. They valued the so-called feminine elements greatly and pleaded for a humanization of society. Women were assigned a very important role in this process.

The pillar of catholicism was not a monolith during the forties and fifties. On different levels there were struggles going on between more orthodox and more progressive catholics. The progressive catholics contributed to the changes of the sixties; the orthodox catholics however in other ways influenced the so-called outbreak of rebellions in the sixties.

Carla van Rooy, *In a state of nature. About gender difference in the nude*

The history of art shows a development of the nude from male to female and a shift in the meaning of the nude as a symbol of a human ideal, to a mere representation of sexuality. The present day, almost inevitable, association of a nude with sexuality appears to be problematical for the male nude; witness some contemporary manifestations.

In these manifestations it is demonstrated that, for the male nude – as opposed to the female nude – being the object worth looking at and presenting a sexual message is not self-evident. The way a sexual message is constructed in the male nude appears to be connected with the presumed sex of the spectators. A message of explicit physical sexuality is thwarted only if the public is presumed to be female. The sexual message constructed in the mature male nude is different from that in the female nude by the denial of one of the two (dependent on the presumed sex of the spectators) characteristics of the latter, namely its exclusiveness and its naturalness. The adolescent male nude is similar to the female.

Although, broadly speaking, the above-mentioned proposition is valid, the examples show the variable meanings of masculinity and femininity.

Odile Verhaar, *Everyone is equal in law, including the Law on Equal Treatment. Or: how Questionable is gender?*

This article considers the image of women on which, when deciding the criterium for equal treatment by an analysis of the definitions of the concepts, the Draft of the Law on Equal Treatment and the Emancipation Committee are based. The effect and effectiveness of both proposals on the fight against the discrimination of women are assessed on grounds of a definition of this criterium.

It appears that, for the legislator, the concept 'woman' has a predominantly 'natural' content and, as such, 'natural facts' in regard to 'woman' (and 'social facts')

supposedly directly deduced from these) can be tested against equal treatment. Whereas, when account is taken of the definition of the committee which is formulated in social terms, 'social facts' in regard to 'woman' can be tested against equal treatment, too.

Even so, if the aim is to fight *that* form of discrimination against women which cannot be explicitly linked with 'woman' – which is the most important problem at present – then the conclusion is that both descriptions of that which is to be treated equally fall short of the desired effect. The biggest drawback of the two proposals is that they are not weapons which can be used in the fight against the inequality of women; the inequality resulting from measures which have, formally, nothing to do with women but which, indeed, result in discriminating against them.

Valerie Frissen, *Hot legs and a bear snout. Visual pleasure and images of men and women in popular television fiction*

The analysis of popular television fiction is a neglected field in the feminist debates on 'visual pleasure'. This article contains several analyses of images of men and women in popular television-series. In the modern crime-series we can see that sex-roles are changing; women can have careers and men are no longer exclusively represented as the womanizing machos they used to be, but are showing a growing interest in more 'soap-operaish' issues, like love and other matters of the heart.

However, this does not necessarily imply a change in the narrative structure of these series: although women and men are not always portrayed in a conventional way, the overall structure of the narrative, the narrative 'discourse', has not changed fundamentally. Nevertheless these 'marginal' changes are not without meaning. Perhaps they can explain, for example, the growing popularity among women of a traditionally male genre like the crime-series.

The article is also a contribution to the debate on the impact of Laura Mulvey's famous article 'Visual pleasure and narrative cinema' (1975). The question is raised whether Mulvey's statements on the dominance of the male view in the classical Hollywood film can be of importance for the analysis of television fiction.

Gegevens over de auteurs

Valerie Frissen (1960) studeerde communicatiewetenschappen aan het Instituut voor Massacommunicatie te Nijmegen, alwaar ze nu als Assistent in Opleiding werkzaam is.

Irene Costera Meijer (1956) studeerde andragologie aan de Universiteit van Amsterdam. Zij is als onderzoekster van het Onderzoeks Zwaartepunt Vrouwenstudies verbonden aan de Vakgroep Vrouwenstudies i.o. van de Politiek Sociale Fakulteit (UvA).

Carla van Rooy (1954) studeerde sociologie van de massacommunicatie aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen.

Odile Verhaar (1958) studeerde filosofie aan de Rijksuniversiteit Groningen; zij was daar tijdelijk werkzaam als wetenschappelijk onderzoekster.

Hélène Vossen (1950) studeerde geschiedenis aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen. Momenteel werkt zij aan een promotieonderzoek over het vormingswerk in de periode 1947-1973.

Register, jaargang 8, 1987

Artikelen

- Baart, Ingrid, *Kritiek op de dokter. Feminisme en de relatie vrouwen/geneeskunde*, pp. 286-303 (nr. 31)
- Bartels, Edien, *Herfibulatie en de strijd tegen vrouwenbesnijdenis*, pp. 15-30 (nr. 29).
- Beelaerts, Marianne, *De problemen van de jonge intelligente vrouw*, pp. 171-187 (nr. 30).
- Bos, Jeanette, *Feiten, fictie en narratie. Over autobiografieën als bron voor historisch-pedagogisch onderzoek*, pp. 188-202 (nr. 30).
- Bosch, Mineke, *Egodocumenten: bronnen van kennis en plezier*, pp. 203-220 (nr. 30).
- Brandt, Bettina, *Bespiegelingen over Rahel Varnhagen. Problemen rond de burgerlijke identiteit in een romantische briefwisseling*, pp. 141-154 (nr. 30).
- Costera Meijer, Irene, *Welk Geschil maakt hèt Verschil? Over conceptualisering van het sekseverschil*, pp. 403-416 (nr. 32).
- Dieteren, Fia, *De brief als bron voor vrouwengeschiedenis naar aanleiding van de brieven van Mina Krüseman*, pp. 129-140 (nr. 30).
- Doornenbal, Jeannette, *Een herlezing van een orthopedagogische diagnose. Verhalen over opvoedingsproblemen van een vader, moeder en orthopedagogen*, pp. 304-317 (nr. 31).
- Frissen, Valerie, *Hot legs en een beresnoetje. Kijkplezier en representatie van vrouwen en mannen in populaire televisieseries*, pp. 462-480 (nr. 32).
- Gallop, Jane, *Het monster in de spiegel. De psychoanalyse van de feministische critica*, pp. 43-56 (nr. 29).
- Hermesen, Joke, *Baubo of Bacchante? Sarah Kofman en de affirmatieve vrouw*, pp. 318-346 (nr. 31).
- IJssel, Karin, *De dienende minnaar of de minnende dienaar? De romantisering van koloniale verhoudingen in OUT OF AFRICA*, pp. 270-285 (nr. 31).
- Kooten, Elly van, en Joke Stijnman, *Plannen voor positieve actie. Een voorstel voor verdere uitvoering*, pp. 31-42 (nr. 29).
- Paasman, Riet, *Paspoort tot het vrouwelijk bestaan. Inleiding op het thema 'egodocumenten'*, pp. 123-128 (nr. 30).

- Reijmers, Ellen, *Hoer of junk. In de marge van de drugscene*, p. 3-14 (nr. 29).
- Rijsingen, Miriam van, *Enscenering van de afwezigheid. Over zelfportretten van vrouwen*, pp. 155-169 (nr. 30).
- Rooy, Carla van, *In adamskostuum. Over het sekseverschil in het naakt*, pp. 438-447 (nr. 32).
- Schokker, Alie, *De invloed van vrouwenstudies op het overheidsbeleid*, pp. 334-346 (nr. 31).
- Stijnman, Joke: zie Kooten, E. van.
- Verhaar, Odile, *Voor de wet is iedereen gelijk, ook voor de Wet Gelijke Behandeling. Oftewel: hoe verdacht is geslacht?*, pp. 448-461 (nr. 32).
- Vossen, Hélène, *Producties van sekseverschillen in de katholieke levensscholen 1947-1968*, pp. 417-437 (nr. 32).

Reacties

- Bruijn, Lilian de, *Vrouwengeschiedenis aangeklaagd. Reactie op 'Een kritisch verslag van de "International Conference on Women's History"'*, pp. 63-67 (nr. 29).
- Dam, Geert ten, Gien Tuender-de Haan en Margreet Wegelin, *Over macht, consensus en handelingsruimte voor vrouwen*, pp. 225-229 (nr. 30).
- Duindam, Vincent, *De gesociologiseerde psychoanalyse: een 'Fehlleistung'?*, pp. 57-59 (nr. 29).
- Fischer, Agneta, en Tineke Willemsen, *De deconstructie van een tijdschrift. Een open brief*, pp. 354-356 (nr. 31).
- Leurdijk, Andra, Mara Smith en Rian Voet, *Doet de verdwenen vrouw nog aan politiek? Reactie op Karen Vintges' 'De verdwenen vrouw en stijlen van vrouwelijke subjectiviteit'*, pp. 59-63 (nr. 29).
- Smith, Mara: zie Leurdijk, A.
- Tuender-de Haan, Gien: zie Dam, G. ten.
- Vintges, Karen, *Waarom voor de verdwenen vrouw de politiek niet alles is*, pp. 351-354 (nr. 31).
- Voet, Rian: zie Leurdijk, A.
- Wegelin, Margreet: zie Dam, G. ten.
- Willemsen, Tineke: zie Fischer, A.

Proefschriftfragmenten

- Leydesdorff, Selma, *Wij hebben als mens geleefd. Het Joodse proletariaat van Amsterdam 1900-1940*, pp. 347-350 (nr. 31).
- Sevenhuijsen, Selma, *De orde van het vaderschap. Politieke debatten over ongehuwd moederschap, afstamming en het huwelijk in Nederland 1870-1900*, pp. 481-485 (nr. 32).

Verslagen

- Amsterdam, *Presentatiedag Werkgroep Onderzoekszwaartepunt Vrouwenstudies, Universiteit van Amsterdam*, 6 februari 1987 (Alkeline van Lenning) pp. 241-243 (nr. 30).
- Amsterdam, *LOVA-dag 'Wat is feministisch onderzoek?'* 27 maart 1987 (Gerdien Steenbeek) pp. 357-359 (nr. 31).
- Den Haag, *LOVA-dag 'International feminism, critical issues'*, 5 december 1986 (Ina Keuper) pp. 80-82 (nr. 29).
- Grivegnée (België), *Zomeruniversiteit – session de recherche féministe – Les Cahiers du Griff*, 29 augustus-2 september 1986 (Christa Stevens) pp. 70-72 (nr. 29).
- Groningen, *Studieconferentie 'De-constructie van vrouwelijk leren'*, 6 en 7 juni 1986 (Monique Volman) pp. 68-70 (nr. 29).
- Groningen, *Emancipatie of disciplineren? Studiedag 'Vrouwen en verzorgingsstaat'*, 6 februari 1987 (Geerte Binnema en Anja van Oostrom) pp. 243-245 (nr. 30).
- Helvoirt, *European Society of Women for Theological Research*, 28 mei-1 juni 1987 (Jonneke Bekkenkamp) pp. 486-487 (nr. 32).
- Oxford (Engeland), *Conferentie over vrouwen, voortplanting en technologische interventie*, 14 en 15 februari 1987 (Juliette Zipper) pp. 245-249 (nr. 30).
- Maastricht, *Symposium Vrouwenstudies Gezondheidswetenschappen*, 29 oktober 1987 (Christine Vogelaar) pp. 239-241 (nr. 30).
- München (Duitsland), *Een internationale vrouwenuniversiteit: oplossing van een Duits probleem of mogelijkheid tot internationale samenwerking? 10-14 september 1986* (Dymphie van Berkel en Leonore Nicolai) pp. 72-75 (nr. 29).
- Nijmegen, *Afscheid van feministisch theologe Catharina Halkes*, 21 november 1986 (Veronica van Valkenhoef) pp. 77-79 (nr. 29).
- Utrecht, *NSAV-studiedag 'Feminisme en antropologie'*, 31 oktober 1986 (Nelleke van der Vleuten) pp. 75-77 (nr. 29).
- Utrecht, *Symposium on Hélène Cixous – 4th Utrecht Summer School of Critical Theory*, 8-11 juni 1987 (Christa Stevens) pp. 488-489 (nr. 32).

Recensies

- Aerts, Mieke, Marijke Mossink en Jolande Withuis (red.), *Heden verleden vrouwen. Het vrouwelijke georganiseerd* (Suzanne van Norden) pp. 230-232 (nr. 30).
- Alphen, Ernst van, *Bang voor schennis? Inleiding in de ideologiekritiek* (Jetty Schaap) pp. 504-506 (nr. 32).
- André, Serge, *Que veut une femme?* (Tonja Kivits) pp. 492-494 (nr. 32).
- Antropologische Verkenningen, themanummer Feministische antropologie 1* (Evelien Tonkens) pp. 100-102 (nr. 29).

- Antropologische Verkenningen, themanummer Feministische antropologie 2* (Evelien Tonkens) pp. 500-501 (nr. 32).
- Badinter, Elisabeth, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes* (Odile Verhaar) pp. 490-492 (nr. 32).
- Bandt, M.L. den, e.a. (red.), *Ouderschap in verandering* (Jeannette Doornenbal) pp. 386-389 (nr. 31).
- Bosch, Mineke, en Annemarie Kloosterman, *Lieve Dr. Jacobs. Brieven uit de Wereldbond voor Vrouwenkiesrecht* (Myriam Everard) pp. 222-224 (nr. 30).
- Bouw, C., en C. Nelissen, *Werken en zorgen. Vergelijkend onderzoek naar de arbeidsservaringen van Turkse, Marokkaanse en Nederlandse vrouwen* (Helma Lutz) pp. 374-375 (nr. 31).
- Brouwer, Dédé, en Dorian de Haan (red.), *Women's language, socialization and self-image* (Rosemarie Buikema) pp. 367-369 (nr. 31).
- Brown, Judith C., *Immodest acts. The life of a lesbian nun in renaissance Italy* (Yvonne Scherf) pp. 94-96 (nr. 29).
- Brügmann, Margret, *Amazonen der Literatur. Studien zur deutschsprachigen Frauenliteratur der 70er Jahre* (Johanna Bossinade) pp. 97-100 (nr. 29).
- Chapkis, Wendy, *Schoonheidsgeheimen* (Pauline Terreehorst) pp. 234-236 (nr. 30).
- Dijk-Hemmes, Fokkelien van, (red.), *'t Is kwaad gerucht als zij niet binnenblijft. Vrouwen in oude culturen* (Josine Blok) pp. 232-234 (nr. 30).
- Dijk, Denise, e.a. (red.), *Feministisch-theologische teksten* (Freda Dröes) pp. 498-500 (nr. 32).
- Gittens, Diana, *The family in question. Changing households and familiar ideologies* (Jenny Dankbaar) pp. 93-94 (nr. 29).
- Hart, Joke 't, e.a. (red.), *Een barst in het bolwerk. Vrouwen, natuurwetenschappen en techniek* (Annemiek Richters) pp. 236-239 (nr. 30).
- Hes, Joyce, en Karin van Ringen, *Blijf uit mijn buurt. Het straatverbod in kort geding* (Jenny E. Goldschmidt) pp. 376-378 (nr. 31).
- Jaarboek voor vrouwengeschiedenis 7. Vrouwen in de Nederlandse koloniën* (Mies Grijns) pp. 102-104 (nr. 29).
- Jansen, Willy, *Women without men. Gender and marginality in an Algerian town* (Joke Schrijvers) pp. 502-504 (nr. 32).
- Jones, Jaqueline, *Labour of love, labour of sorrow* (Kamala Kempadoo) pp. 369-371 (nr. 31).
- Knijjn, Trudie, en Anne-Claire Mulder (red.), *Unravelling fatherhood* (Liddie Austin) pp. 361-363 (nr. 31).
- Lust en Gratie* (Anja van Kooten Niekerk) pp. 384-386 (nr. 31).
- Meijer, Maaïke, en Jetty Schaap (red.), *Historiography of women's cultural traditions* (Petra Broomans) pp. 359-361 (nr. 31).
- Mevis, Annette, *In verloren minuten. Dagboeken en herinneringen van vrouwen 1986-1979* (Elsbeth Locher-Scholten) pp. 221-222 (nr. 30).

- Outshoorn, Joyce, *De politieke strijd rondom de abortuswetgeving in Nederland 1964-1984* (Mariëtte van Staveren) pp. 494-496 (nr. 32).
- Rendall, Jane, *The origins of modern feminism: Women in Britain, France and the United States* (Maria Grever) pp. 90-92 (nr. 29).
- Renoù, Marieke, en Janneke van Mens-Verhulst (red.), *Female designing in social policies* (Saskia Poldervaart) pp. 364-367 (nr. 31).
- Rişvanoğlu-Bilgin, Sibel, e.a., *Verschillend als de vingers van een hand* (Joke van der Zwaard) pp. 371-374 (nr. 31).
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth, *In memory of her. A feminist theological reconstruction of Christian origins* (Lidy Leussink) pp. 88-90 (nr. 29).
- Sloot, Ben, *Positieve discriminatie* (Els Salverda) pp. 378-380 (nr. 31).
- Te Elfder Ure 39: Dilemma's van het feminisme* (Annemarie Mol) pp. 381-384 (nr. 31).
- Te Elfder Ure 40: Julia Kristeva* (Miriam van Rijsingen) pp. 496-498 (nr. 32).
- Tipje van de sluier, deel 4. Vrouwendomein. Woongeschiedenis van vrouwen in Nederland* (Leontine Bijleveld) pp. 104-106 (nr. 29).
- Triest, Monika, *Vrouwen tussen wetenschap en beleid* (Mieke Verloo) pp. 84-88 (nr. 29).
- Weeda, Iteke, *Het Liefdesethos voor vrouwen* (Liesbeth Bervoets) pp. 82-84 (nr. 29).
- Werkgroep Vrouwen en Werk, *Vrouwen en economische zelfstandigheid* (Mieke Verloo) pp. 84-88 (nr. 29).
- Wilson, Elisabeth, *Adorned in dreams* (Pauline Terreehorst) pp. 234-236 (nr. 30).
- IAV-inventarisatie vrouwenstudies*, pp. 110-116 (nr. 29), pp. 254-258 (nr. 30), pp. 393-397 (nr. 31), pp. 512-516 (nr. 32).
- Summaries*, pp. 117-118 (nr. 29), pp. 259-262 (nr. 30), pp. 398-399 (nr. 31), pp. 517-519 (nr. 32).

Tijdschrift voor vrouwenstudies 34

themanummer

**vrouwelijke professionaliteit en
professionele vrouwelijkheid**

Al eerder is er in het kader van vrouwenstudies onderzoek gedaan naar professionaliseringsprocessen in vrouwenberoepen. Meestal ging het dan om de vraag waarom 'vrouwenberoepen' er niet in geslaagd zijn bepaalde aanspraken met betrekking tot status, beloning en autonomie gehonoreerd te krijgen (De Regt en Morée), waar als mannelijk getypeerde beroepen daar wel in slagen. Deze benadering is wel gekritiseerd omdat ze professionaliseringsprocessen afmeet aan de (tijd- en plaatsgebonden) ontwikkeling van een klein aantal beroepen, zoals die in de medische wereld en de advocatuur.

Behalve deze kritiek is ook de vraag opgeworpen of een ontwikkeling naar het model van de 'mannelijke' beroepen wel wenselijk is (Van Gemert/Spijker, Koster). Volgens sommige critici zou er een onderscheid te maken zijn naar 'mannelijke' en 'vrouwelijke' professionaliseringsstrategieën. 'Mannelijke' strategieën kenmerken zich in deze visie door 'vertechnisering', 'verwetenschappelijking', 'bedrijfsmatige aanpak', 'toenemende arbeidsdeling'. Daarentegen zouden 'vrouwelijke' strategieën streven naar erkenning op basis van de integratie van cognitieve en sociale vaardigheden, horizontale arbeidsdeling en taakafbakening waarin het contact van mens tot mens niet verloren gaat.

Binnen vrouwenstudies wordt vaak meer in het algemeen gesteld dat vrouwen op basis van hun andere sociale ervaringen over een eigen deskundigheid beschikken. Hoe verhoudt zo'n specifiek vrouwelijke deskundigheid zich tot die van mannen? Bestaan dergelijke deskundigheden uit kennis en vaardigheden die (door iedereen) zijn aan te leren?

In dit themanummer zal onderzoek naar de vraag welke rol sekse speelt of heeft gespeeld bij de articulatie van verschillende vormen van sociale deskundigheid centraal staan. Het gaat daarbij niet zozeer om de rol van vrouwen bij de ontwikkeling van nieuwe (vrouwelijke) beroepsterreinen, maar om de manieren waarop sekse is/wordt ingezet om specifieke sociale domeinen te claimen en bepaalde werkwijzen en methoden te funderen.

Vrouwelijke professionaliteit kan maar hoeft niet samen te vallen met beroepsmatige kwaliteiten van vrouwen en krijgt betekenis door datgene waartegen deze wordt afgezet: 'mannelijke' professionaliteit. In de strijd tussen 'vrouwelijke' en 'mannelijke' professionaliteit wordt afgebakend wat wezenlijk is voor een beroep, of wat een bepaald beroep kenmerkt in vergelijking met andere. Professionalisme beperkt zich niet tot betaalde werkzaamheden, het kan eveneens op inhoudelijke kwaliteiten slaan.

Degenen die een bijdrage willen leveren aan dit themanummer dienen zo spoedig mogelijk contact op te nemen met Liesbeth Bervoets, Nic. Witsenstraat 1a huis, 1017 ZE Amsterdam, telefoon 020-230294.

Nieuwe redactieleden voor het Tijdschrift voor Vrouwenstudies

De redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* wil haar redactie aanvullen met een **bèta-wetenschapster** en een **sociaal-wetenschapster met als specialisatie hulpverlening**.

Daarnaast is zij op zoek naar een **redactielid die naast de gewone redactionele activiteiten ook de secretariaatswerkzaamheden op zich wil nemen**.

Deze bestaan uit:

- notuleren van redactievergaderingen
- afhandeling van ingekomen en uitgaande stukken
- gereedmaken van de eindkopij
- correctie van zetproeven
- financiële administratie
- onderhouden van contacten met auteurs en uitgeverij.

Voorkeur heeft een kandidate die in Nijmegen woont.

Wij verwachten van alle kandidaten, dat zij goed op de hoogte zijn van recente ontwikkelingen binnen vrouwenstudies en over contacten op dit terrein beschikken.

Het redactiewerk vraagt ongeveer een halve à één dag in de week. Redactionele ervaring wordt op prijs gesteld.

Degenen die willen solliciteren, kunnen dit doen door vóór 22 januari 1988 een motivatiebrief met curriculum vitae te sturen naar het redactiesecretariaat:

Nonnenstraat 45, 6511 VN Nijmegen.

Voor verdere inlichtingen kan men zich wenden tot

Thea Campagne, tel. 080-24 12 83.

