

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Joke Hermesen, Alkeline van Lenning, Janneke Plantenga, Evelien Tonkens,
Odile Verhaar, Ingrid Visser, Monique Volman, Hélène Vossen

Redactieraad

Tjitske Akkerman, Liesbeth Bervoets, Titia Bos, Coosje Couprie, Freda Dröes,
Angela Grooten, Willy Jansen, Els Maeckelberghe, Nelly Oudshoorn, Riet Paasman,
Sawitri Saharso, Marjan Schwegman, Marion den Uyl, Mieke Verloo,
Marianne van de Wijngaard

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Spinhuisstraat 2, 6511 TT Nijmegen

Kopij

Artikelen of voorstellen voor artikelen behoren in drievoud – getikt op regelafstand 2,
30 regels per kopijblad en ca. 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 één maand vóór het einde van het kalenderjaar
schriftelijk opzegt. De prijs van een los nummer bedraagt f 16,50.

Inhoud

	<i>Thema: Feminisme en politiek</i>
3	Redactioneel bij het thema <i>Joke Hermsen en Odile Verhaar</i>
5	Beelden van de leegte <i>Rosi Braidotti</i>
18	'Ik ben een vrouw, maar "ik" is geen vrouw'. Een gesprek met Françoise Collin over het denken van Maurice Blanchot en Hannah Arendt in relatie tot het feminisme <i>Henk van der Waal en Joke Hermsen</i>
32	Het poëtische en het politieke. Van Maurice Blanchot naar Hannah Arendt <i>Françoise Collin</i>
39	Toekomstige herintreedsters, een gevarieerd aanbod aan capaciteiten <i>Phil Heiligers</i>
	<i>Opinie</i>
51	Tussen verweer en aanpassing. Een bijdrage aan de discussie omtrent de organisatie van het onderzoeksveld van vrouwenstudies <i>Margo Brouns.</i>
	<i>Proefschriftfragment</i>
56	Kinderopvang en de moeder-kindrelatie. Pedagogen, psychologen en sociale hervormers over moeders en jonge kinderen <i>Elly Singer</i>
	<i>Verslagen</i>
60	De stenen van Bologna. Congres 'Questioni di donne sull'identità' te Bologna, 25 en 26 mei 1989 <i>Désirée Verberk en Agnès Vincenot</i>
62	Discussiemiddag naar aanleiding van het themanummer van het Tijdschrift voor Vrouwenstudies (nr. 38) getiteld: 'Metaforen van geweld, geweld van metaforen' te Utrecht, 19 september 1989 <i>Alette van Doggenaar</i>
64	De moeizame relatie tussen de 'sociale' en de 'vrouwen'-kwestie. Congres 'The French Revolution and its Aftermath' te Amsterdam, 30 oktober - 3 november 1989 <i>Saskia Poldervaart</i>

65	Meisjesonderwijs en internationalisering van vrouwengeschiedenis; bijeenkomsten van het Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis te Nijmegen, 3 en 4 november 1989 <i>Mieke Lunenberg en Hélène Vossen</i>
69	Vrouwengeschiedenis en brongebruik. Interdisciplinaire studiedag over bronnenproblemen bij vrouwen-historisch onderzoek van de vroeg-moderne tijd te Utrecht, 24 november 1989 <i>Marianne Boere</i>
70	Van 'vrouwenstudies' naar 'clitori hermeneutiek'? Seminar 'Theoretical Developments in Gender Issues' te Leiden, 11-15 december 1989 <i>Mirjam van Reisen en Maria Smetsers</i>
	<i>Recensies</i>
74	'Men only. An Investigation into Men's Organisations' van Barbara Rogers <i>Rokus Hofstede</i>
76	'Male Order. Unwrapping Masculinity' onder redactie van Rowena Chapman en Jonathan Rutherford <i>Ben van Raaij en Hélène Vossen</i>
80	'Kortom... men was zeer betrokken. Het ontstaan en de ontwikkeling van vrouwenstudies aan de Nederlandse universiteiten 1974-1981' van Gabriëlle Parel en Marion van der Wouw <i>Klasien Horstman</i>
82	'Aan het hoofd van de tafel. Feministische artikelen over gezag' onder redactie van Petra de Vries <i>Dorien Pessers</i>
84	'Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes' van Geneviève Fraise <i>Hanny van Wijk</i>
86	Handelen en het sekseverschil: Themagedeelte 'Vrouwenstudies en Pedagogiek' in Comenius 34 <i>Geert ten Dam</i>
88	Geschiedenis is geen ordening. 'Haar werk. Vrouwenarbeid en arbeidssociologie in historisch en emancipatorisch perspectief' van Jeanne de Bruijn <i>Marja Gastelaars</i>
90	'Proeven van Vrouwenstudies Theologie', deel I, onder redactie van Jonneke Bekkenkamp e.a. <i>Heleen Zorgdrager</i>
93	Kroniek
97	IIAV-inventarisatie
103	Summaries
105	Gegevens over de auteurs

Rectificatie

In nummer 40 van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* is in het stuk 'Over de toekomst van vrouwenstudies' in de opinierubriek een woord weggefallen. De zin, op pagina 570, 15e regel: 'Concentratie via themaverdeling komt dergelijke uitwisseling waarschijnlijk ten goede', moet luiden 'Concentratie via themaverdeling komt dergelijke uitwisseling waarschijnlijk *niet* ten goede.'

Feminisme en politiek

Redactioneel bij het thema

Het 'vrouwelijke' en het 'politieke' wederom in kwestie. In dit nummer wordt de relatie tussen het Franse denken, de notie van het 'vrouwelijke' en de mogelijkheid van een feministische politiek, vanuit verschillende invalshoeken belicht.

De bijdrage van de Belgisch-Franse filosofe Françoise Collin, waarin een voorstel wordt gedaan om een feministische politiek te funderen, kan worden beschouwd als een voortzetting van de discussie waarin collega-filosofe Rosi Braidotti reeds een standpunt innam. (In haar artikel in nr. 36 van dit tijdschrift, genaamd 'De politiek van de ontologische differentie'.)

Zowel Collin als Braidotti proberen de gemeenschappelijke ervaring van vrouwen die mede onder invloed van het Franse denken op de achtergrond is geraakt, opnieuw onderwerp van reflectie te maken, teneinde deze tot basis van een feministische politiek te maken. Hiertoe bewandelen zij echter verschillende wegen. Waar Braidotti pleitte om de politieke dimensie van die gemeenschappelijke ervaring van vrouwen ontologisch te funderen (het vrouwelijke als een 'categorie van het zijn'), daar probeert Collin deze ervaring politiek te funderen. Zoals uit het gesprek dat Joke Hermsen en Henk van der Waal met haar voerden blijkt, doet ze dit met behulp van het werk van de politiek-filosofe Hannah Arendt. Volgens haar maakt Arendts denken het mogelijk om het gemeenschappelijke van vrouwen te denken zonder dat het bijzondere en dus de pluriformiteit, opgegeven hoeft te worden.

In het artikel 'Van het poëtische naar het politieke', laat zij zich behalve door Arendt ook door de auteur/filosoof Maurice Blanchot inspireren. In dit artikel laat Collin zien hoe beiden het gemeenschappelijke (als basis voor een politiek) vanuit een omgekeerde richting proberen inhoud te geven. Blanchot vertrekt vanuit een zekere visie op de poëzie en de kunst om deze met de notie van een politieke gemeenschap te confronteren, terwijl Arendt juist vanuit het politieke de dimensie van de kunst benadert.

Onlangs het feit dat Collin in dit artikel niet expliciet ingaat op de relatie tussen het werk van Blanchot en Arendt en het feminisme, hebben wij het, aangezien het gelezen kan worden als een theoretische verdieping van hetgeen zij in het gesprek betoogt, toch opgenomen.

De bijdrage van Rosi Braidotti aan dit nummer is een voorpublicatie van haar proefschrift *Beelden van de leegte, over vrouwen en filosofie*, dat in dit

voorjaar zal verschijnen. Onderwerp hiervan is de lacune die ontstaan is op het gebied van een feministische politiek, mede ontstaan door de invloed van de Franse (deconstructie-)filosofie die vrouwenstudies heeft ondergaan. Deze filosofie (dat wil zeggen met name die van Foucault, Derrida en Deleuze) wordt, in de mate waarin deze aansluiting zoekt bij bepaalde feministische kernthema's, in dit proefschriftfragment kritisch besproken. Braidotti constateert dat de conceptualisering van 'het vrouwelijke' in dit denken slechts een onderdeel vormt van de algemenere inzet van het ondermijnen van de klassieke filosofie; een inzet die niet of nauwelijks meer van doen heeft met de inzet van een feministisch project waar het erom gaat de sociaal-historische ervaring van vrouwen een plaats te geven.

Na deze sterk theoretische exercities met betrekking tot (de mogelijkheid van) een feministische politiek in abstracto, kunt u even op adem komen bij het artikel van Phil Heiligers. Zij buigt zich in haar artikel 'Toekomstige herintreedsters, een gevarieerd aanbod aan capaciteiten' over een praktische en toegepaste politiek, namelijk de politiek die de overheid momenteel voert met betrekking tot herintredende vrouwen. Dit beleid, dat volgens haar op de stereotypering van deze groep vrouwen gebaseerd is, wordt door haar gekritiseerd. Ten behoeve van een adequater beleid houdt zij een pleidooi voor juist een differentiëring van de positie en de kwalificaties van herintreedsters. Zij baseert zich hierbij op concreet onderzoek en gebruikt het begrip 'culturele status' dat ze ontleent aan het werk van de Franse socioloog Pierre Bourdieu.

Joke Hermesen en Odile Verhaar

Rosi Braidotti.

Beelden van de leegte¹

‘In onze huidige tijd kan men nog slechts in de leegte van de verdwenen mens denken. Deze leegte holt geen tekort uit, ze schrijft ons niet voor een gat op te vullen. Ze is niets meer en niets minder dan de opening van een ruimte waarin het tenslotte weer mogelijk is te denken.’²

Inleiding

Al langer dan een eeuw is de filosofie zich nu bewust van de fundamentele problemen omtrent de aard, de functie en de grenzen van de menselijke subjectiviteit. Bijzondere nadruk is komen te liggen op de kritiek van de klassieke voorstellingen van het subject, zoals vertegenwoordigd door het zeventiende-eeuwse rationalisme, die uitliepen in de belofte van de Verlichting dat door het juiste gebruik van de rede de historische vooruitgang van de mensheid gewaarborgd zou zijn. Het anti-Cartesianisme is het programma van de moderniteit: de vragen die het stelt met betrekking tot de structuur van de subjectiviteit zijn dusdanig van aard dat zij het Cartesiaanse dualisme, met als paradigma de dichotomie lichaam – ziel, in twijfel trekken en aldus de functiebepaling van de filosofie zelf wijzigen.

Het huidige theoretische klimaat, met name van de continentale Franse filosofie, wordt beheerst door het vertoog van de ‘crisis’, die tot uiting komt in het problematiseren van de ‘subjectiviteit’ en de ‘kennis’.

Het onderwerp van deze studie is het snijpunt van de hedendaagse filosofie, als het vertoog van de crisis van het rationele subject, en de kwestie van het vrouwelijke en vrouwen in de filosofie. Dit terrein wordt enerzijds afgebakend door de analyses van de huidige staat van de filosofie, van filosofen als Michel Foucault en Gilles Deleuze, anderzijds door het onderzoek naar de theorie, de

1. Deze tekst is een voorpublicatie van de Nederlandse vertaling van het eerste hoofdstuk van *Beelden van de leegte. Vrouwen in de hedendaagse filosofie*, dat deze zomer verschijnt bij Kok/Agora te Kampen.

2. M. Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*. Parijs (Gallimard) 1966, p. 353.

politiek en de subjectiviteit, dat door een groeiend aantal vrouwen wordt ver-richt binnen de filosofie.

Volgens Foucault tracht heel onze eeuw te ontsnappen aan de erfenis van het klassieke rationalisme.³ Wij zijn allemaal epistemologische wezen, en de ontologische onzekerheid waarin wij verkeren is ons onvermijdelijke historische lot. De filosofie, gekweld door de melancholie,⁴ die van nu af aan het einde van dit millennium stemt, en achtervolgd door een gevoel van verlies, is niet langer de koningin van de kennis, noch de hoogste discipline. Ze kan hooguit de status van weduwe claimen,⁵ die bedroefd haar plaats in het nieuwe cynisme van de postmoderne maatschappij probeert te vinden. 'God is dood, Marx is dood, en ik voel mij ook niet zo goed.'

Het 'Franse denken' rust op en baant zich een weg door de crisis van de rationaliteit en, in tegenstelling tot de Duitse kritische traditie, richt het zijn aandacht op het verval van de rede als de ideale en geëigende bepaling van de menselijke subjectiviteit. Soms gaat deze benadering een kritische, nihilistische kant op,⁶ maar steeds blijft ze het vertoog van de crisis betrekken op de veranderende opvattingen van de subjectiviteit.

De intellectuele crisistoestand waarin wij ons bevinden is niet noodzakelijk het teken van de naderende dood van de theoretische praktijk of van hen wiens lust en leven afhangen van de uitoefening ervan. Het thema van de dood van het subject en van het einde van de mens(heid), die de post-structuralistische generatie op het programma heeft geplaatst, zie ik als uitdrukkingen van de wil om daar te blijven theoretiseren, dat wil zeggen zich met alle middelen te engageren met het filosofische vertoog. Verre van een metafoor van de leegte, zijn deze zaken het teken van een niet te onderdrukken theoretische vitaliteit: het probleem van de 'crisis' van het subject is geenszins gerelateerd aan de een of andere 'dood van de mens(heid)', maar is veeleer het *leitmotiv* van een hele generatie Franse filosofen. Naar mijn mening is de zogenaamde 'dood' van het subject van minder betekenis dan de begrafenisceremonie die hem tot centrale theoretische *gebeurtenis* maakt.

Een ander blijk hiervan is een reeks klaaglijke metaverhalen over de crisis van de rationaliteit en van het rationalistisch subject, die de essentie vormt van het theoretisch erfgoed van de jaren zestig. Onbezonnen, onnauwkeurige en dikwijls foutieve interpretaties van het werk van Foucault, Lacan of Derrida zijn bestanddeel van de lucht die men thans in Frankrijk inademt.⁷ Er heerst niet alleen een tendens om het intellectuele niveau te verlagen, maar ook om teksten

3. M. Foucault, *L'ordre du discours*. Parijs (Gallimard) 1971, p. 74.

4. Zie: J. Kristeva, *Soleil Noir, Dépression et mélancholie*. Parijs (Seuil) 1988.

5. Zie: M. Gaudemar, 'La philosophie cette vieille dame indigne', in: *Bulletin d'information des études féminins*, november 1981, nr. 7-8, Toulouse.

6. Zie: Lipovetsky, *L'ère du vide*. Parijs (Gallimard) 1983.

7. Zie: J.L. Ferry en A. Renault, *La Pensée '68*. Parijs (PUF) 1985.

en hun auteurs te trivialisieren, of zelfs openlijk te verachten. Het vertoog van de crisis van de filosofie is geroofd ten voordele van een slappe vorm van neohumanisme, dat de 'post-structuralistische' generatie beschuldigt van een gemis aan respect voor de grondrechten van de 'Mens'.

Zij verleggen de argumentatie van het idee van 'crisis' naar dat van de 'leegte', en zo ook naar de mening dat iedere ondervraging van de subjectiviteit de 'menselijke persoon' in gevaar dreigt te brengen. Dit zijn verschuivingen die ik liever niet volg, want er ligt een wereld van verschil tussen de opvatting dat een bijzondere vorm van de filosofische rede (de ratio) haar beste dagen heeft gehad, en de allerbanaalste vormen van nihilisme. Nihilistisch noem ik hier de poging om de theoretische complexiteit en het subversieve potentieel van de post-structuralistische filosofie te trivialisieren en te vervangen door een algemene nostalgie naar humanistische idealen.

Tegenover deze regressieve tendens staat het post-structuralistische inzicht, dat het subject van de moderniteit niet samenvalt met het zelf-reflecterende bewustzijn; daarom kan dit subject niet de rol vervullen van grondlegger van het vertoog. De filosofie van de zo gestelde 'crisis' is zowel een kritiek als een scheppingsdaad van nieuwe vormen van denken. Ze stelt haar eigen grondslagen en vooronderstellingen ter discussie.

In deze studie wordt de nadruk die de Franse filosofen leggen op de crisis of op de dood van het subject niet begrepen in de zin van een simpel anti-humanisme, maar meer als uitdrukking die het beste hun nieuwe definitie van wat denken betekent weergeeft.

Voor mij is de 'leegte' geen substantialistisch begrip: het is niet het teken van een afwezigheid of van een gat in het hart van het subject, maar duidt eerder op de transcendentie van afwezigheid. De conceptuele betekenis van de crisis als leegte, die noch niets, noch iets is, moet niet gevat worden vanuit een negatieve referentie naar een theoretische volte, maar eerder als de historische onmogelijkheid voor de filosofie om een nieuwe omvattende theorie te stipuleren – als een breuk in haar traditie van de representatie en legitimatie.

Men name op dit plan neem ik ook afstand van de 'postmoderne' positie zoals Baudrillard die opvat, en die de reductie impliceert van het theoretische denken tot een proces van betekenen dat los staat van zijn empirische referenten, dat wil zeggen van zijn materiële productievoorwaarden.⁸

Ik zou daarom willen voorstellen om het probleem van de leegte te vervangen, en willen stellen dat de vitaliteit en de relevantie van de nieuwe definitie van de filosofie, waaraan de post-structuralistische denkers zich hebben gewijd, alleen beoordeeld kan worden als rekening gehouden wordt met de invloed en de omvang van het probleem van de vrouwelijkheid, de vrouwen en de vrouw in de contemporaine Franse filosofie. Het op elkaar betrekken van deze

8. Zie J. Baudrillard, *L'Echange symbolique et la mort*. Parijs (Gallimard) 1976.

twee aspecten van hetzelfde discursieve universum lijkt mij een veel vruchtbaarder manier om zowel de kwestie van de moderniteit als de specificiteit van het post-structuralistisch denken in Frankrijk te evalueren dan de lege retoriek van de crisis...

Want temidden van dit alles is de filosofie verre van dood. Betekent dood-zijn niet – zoals de Sartreaanse filosofie ons leerde – in de handen van de levenden zijn?

Een dergelijke kritische interpretatie komt minder voort uit een sociologie van de kennis, dan uit een ‘analytiek’, dat wil zeggen een analyse van de mogelijkhedenvoorwaarden van haar uitspraken. Daarom is ze een evenzeer politieke als epistemologische analyse. Een crisis markeert voor de filosofie de openstelling van haar grenzen en ze onderstreept de verplichting om een antwoord te geven op de historische situatie. De fundamentele vragen hebben onder meer de opkomst mogelijk gemaakt van het thema ‘vrouwen en filosofie’, dat een vrucht is en daarom deel uitmaakt van de crisis van het rationalistische en ‘logocentrische’ subject.

Het vrouwelijke in kwestie

De relaties tussen vrouwelijkheid, vrouwen, feminisme en de filosofische moderniteit vormen nog niet een gevestigd, duidelijk omlind probleemgebied, hetgeen misschien hieraan ligt dat, in hun geheel, de vragen betreffende vrouwen in de filosofie nog niet voldoende aandacht hebben gekregen van de professionele filosofen. Het probleemgebied dat mij hier interesseert, is daarom theoretisch nog vrij amorf.

De loutere mogelijkheid om hierover te spreken is echter als epifenomeen veelbetekenend, vooral als getuigenis van het opmerkelijke historische samenvallen, zoals boven vermeld, van twee fenomenen, waaronder de hervatting in de afgelopen dertig jaren van de vrouwenstrijd op sociaal, politiek, persoonlijk en theoretisch gebied. Dit leidde tot een hele reeks vragen en analyses van de rol, de ervaring en de leefwijzen van vrouwen. Wat ik aanduid met ‘feministische reflectie’ of met ‘feministisch denken’ betreft dit heterogene en polymorfe geheel van open vragen. Parallel aan dit verschijnsel vinden we de ‘crisis’ van de klassieke rede, een breuk in de westerse orde van het vertoog. Deze ‘crisis’, die nauw samenhangt met de sociaal-economische condities van het late kapitalisme, heeft niet alleen de kennistheoretische structuren van het rationele subject radicaal ter discussie gesteld, maar ook zijn rol als bewaker van de overbrenging van het vertoog. Met andere woorden, de ‘crisis’ heeft de structurele verbanden aan het licht gebracht tussen de rationaliteit en de geest van beheersing. Zoals Foucault zegt: ‘...wat we gedurende de afgelopen tien of vijftien jaren hebben zien opkomen, is een groeiende gevoeligheid voor de kritiek van dingen, van instituties, praktijken, vertogen. Een zekere broosheid werd ontdekt in

het fundament van het bestaan – zelfs, en misschien in de eerste plaats, in die aspecten ervan die het vertrouwdst, het meest solide, en het nauwst verbonden zijn met ons lichaam en ons alledaagse doen en laten. Maar met dit gevoel van instabiliteit en de wonderlijke werking van discontinue, specifieke en lokale kritieken, ontdekt men in feite iets dat aanvankelijk misschien niet was voorzien, iets dat men kan omschrijven als precies het onderdrukkende effect van omvattende, totalitaire theorieën.⁹

Een diepte-analyse van de crisis, die zelf het begin van de moderniteit vormt, valt buiten het kader van mijn onderzoek. Ik zal slechts die aspecten aangeven, die voor de kwestie van het vrouwelijke het meest relevant zijn. Dankzij de logica van een welbepaalde historische situatie deelt de filosofie voor de eerste maal in haar geschiedenis het ongelukkige en tegenstrijdige lot van de verdrukten. Een van de positieve effecten van deze teruggedrongen positie was, dat het filosofische vertoog zich bewust werd van alles wat voorheen als ‘anders’ werd gezien dan het allesomvattende rationele subject. Foucault noemt dit moment van verlegging van het centrum van het filosofische vertoog ‘de opstand van onderworpen vormen van kennis’.¹⁰

Ten overstaan van dezelfde crisis hebben vrouwen op wezenlijk andere theoretische wijzen gereageerd. Het tijdperk van de ‘crisis’ en/of de ‘dood’ van de rationaliteit is, historisch en discursief, ook de tijd die op sociaal en theoretisch vlak de opkomst beleefde van de feministische theorie en praktijk. Wat hiermee het licht zag, vormt niet een eenvormig of monolithisch fenomeen, maar eerder een uiteenlopend scala van beschouwingswijzen die vanuit een vrouwelijk/feministisch perspectief vertrekken.

Mijn aandacht geldt de manier waarop het feminisme vragen heeft gesteld bij de lichamelijkheid en vooral de seksualisering van het subject. Onderstaande voorbeelden, het eerste ontleend aan een Amerikaanse feministe, het tweede aan een Franse, benadrukken dit punt en geven het kader aan van dit complexe geheel van problemen. In de woorden van Adrienne Rich:

‘Ik ben ervan overtuigd dat "er manieren van denken bestaan die wij nog niet kennen". Ik bedoel hiermee, dat vele vrouwen (ook nog vandaag de dag) denken in vormen die het traditionele denken ontkent of die het niet kan vatten. (...) Wanneer ik stel, dat wij nog helemaal niets begrepen of onderzocht hebben van ons biologische fundament, van het wonder en de paradox van het lichaam van de vrouw en zijn spirituele en politieke betekenissen, dan vraag ik mij echt af of vrouwen niet eindelijk kunnen beginnen *te denken via het lichaam* en dat samen te brengen wat zo wreed uiteen is gehaald.’¹¹

9. M. Foucault, ‘Two lectures’, in: C. Gordon (red.), *Power/Knowledge*. Brighton (Harvester) 1980, p. 80.

10. Idem, p. 81.

11. A. Rich, *Of Woman Born*. New York (W.W. Norton) 1976, p. 192.

Of Luce Irigaray:

‘Zij die zich zo ver van hun lichaam hebben verwijderd, dat zij het hebben vergeten, die hebben de waarheid nodig. Maar *hun* ‘waarheid’ maakt ons onbeweeglijk, als standbeelden, tenzij wij ons zwak ervoor opgeven, tenzij wij haar macht van ons afschudden door te pogen hier, daar, meteen, uit te spreken hoezeer wij bewogen zijn.’

Een van de belangrijkste punten voor vrouwen in de hedendaagse filosofie is de behoefte om te spreken over de lichamelijke wortels van het denkproces, van al het menselijke intellect, en om het theoretische vertoog weer te betrekken op zijn libidinale en dus onbewuste fundament. Hoe kunnen vrouwen uit de geobjectiverende toestand breken waarin zij door de mannelijke blik zijn vastgelegd? Hoe kunnen vrouwen een waarheid ontwikkelen die niet los staat van het lichaam, en hun lichamen voor zichzelf teruggeisen? Hoe kunnen vrouwen een kritiek uitwerken en overbrengen die het spoor draagt van de intensieve, libidinale kracht die eraan ten grondslag ligt? Wat moeten vrouwen doen om de waarheid levendig te houden in plaats van haar te verstenen?

Hoewel vrouwen op hun wijze dit soort vragen stellen, hebben zij niet als enigen hierop het recht: het vraagstuk van de seksualisering en lichamelijkheid van het subject is een essentieel onderdeel van het niet-Cartesianisme van onze tijd. De noodzaak van een terugkeer naar het lichaam en naar de affectieve wortels van al het denken vormt ook een van de belangrijkste punten van de psychoanalytische revolutie, waarvan de effecten en implicaties van even groot belang zijn voor het feminisme als voor de filosofie. Wanneer we dus de discursieve grenzen willen aangeven binnen welke het mogelijk was om de vraag naar de ‘vrouwelijkheid’ en de vrouwen te formuleren, moeten we de psychoanalyse als een van de belangrijkste richtlijnen nemen.

Mijn werkhypothese is dat, in genealogische termen, de problematisering van de vrouw, van vrouwen en het vrouwelijke in de hedendaagse Franse filosofie een belangrijke rol speelt in de kritiek en de deconstructie van het rationele subject. Mijn werkwijze bestaat in het aangeven en vervolgens beoordelen van de reikwijdte en de structuur van de relatie tussen het vertoog van de crisis en de nieuwe feministische reflecties over de subjectiviteit. Dat deze twee zaken op elkaar betrokken moeten worden, wordt duidelijk wanneer we bedenken dat in mijn interpretatie van de moderniteit de opkomst van de sociaal-politieke en theoretische vrouwenstrijd precies één van de hoofdfactoren is in het ontstaan van de ‘crisis’ van het subject. De geslachtsspecifieke analyses van de feministen hebben de compliciteit aan het licht gebracht tussen de dominante opvatting van de ‘subjectiviteit’ en het beeld van de triomferende mannelijkheid.

Wat ik in het verloop van dit boek wil laten zien, is dat bepaalde (niet alle) vormen van post-Hegeliaanse filosofie, de slachtoffers van een ongekende legitimatiecrisis, niet toevallig als enige oplossing hun toevlucht nemen tot een

nieuwe definitie van het vrouwelijke of van het 'vrouw-worden'. Het lijkt mij wezenlijk om de 'marketing van de ander',¹² alsook het 'vrouw-worden' van de filosofie te analyseren in het licht van hun relatie met de theoretische, politieke en affectieve transformaties die zich voltrokken hebben in en door de vrouwen-beweging. De vele vertogen over het vrouwelijke, als symptoom van de crisis en malaise van het mannelijke subject en van zijn homosociale verband – het mannelijke *corpus socians*,¹³ zijn ook en onmiskenbaar een positief moment van de affirmatie door vrouwen van een nieuw vrouwelijk subject. Alleen als we het zo zien, kan volgens mij de relatie tussen het heterogene en complexe veld dat de feministische theorie is en het 'dominante' vertoog van de filosofie van politieke betekenis zijn. Ik betoog zelfs dat deze dimensie van actieve strategie, deze nadruk op de impliciete politieke aard van het denken, het handelsmerk is van het feminisme als een discursieve praktijk.

Dat verband is natuurlijk niet causaal en misschien hebben we niet eenvoudig te doen met het historische samenvallen van twee fenomenen, maar eerder met een bijzonder samengaan van effecten: het nieuwe feminisme EN de crisis van de filosofische kennis. De verbinding EN vormt hier niet alleen het punt waarop twee reeksen samenkomen, maar ook het punt waarop zij uiteen gaan en uitlopen in oneindige reeksen: vrouwen en filosofie en crisis en psychoanalyse, enzovoort. Want om het probleem adequaat te articuleren, moet de verbinding EN, die verbindt en scheidt en de schakel vormt tussen mijn twee discursieve polen, tot in het oneindige vermenigvuldigd worden.

Met andere woorden, het verlangen dat aan dit werk ten grondslag ligt, is zowel een antwoord op een theoretische uitdaging – vrouwen en filosofie in het tijdperk van de moderniteit – , als het besluit om deze kwestie een radicaal andere vorm te geven en daarbij recht te doen aan de invloed van het feminisme.

In de volgende hoofdstukken zal ik ingaan op enkele van de Franse post-structuralistische denkers, gericht op hun definitie van het vrouwelijke en op de plaats van vrouwen in hun systeem, waarbij ik de verschillende reacties die zij belichamen zal beschrijven: sommigen reageren nostalgisch, anderen nihilistisch, enkelen afgunstig op het pasgeboren feministische subject. Niettegenstaande de gevarieerdheid van de vertogen over het thema van het vrouwelijke, vrouwen en de vrouw, zal ik uitgaan van hun verbondenheid. Het lijkt alsof de toenemende sociale erkenning van vrouwen een teken of een symbool is, waarin enerzijds de crisis van de klassieke rationaliteit doorklinkt (zoals in het werk van Foucault en Deleuze), en anderzijds de ont-fallisering van het filosofisch denken, zoals dit met name in het werk van Derrida gebeurt.

Wat ik vooral wil benadrukken, is dat het uitspreken van het probleem zelf pas mogelijk werd door de vele en dikwijls tegenstrijdige transformaties die de historische conjunctuur teweegbracht in de sociale en de discursieve voor-

12. N. Schor, 'Marketing Other', in: *Differences*, forthcoming issue, nr. 3, 1990.

13. J.F. Lyotard, *La condition postmoderne*. Parijs (Minuit) 1979.

stelling van de verhoudingen tussen de seksen en hun verschillen in het bijzonder. Met andere woorden, het probleem van 'vrouwen en filosofie' is zichtbaar en uitspreekbaar geworden in een 'hier en nu', dat niet gescheiden kan worden van de moderne filosofische ontwachtingen van het subject. Zo gezien, is het feminisme HET vertoog van de moderniteit.

Toch kan ik niet anders dan mij verbazen over bepaalde aspecten van die verbondenheid, die grenst aan promiscuïteit of zelfs de vorm aanneemt van een concubinaat. Coïncidenties zijn altijd verdacht. Is het niet opmerkelijk dat de legitimatie van het filosofische 'andere', van alles wat traditioneel werd voorgesteld als anders dan het rationele subject, precies op het theoretische en historische moment verschijnt van de crisis van het geprivilegeerde kennissubject? Is het niet opmerkelijk dat de reflectie over het vrouwelijke zo nauw samenhangt met een masculiene verwarring, met de 'dood van de mens', in de zin van een ondervraging van niet alleen de filosofische waarheid maar ook van de kennis? Want het is ten dele te danken aan deze kruising in de leegte, dit fenomenale uitspelen van het filosofische subject, dat het vrouwelijke de status heeft gekregen van drager van een 'nieuwe' waarheid. Alsof het moderne subject, het gespleten subject (*Spaltung*), de vrouwelijke dimensie van zijn denken juist op het moment ontdekte dat het de heerschappij verloor die het voor de zijne placht te houden... Het ontdekt zijn geslachtelijkheid als een verlies van de vroegere universele waarde die aan het mannelijke geslacht was toegekend. Door de invloed van de feministische kritiek is de medeplichtigheid tussen het mannelijke en het universele onthuld en verworpen.

Ten overstaan van de vertogen over radicale andersheid als vrouwelijk, en over vrouwen als de nieuwe horizon van het theoretische vertoog – met andere woorden, tegenover de neiging tot feminisering van het postmoderne kennisgebied – moet feministen aangeraden worden hun kritische vermogen te gebruiken. Want al die aandacht voor het vrouwelijke is nog geen garantie dat er ook werkelijk rekening wordt gehouden met de belangen en eisen van de vrouwen. Het gevaar is niet denkbeeldig dat de nieuwe metaforen in plaats van een geschenk een valstrik voor de vrouwen zijn. Wie zegt dat de Man, in zijn historische uitputting, niet aan zijn gezellin, nu zij zich emancipeert, de vergiftigde appel van de kennis aanbiedt? Zal deze nieuwe Vrouw de toekomst van de Man worden? Als deze ruil eens niets anders bleek dan een loutere vervanging, een loutere rolwisseling die de vroegere slavinnen tot de nieuwe meesteresinnen maakt, en de oude geringschattende definitie van het vrouwelijke vervangt door een nieuwe maar uiteindelijk niet minder normatieve?

Volgens mij verlangt de uitwerking van het nieuwe probleem 'vrouwen en/in de filosofie' niet gewoonweg een beschrijving van de raakpunten tussen vrouwen, feminisme en filosofie, als een nieuwe 'topos' op de kaart, maar eerder een onderzoek naar een nieuwe relatie tussen de twee. Alles hangt af van de betekenis en de kracht die we geven aan de verbinding/scheiding EN als een strategie in de theoretische en de discursieve zin van het woord: wat is de theo-

retische strekking van de politieke vrouwenstrijd voor de ontwikkeling van ons denken over het vrouwelijke? Als het evident is dat het feministische denken hecht gesitueerd is in zijn sociaal-politieke context, zodanig dat het verandering brengt in de status van vrouwen, wat zijn dan de theoretische fundamenteën van deze beweging? Waaruit bestaan de discursieve programma's die de politieke vergezellen? En wat is omgekeerd de politieke betekenis voor het feminisme van de huidige posities betreffende het subject?

Terwijl we, in het verlengde van Nietzsche,¹⁴ moeten erkennen dat iedere cultuur in tijden van crisis ertoe neigt zich tot haar 'anderen' te wenden, gefeminiseerd te worden, in de zin dat ze haar begrenzings, leemten en tekortkomingen onder ogen heeft te zien, moeten we ook bedenken dat het denken, het spreken en de actuele werking van diezelfde 'anderen', dat wil zeggen de feministische theorie en praktijk, een belangrijke rol spelen in het ontstaan van die 'crisis'. Als het feministische denken een duidelijke plaats heeft binnen de moderniteit en haar kritiek van het subject, dan komt dat doordat de vrouwenstrijd een van de facetten is van diezelfde 'crisis', een van de diepste theoretische en politieke *rhizomes*/wortels ervan vormt.¹⁵

Hoewel de crisis van het rationele subject niet alleen de Franse filosofie betreft, daar ze geworteld is in de laatste honderd jaar van de Europese geschiedenis, heeft zij zich toch in Frankrijk op een bijzondere wijze ontwikkeld. Dit verdient aandacht vanuit een feministische optiek, niet alleen vanwege de intrinsieke betekenis ervan, maar ook vanwege de enorme invloed die de 'Franse theorieën over het vrouwelijke', die dikwijls te snel gelijkgesteld worden aan de 'Franse feministische theorie', hebben gehad op de Amerikaanse en Britse vrouwenbewegingen. Zoals Alice Jardine vraagt in haar belangwekkende boek¹⁶: 'Hoe is het feit te verklaren dat het in en door de Franse cultuur mogelijk en noodzakelijk werd om de klassieke rede te ondervragen door middel van het ontwikkelen van configuraties van het "vrouwelijke"?'

In een uitstekende inleiding bij de Engelse vertaling van teksten van Lacan¹⁷ stelt Jackie Rose, dat de strategische positie die het 'vrouwelijke' inneemt binnen het Franse kader voortkomt uit de invloed die de Lacaniaanse nieuwe definities van de 'Vrouw' hadden op de menswetenschappen. Volgens Rose leidde de bevruchting van de post-structuralistische filosofie door de psychoanalyse tot de vestiging van het vrouwelijke als het embleem van de nieuwe voorstelling van de subjectiviteit als verankerd in de taal, en daarmee in de alteriteit.

Mijn vraag wordt dan: zelfs wanneer we aannemen dat de nieuwe post-structuralistische voorstelling van de subjectiviteit om een herformulering vraagt van de relatie van het Zelf tot de alteriteit, tot de differentie, moeten we

14. Zie: C. Buci-Glucksmann, *La Raison Baroque*. Parijs (Galilée) 1984.

15. Zie: A. Jardine, *Gynesis*. Ithaca en Londen (Cornell University Press) 1984, p. 198.

16. Zie noot 15.

dan noodzakelijk door het vertoog van de crisis heen om tot de erkenning te komen van de anderen die traditioneel uitgesloten waren van de verlichte cirkel van de rede? Hoe ver moet een cultuur verzinken in een crisis, voordat ze vragen gaat stellen bij haar relatie tot de alteriteit, de differentie en de uitsluitingspatronen die hiermee gepaard gaan?

En verder, op een meer conceptueel niveau: waarom mondt het denken van de alteriteit en differentie uit in het vraagstuk van de 'seksuele differentie'? Stelt een cultuur alleen in crisistijd vragen omtrent de seksualiteit en de geslachtelijkheid van het menselijk subject? Met andere woorden, is het vertoog over de lichamelijke, geslachtelijke structuren van de subjectiviteit een teken van de verwarde tijden van een crisis, een symptoom van een verlies van stabiliteit en zekerheid? Heeft de vraag van de seksuele differentie te maken met verval en nihilisme – zoals in de Nietzscheaanse erfenis – of, nog erger, moet zij als decadent verworpen worden, zoals door de fascistische nostalgie naar een 'sterk, wilskrachtig subject'? Kunnen we de vraag van de seksuele differentie positief stellen? Of, in feministische termen vertaald: is de opkomst van vertogen over het 'vrouwelijke' symptomatisch voor, en daarmee afhankelijk van de lotgevallen van het klassieke, mannelijke subject? Of weerspiegelt zij een andere dynamiek: die van de verschijning van de vrouw als een, op politiek en theoretisch gebied, sprekend subject? Het antwoord hangt af van onze beoordeling van de crisis als de voorwaarde voor wezenlijke vernieuwingen van de groundbegrippen van de subjectiviteit, de kennis en de functie van het theoretische vertoog.

Naast vragen betreffende de politieke economie van het moderne vertoog, rijzen met het thema van het vrouwelijke in de filosofie verstrekkender vragen met betrekking tot de rol van de creatie in het theoretische denken. Hoe definieert men een nieuw aandachtsgebied? Waaruit ontspringen nieuwe ideeën in de filosofie? Wat betekent een 'nieuw' filosofisch idee? Hoe is bijvoorbeeld het feit te verklaren dat de Franse filosofische ondervraging van de rede de kritiek met zich meebracht van de conceptuele grenzen die 'theorie' van 'fictie' plegen te scheiden? Hoe verklaart men dat de vervaging van de grenzen tussen genres leidde tot de verheerlijking van het vrouwelijke als plaats bij uitstek van de creativiteit, als teken van het scheppende?

De vrouwelijke feminist

Tegenover zoveel theoretische mogelijkheden, wegen en open vragen, moet ik mijn positie benadrukken als vrouw, filosofe en feministe. Dit laatste duidt op mijn band met een politieke vrouwenbeweging, welke echter verre van een alomvattend ideologisch referentiekader voor mij is. In zowel de theorie als de praktijk betekent het feminisme voor mij de kritische ervaring van het ontdekken van nieuwe vrouwelijke bestaanswijzen, schepings- en communicatievormen van kennis. Nergens in dit boek zal er sprake zijn van een poging om het

feministische denken te formuleren als een contra-filosofisch systeem. De uiteindelijke synthese heeft zich nog niet gerealiseerd.

In plaats daarvan hoop ik, getrouw aan de geest van mijn aanvankelijke premisse, toe te werken naar een nieuwe formulering van het thema vrouwen en filosofie, als een singuliere veelheid van met elkaar samenhangende zaken en vragen. Deze aanpak vloeit niet alleen voort uit mijn visie op wat de huidige taak van de filosofie kan zijn, maar ook uit mijn overtuiging dat op dit historische tijdstip het feministische denken niet gesystematiseerd en niet voorgesteld kan worden als een gesloten geheel van helder uitgewerkte theoretische zaken. Omdat dit denken betrekkelijk nieuw en nog volop in ontwikkeling is, kan het zich slechts voltrekken als een discontinue lijn, die soms sociaal-politieke realiteiten kruist en dan geconfronteerd wordt met nieuwe mogelijkheden van actie. Een lijn die theoretische routes aflegt die verschillen van de traditionele reflectie, en afwijken van onze gevestigde mentale gewoonten. Een discontinue lijn vormt tenslotte slechts een verzameling punten. De filosofische stijl die ik wil bepleiten in mijn verdediging van 'vrouwen en/in de filosofie' is een zorgvuldig overwogen 'nomadisme'. De vrouw, de filosofe en de feminist zijn betrokken op verschillende linguïstische instanties of discursieve registers, die uiteenlopende structurele aspecten van 'mijzelf' bevatten, maar zich nooit voegen in een volledige synthetische eenheid.

Ik onderneem dit werk allerminst in de hoop, die ik alleen maar volkomen illusoir kan noemen, om tot een synthese van mijn referentiepunten te komen. 'Vrouwen en filosofie' is een vertakte formule, die niet uitgewerkt kan worden zonder zich telkens weer te splitsen in een voortdurende beweging van zelf-transcendentie naar wat verder ligt en meervoudig is.

Wanneer we dit betoog ver genoeg volgen, zullen we tenslotte zien dat de fragiele scheiding/verbinding EN die vrouwen en filosofie scheidt/verbindt een tussenruimte vormt, die twee discursieve sferen, twee referenten scheidt, voor wat hun categorieën en hoedanigheid betreft. Zoals de twee oevers van een rivier zijn het vrouwelijke van het feministische vertoog en het vrouwelijke van de filosofische moderniteit gescheiden door de zaak die ze verenigt.

Het zal inderdaad gaan om verschillen: verschillen tussen mannen en vrouwen, verschillen tussen vrouwen, verschillen in de vrouw die 'ik' is. De aldus gemarkeerde en vastgestelde verschillen zijn van zo'n aard dat zij iedere poging tot synthese van de referenten zullen verijdelen. Ze zijn als parallelle golflijnen die nooit als Een samenkomen; als de omtrekken van twee lichamen in een film van Marguerite Duras: hermetisch nadrukkelijk; als het 'zuivere' – dat wil zeggen het onherleidbare en pregnante – verschil. Een teken van oneindige mogelijkheden van verschil. In deze zin versta ik Luce Irigaray's waarschuwing. Haar open definitie van het verschil heeft in poëtisch en politiek opzicht mijn bijval, omdat die door haar weigering zich vast te laten leggen, de dodelijke gevaren onderstreept van een mimetische relatie tot de kennis van de meester.

Dat is het gevaar van homologatie, en dus van verdwijning in ander-mans tekst, in de *master's voice*, in de gevestigde begrippenkaders. Gelijk een acrobaat die zonder vangnet op het koord danst, loopt de feministische theoretica van het verschil het risico om in de leegte te vallen. Hoe groter haar verlangen om te wedijveren, des te duizeliger ze kan worden. Vandaar de noodzaak van een andere relatie tot de leegte die de crisis van het vertoog van de meester achterliet.

Die andere relatie noem ik dissonantie, want wat mij interesseert is het spel van die onherleidbaarheid, het uiteindelijke niet-samenvallen van de twee onderwerpen van deze studie: het vertoog van de crisis van de hedendaagse filosofie en de opkomst van de feministische theorieën van de subjectiviteit. Het totale ontbreken van symmetrie. Dit zou ik de status willen geven van een nieuwe stijl van denken, die ik de vrouwelijke stijl noem, en die bestaat in het uitzetten van wegen door de vele snijpunten van de discontinue lijn. Het belang van deze conceptuele trajecten en intellectuele sporen ligt in het gegeven dat zij onderling niet verwisselbaar zijn. Zij vormen een nomadisch project, dat zijn eigen premissen tracht uit te putten door ze te volgen op een dicht vertakte en moeizame tocht: vrouwen en filosofie – dissonantiepatronen, een meerstemmig spel, een spel van veelheden dat in een kakofonie kan uitmonden en dat zelfs sommige gevoelige oren hevig kan ontstellen.

Alleen al het nieuwe van dit probleemgebied en de stijl die ik voorsta stellen mijn onderzoek bloot aan enkele onvermoede gevaren. Enerzijds geniet ik enige vrijheid in het opzetten van het onderzoek, voorzover het feministische denken per definitie weerstand biedt aan syntheses en nog te beweeglijk is om zich in een sedentair waarheidssysteem te vestigen. Dit maakt mij anderzijds kwetsbaar voor beschuldigingen van illegitimiteit: het voor-filosofische van de vrouwelijke feministische filosoof loopt het risico om in het niet-filosofische te vallen. De nomadische stijl van denken die ik verdedig als een nieuwe feministische positie vereist de talenten van een koorddanser, een acrobaat. Ter voorkoming van een val, zoek ik een precair evenwicht: de scheiding/verbinding, de omvang van het veld, dat alles dwingt mij om me te concentreren op een precare conceptuele geometrie van het niet-Euclydische soort.

Dit zoeken naar een dynamisch evenwicht bepaalt ook de wisselingen in de toon en uitdrukking van mijn schrijven: van hoofdstuk op hoofdstuk spelen, als variaties op een thema, verschillende gradaties van intensiteit. Deze corresponderen met de vereisten van mijn onderzoek, dat in wezen interdisciplinair is en daarom kennis uit vele verschillende gebieden transposeert, theorieën van praktijken afleidt en materiaal put uit meerdere disciplinaire bronnen. Bovendien is dit werk een vertaling. Dit bedoel ik letterlijk, daar de tekst oorspronkelijk in het Frans was geschreven, maar ook in de zin dat vele van de bronnen uit vreemde talen stammen, met name uit het Italiaans, het Frans en het Engels (in zijn Britse, Amerikaanse en Australische variant). Vertaling, transpositie, verplaatsing: dit beweeglijke karakter hebben de ideeën binnen een dynamisch

theoretisch veld. Deze stijl draagt in belangrijke mate bij aan het effect van dissonantie.

De discontinue variaties vragen ook om modulaties van affectieve aard. Dit werk, dat het belangrijkste deel vormt van mijn proefschrift,¹⁸ legt ook een persoonlijke weg af, een discoursief traject – met als vertrekpunt een constellatie van ideeën –, waarop regelmatig van de aanvankelijke doelen is afgeweken om nieuwe onverwachte paden in te slaan. Dit moge als getuigenis gelden van mijn absolute vertrouwen in de activiteit van het denken als een voortdurende creatieve meevoering. Dit affectieve element acht ik beslist essentieel: de poging om te theoretiseren wordt altijd gedragen door hartstocht. Er is dikwijls gezegd dat schrijven niets anders is dan een getuigen. Welnu, ik schrijf dit als getuigenis van mijn intellectuele dank voor het omvangrijke theoretische, filosofische en feministische gedachtengoed dat mijn denken de afgelopen tien jaar heeft gevoed. Die andere stemmen klinken door mijn hele tekst en transcenderen hem tegelijkertijd. Terwijl ik mijn intellectuele hartstochten en verontschuldigungen erken, betreur ik tegelijkertijd dat wat niet meer terugbetaald kan worden: de invloed van hen die voor mij kwamen, die zich door hun voorafgaan in de tijd voor altijd buiten mijn bereik bevinden. De tijd, de grote meester, laat ons slechts wat ruimte voor het leggen van enige continuïteit met het verleden. De ruimte van een geschreven bladzijde, maar ook de mentale ruimte, waarin die andere stemmen, die andere aanwezigen vrij kunnen spelen. Wat in mij de stem is van een ander, wijst op die innerlijke dissonantie die ik als blijk neem van de niet-eenheid van het subject en ook als garantie tegen de formulering van vals-dogmatische of pseudo-universele vertogen. Door in mijn tekst de stem van de anderen vrij spel te geven, wil ik reliëf geven aan de wezenlijke ‘andersheid’ van het ‘zelf’ dat deze tekst tekent.

Het idee van dissonantie zal ik de vrije teugels laten, om zo te benadrukken dat al het theoretische werk – vooral voor een feministische vrouw – vandaag de dag slechts een spel kan zijn van lijnen die elkaar kruisen om terstond weer uiteen te gaan, een spel van breuken die in de leegte gapen, van sporen die zich eindeloos vermenigvuldigen. Er is niet langer een laatste waarheid te vestigen: nu we eindelijk bevrijd zijn van het hinderlijke streven naar voltooiing, synthese, volledigheid, moeten vrouwen als filosofen nieuwe evenwichten scheppen en nieuwe denkbeelden uitvinden. Daar Ariadne het labyrint van wel eer ontvluchtte, rest voor ons, vrouwen zowel als mannen, als enige leidraad een koord gespannen boven de leegte.

Vertaling: Ineke van der Burg

18. R. Braidotti, *Féminisme et philosophie*, (onder auspiciën van H. Vedrine, Universiteit van Parijs, I) 1981.

Henk van der Waal en Joke Hermsen

‘Ik ben een vrouw, maar “ik” is geen vrouw’
Een gesprek met Françoise Collin over het denken
van Maurice Blanchot en Hannah Arendt in relatie
tot het feminisme

Inleiding

‘Vrouwen blijken nog steeds uitgesloten van de constituerende activiteit van de polis. Ze hebben slechts toegang gekregen tot een bepaalde vorm van openbaar leven door hun eigen polis te vormen, hun eigen politieke leven onder elkaar: een belangrijke positie, maar die onvoldoende zal zijn, tenzij men zich wil installeren in een blijvend separatisme, of blijft hopen op het wonderlijke effect van de besmetting.’¹

Van 24 tot 26 oktober 1989 was de uit België afkomstige, maar in Parijs wonende en werkende, filosofe en schrijfster Françoise Collin de gast van de vakgroep sociale filosofie aan de Universiteit van Amsterdam. Zij verzorgde daar een drietal lezingen op het gebied van feminisme en filosofie. Françoise Collin, die ooit als veelbelovend literair schrijfster debuteerde, is vooral bekend geworden door haar boek over de Franse schrijver en literair criticus Maurice Blanchot, haar studies over de Duitse filosofe Hannah Arendt, en haar vele teksten over feminisme en politiek. In 1973 heeft zij het Belgisch-Franse tijdschrift *Les Cahiers du Griffon* opgericht, dat als de Franstalige tegenhanger van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* gezien kan worden.

Behalve meerdere artikelen over het werk van Maurice Blanchot, heeft Françoise Collin in 1971 een belangwekkende studie gepubliceerd, *La question de l'écriture*, waarin zij de filosofische reikwijdte van Blanchots denken over de literatuur en het schrijven getoetst heeft.² Aangezien in ons gesprek met Collin alsmede in haar artikel over Blanchot en Arendt, een zekere kennis van het werk van Blanchot wordt verondersteld, leek het ons voor een beter begrip van deze teksten noodzakelijk om hier enige belangrijke noties van zijn denken te introduceren.

1. Françoise Collin in: ‘La condition natale’, in: *Egalités et différences des sexes*, Cahiers de l’Acfas, Université de Montreal, 1986.

2. Collection Tel Quel, Parijs (Gallimard) 1971.

Maurice Blanchot neemt, hoewel zijn werk niet de bekendheid geniet die het verdient, een centrale plaats in in het moderne Franse denken. Zijn literaire en kritische teksten hebben zowel het werk van Georges Bataille, als dat van Jacques Derrida en Emmanuel Levinas geïnspireerd. Het centrale thema van zijn werk is het *onmogelijke*. Dit onmogelijke komt in het dagelijks leven nauwelijks in beeld, omdat de mens zich dan bezighoudt met het mogelijke, met het produceren en opbouwen van een wereld. Voor Blanchot zijn er twee situaties waarin de mens wel op flagrante wijze met het onmogelijke geconfronteerd wordt. In de eerste plaats als hij oog in oog komt te staan met de dood. Gewoonlijk verkeert de mens in de illusie dat hij *kan* sterven, dat hij zelf zijn eind kan bewerken als hij dat *wil*. Maar, en daar gaat het Blanchot om, als de mens voor zijn dood staat, dan moet hij erkennen dat de dood machtiger is dan hij en hem machteloos maakt. Kortom in het sterven verliest het subject zijn macht en eenheid en is hij overgeleverd aan het 'niet sterven *kunnen*'.

Ten tweede komt de mens in aanraking met het onmogelijke in zijn relatie tot de ander. Dat de ontmoeting met een ander in wezen onmogelijk is, valt in het dagelijks leven niet op omdat deze onmogelijkheid wordt toegedekt door allerlei samenwerkingsverbanden waarin niet een 'ware' ontmoeting met de ander, maar het werk of project centraal staat. Pas als iemand zich afwendt van het dagelijks bestaan, kan hij zich volledig naar de ander toewenden. Dat gebeurt het meest radicaal als de mens als stervende de beslommeringen van alledag verlaat, en hij zijn handelen, zijn subject-zijn moet opgeven. Als stervende is hij echter niet alleen degene die zich naar de ander toekeert, maar ook degene die haar/hem definitief verlaat. Daardoor wordt hij de absoluut onbereikbare. Om deze situatie te verhelderen gebruikt Blanchot het beeld van de Orpheus-mythe. Orpheus mag, na te zijn afgedaald in de onderwereld om zijn gestorven Euridice te zoeken, Euridice mee terugnemen naar de wereld van de levenden, op voorwaarde dat hij tijdens de terugtocht niet naar haar omkijkt. Als hij echter het geritsel van haar kleding niet meer achter zich hoort, wordt hij ongerust en kijkt. Hij kijkt een moment de dood, de stervende ander, recht in het gelaat. De ontmoeting met de dood is echter een onmogelijke en Euridices beeld vervaagt. Zij keert terug naar de onderwereld.

In zijn commentaar op deze mythe betoogt Blanchot dat Orpheus iets nagelaten heeft: hij heeft gekeken in plaats van te spreken, hij heeft het zien, de zekerheid, laten prevaleren boven het woord, de verbeelding, de onzekerheid. Blanchot benadrukt dit omdat volgens hem in het woord, met name in de poëtische taal, het onmogelijke, de dood, de vreemdheid van de ander, aan de oppervlakte kan komen. Door het woord kan ik de ander ontmoeten zonder dat de vreemdheid van de ander verloren gaat. Het woord van de literatuur 'ontvangt', zoals Collin het in het hiernavolgende gesprek zegt, het onmogelijke, de verschrikking van de dood, de ander, echter zonder hen om te vormen of hen hun vreemdheid te ontnemen. Deze gedachte heeft Collin opgenomen en via het denken van Arendt en Levinas voor het feminisme vruchtbaar gemaakt.

In haar eerste uiteenzetting met het werk van Blanchot, waarvan we hierboven heel summier de contouren hebben trachten weer te geven, is er bij Collin nog niet duidelijk sprake van een feministische lectuur of benadering. Deze ontwikkelt zij pas enkele jaren later (1976) in haar essay getiteld: *Le côté de Claudia ou Madame Moffat balaiera tout ça*.³ Daarin probeert zij aan de hand van een kritische analyse van de vrouwelijke personages in de romans van Blanchot aan te geven hoe het schijnbaar neutrale denken en schrijven van Blanchot toch sterk geseksueerd is. In datzelfde essay legt ze voorzichtig de mogelijkheid van een meervoudig, polytonaal en hysterisch schrijven bloot, waarin niet langer de uitsluiting van het verschillende en heterogene voltrokken wordt.

Blanchot, Arendt en het feminisme

Vanaf de jaren tachtig heeft Françoise Collin zich hoe langer hoe meer in de feministische discussies gemengd. Zowel in de *Cahiers du Grif*⁴ als in talloze andere tijdschriften, publiceerde zij artikelen over feministische strategieën en theoretische issues als *Gelijkheid en verschil der seksen*,⁵ de (on)mogelijkheid van een specifiek vrouwelijk spreken en denken (in: *Il n'y a pas de cogito femme*⁶) en over het actuele dilemma *Essentialisme en dissymmetrie der seksen*.⁷ Het is ook in die tijd dat zij zich steeds sterker voor het werk van de in Duitsland geboren, en in 1936 naar Amerika geëmigreerde politieke filosofe Hannah Arendt begint te interesseren. De overgang van Blanchot naar Arendt lijkt dan ook samen te hangen met een groeiende interesse voor een feministische benadering van filosofische concepten. Haar recente artikel *Het poëtische en het politieke, van Maurice Blanchot tot Hannah Arendt* (1988), dat in verkorte versie verscheen in *Les cahiers de philosophie*, vormde het uitgangspunt van een van de drie lezingen die zij aan de Universiteit van Amsterdam hield. Hierin confronteert Collin het denken van Blanchot en Arendt rond de twee begrippen *gemeenschappelijk* en *poëtisch*. Ondanks het feit dat deze twee begrippen zich noch bij Blanchot noch bij Arendt bij voorbaat laten lenen voor een feministische filosofie, zijn ze voor Collin, zoals ook in ons gesprek met haar naar voren komt, van groot belang voor haar eigen feministische positie. Daarom hebben wij dit artikel elders in dit nummer in vertaling opgenomen, als theoretische verdieping van het hierna volgende gesprek. Hannah Arendt heeft zich in haar werk nooit over enige feministische problematiek uitgesproken, maar toch staat haar denken binnen vrouwenstudies de laatste tijd steeds meer in de belangstelling. Zo ook bij Françoise Collin, die onder meer probeert aan te geven hoe de

3. In: *Gramma*, nr. 5. Lire Blanchot, 1976, pp. 88-106.

4. Zie bijvoorbeeld de themanummers 28 (1983) en 30 (1985) van de *Cahiers du Grif*.

5. Zie noot 1, hier pp. 35-43.

6. In: *L'Emergence d'une culture au féminin*. Montreal (Editions de Saint Martin) 1985, pp. 107-116.

7. In: *Les Cahiers du Grif*, nr. 33 (1989).

politieke filosofie van Arendt het feminisme als politieke beweging meer reliëf zou kunnen geven. In die zin kan deze bijdrage van Françoise Collin als een voortzetting beschouwd worden op de discussie, die door Rosi Braidotti in een voorgaand nummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* ('De politiek van de ontologische differentie', nr. 36) werd aangezwengeld. Zowel Collin als Braidotti proberen, zij 't op verschillende wijzen, de gemeenschappelijke ervaring van vrouwen die mede onder invloed van het Franse denken op de achtergrond is geraakt, opnieuw onderwerp van reflectie te maken.

Net als bij Blanchot draait het in het denken van Arendt voor een groot deel om de ander. Voor haar is de ander echter niet in de eerste plaats degene die sterft, maar degene die door het bevestigen van haar/zijn uitzonderlijkheid iets nieuws laat gebeuren, nieuwe mogelijkheden blootlegt. De ander kan dat echter nooit alleen, maar slechts in de openbaarheid, in gesprek met anderen. De ander roept, door haar of zijn ideeën naar voren te brengen, andere mensen op om ook hun ideeën naar voren te brengen en daarmee hun eigenheid te bevestigen. Als dat gebeurt kan Arendt spreken van een gebeuren, van een *evenement*, van de geboorte van een 'gemeenschappelijke wereld'.

Waar Blanchot de nadruk legt op de onmogelijkheid en het sterven, daar benadrukt Arendt het mogelijke en de geboorte. Het denken van Arendt probeert de aard en de noodzaak van vernieuwing en verandering te doorgronden. Het is daarom optimistischer van karakter dan het denken van Blanchot en kan voor een beweging als het feminisme die juist uit is op verandering, een nieuw perspectief bieden. Een Arendtiaanse politiek streeft ernaar om iedereen op het openbare toneel zijn eigen inzichten naar voren te laten brengen, zonder dat deze genivelleerd worden tot één collectieve mening. Volgens Collin is de vrouw echter systematisch van dit openbare toneel uitgesloten. Daarom is het van belang, zolang zij op het openbare toneel niet voor vol worden aangezien, dat vrouwen hun eigen gemeenschappelijke wereld stichten en elkaar oproepen, *iemand* te zijn. Collin ziet dit als een overgangsfase naar een politiek waar niet meer alleen de stem van de meerderheid, dat wil zeggen van de man gehoord wordt, maar waar zowel vrouwen als mannen op grond van hun eigen mening en voorkeur, door middel van een politieke discussie het gezicht van de wereld bepalen.

Over onder meer de vruchtbaarheid van de Arendtiaanse notie van een pluriforme, gemeenschappelijke wereld voor een feministische politiek sprak Françoise Collin tijdens haar bezoek aan Amsterdam. Het aardige van haar optreden op het 'openbare toneel' van de universiteit was dat zij de ideeën van Arendt – op een open manier met elkaar discussiëren en de meningen van anderen respecteren – zelf ook in praktijk bracht. In die zin kunnen we, in het licht van Arendt, spreken van een *evenement*, van het laten gebeuren van een gesprek, waarin zowel de spreker als het publiek *via de ander* tot zijn recht, dat wil zeggen aan het woord komt. Over haar interpretatie van Hannah Arendt, haar overgang van het



Françoise Collin

literaire werk van Blanchot naar het politiek-filosofische werk van Arendt en over haar visie op het hedendaagse feminisme hadden wij, tussen de lezingen door, een uitvoerig gesprek met haar.

De overeenkomst tussen politiek en kunst

In uw artikel 'Het poëtische en het politieke, van Maurice Blanchot tot Hannah Arendt', lijkt het alsof u een overgang maakt van een meer pessimistische, poëtische denkwijze gelieerd aan Blanchot, naar een meer optimistische, politieke denkwijze, gelieerd aan Arendt. Heeft u zomaar deze poëtische dimensie kunnen vervuilen voor een politieke?

Het woord 'politiek' heeft in het werk van Hannah Arendt een bijzondere betekenis. Het houdt een bepaalde verhouding in tot de wereld en mag niet worden verward met het feitelijke politieke bedrijf. Het is waar dat de mogelijkheden van de politiek om de wereld te veranderen me erg hebben beziggehouden en in het bijzonder de vraag of er gelijkheid gerealiseerd kan worden zonder de gelijken tot elkaar te nivelleren. Aan de andere kant heb ik, ongetwijfeld omdat ik zelf ook schrijfster ben, veel aandacht gehad voor het schrijfproces, voor de poëtische taal, die een zekere terugtrekking uit de wereld vraagt en die je niet kunt dwingen om te zeggen wat je wilt, maar die je in zekere zin moet laten be-
gaan.

Dat lijken twee heel verschillende zaken, deze politieke en dichterlijke houding, en het zou overdreven zijn te zeggen dat ik beide bij Arendt verenigd zie. Maar wat mij interesseert is dat zij zegt dat het politieke en het poëtische iets gemeenschappelijks hebben, wat nog niet wil zeggen dat ze hetzelfde zijn. Beide, en daar gaat het mij om, vragen een bepaalde houding ten opzichte van het handelen. Arendt zegt: 'Zowel in de politiek als in de kunst wordt een beslissing genomen.' Deze beslissing brengt iets volkomen nieuws voort en geeft een andere kijk op de wereld. Zij vereist dat iemand zich manifesteert in zijn eigenheid. Er is altijd *iemand* die handelt, *iemand* die oordeelt. Maar niet zonder dat zij/hij vraagt om de instemming van de ander. Want als er iets nieuws plaatsvindt, als er werkelijk iets gebeurt in de zin zoals Arendt dat begrijpt, dan vindt dat altijd *tussen* mensen plaats.

Dit gezegd hebbende geloof ik dat als de politiek zich niet laat onderbreken, zich niet ter discussie laat stellen door bijvoorbeeld de dimensie van de kunst, door datgene wat in de kunst aan de oppervlakte komt – het vreemde, het andere dat respect inboezemt – zij onmenselijk is en bedreigd wordt door totalitarisme. De terugkeer tot het poëtische kan de politiek daarom behoeden voor het blinde geweld van het extremisme.

Je zou kunnen zeggen dat de overgang van Blanchot naar Arendt voor mij de overgang betekent van het register van het sterven naar het register van de geboorte. Blanchot beschrijft de taal als een voortdurend oog in oog staan met de dood, hetgeen ontegenzeggelijk zo is. Maar tegelijkertijd is het mogelijk om, zoals Arendt het doet, de taal te begrijpen als de verhouding tot de geboorte, tot het mogelijke, tot de gebeurtenis.

Valt bij Blanchot dan elke hoop, elke mogelijkheid weg?

Begrippen als hoop en wanhoop treden, als psychologische categorieën niet erg op de voorgrond bij Blanchot. Wat het 'mogelijke' betreft, dat behoort tot een specifiek register dat hij politiek sociaal of historisch noemt. Daartegenover staat het register van het onmogelijke en het sterven. De 'ware' verhouding tot de ander is volgens Blanchot de verhouding tot de ander als stervende, dat wil zeggen dat de ander daarin oneindig ver weg is, onbereikbaar. Dat is dan ook het bittere thema van zijn verhalen. Het schrijven onderhoudt deze relatie tot de ander als stervende, tot het verschrikkelijke; er gaat altijd de ontzetting, de dood aan vooraf. Het schrijven is bij hem *Écriture du dés-astre*: schrijven zonder richting, want er zijn geen sterren om de weg te wijzen. Het schrijven is bij hem verbrokkeld en gefragmenteerd omdat het verschrikkelijke heeft plaatsgevonden en nog altijd plaatsvindt. De taal is altijd al vernietigd en het schrijven ontvangt deze vernietiging. Om te schrijven moet je eigenlijk al dood zijn, je staande houden in het bereik van de dood.

Bij Arendt is er ook sprake van de vernietiging, van de ramp, van het 'na de catastrofe'. Maar zij stelt zich de vraag: 'Hoe kunnen we, nu we het overleefd hebben, verder leven?' Of, nauwkeuriger: 'Hoe kunnen we na de catastro-

fe toch nog een gemeenschappelijke wereld tot stand brengen?' De realisering van deze gemeenschappelijk wereld kan niet simpelweg gezien worden als het uitvoeren van een project waarvan de bouwtekeningen al klaar liggen, want een project brengt de mensen niet in hun eigenheid tot elkaar. Een project wist ten behoeve van de doelstelling de verschillen tussen de mensen uit, terwijl het Arendt nu juist te doen is om het 'verschillend kunnen zijn' in een gemeenschappelijke wereld, zodat in de ontmoeting iets nieuws geboren kan worden, een nieuw begin kan worden gemaakt. Vanwege deze nadruk op de geboorte staat Arendt waarschijnlijk dichter bij Levinas dan bij Blanchot. Bij Levinas en bij Arendt is het gelaat van de ander immers dat wat straalt en niet, zoals bij Blanchot, dat wat sterft.

Politiek versus ethiek

Levinas, de denker van de ethiek bij uitstek, postuleert, in tegenstelling tot Arendt, de ander als degene die niet aan mij gelijk is, als degene die mij absoluut vreemd is. Ik kan de ander wel overheersen en onderdrukken, maar zijn anders-zijn en vreemdheid kan ik nooit in mijn macht krijgen. In wezen maakt die vreemdheid mij machteloos en roept zij mij op mijn machtsuitoefening te staken. Voor Levinas is deze fundamentele ongelijksoortigheid en ongelijkheid en principiële asymmetrie in de relatie van mij tot de ander, daarom het fundament van de ethiek. Arendt heeft een andere positie. Hoewel de notie van de ander sterk ontwikkeld lijkt bij haar, is de ander mijn gelijke, niet degene die boven mij staat. Voor Levinas zou dat betekenen dat ze de poten onder de stoel van de ethiek wegzaagt. Bent u het daarmee eens, of vindt u dat ze ondanks, of misschien juist dankzij, het benadrukken van de gelijkheid, toch genoeg recht doen aan de ethiek?

Het is inderdaad moeilijk om bij Arendt van ethiek te spreken. Wel zijn er ethische noties in haar werk terug te vinden. In dat verband spreekt ze van 'belofte', van 'de moed om te verschijnen', van 'de verplichting ten aanzien van de ander'. Arendt noemt dit echter geen ethiek, maar politiek of rechtvaardigheid en dat houdt in: luisteren naar het woord van de ander, in plaats van hem of haar met mijn giften te overladen. Zij wantrouwt in de ethiek de moraliteit van de goede bedoelingen, dat vindt ze verschrikkelijk. Zonder twijfel is zij bang, zoals velen die onderdrukt zijn of waren, dat de charitatieve instellingen eerder de onrechtvaardige orde ondersteunen dan dat zij haar verdringen. Daarom pleit zij voor politieke gelijkheid en daarin ligt het belangrijkste verschil tussen het denken van Arendt en het denken van Levinas.

'Als de ander aan mijn deur klopt, geef ik hem de "hoogte"', zegt Levinas, dat wil zeggen, ik respecteer hem en geef hem te eten maar of ik hem werkelijk uit zijn armoede en rechteloosheid bevrijd? Dat is bij Levinas nog maar zeer de vraag. Voor Arendt daarentegen bestaat de ethische eis erin de ander

toegang te geven tot de vrijheid, tot de gelijkheid. Zij zou de ethiek van Levinas die is gebaseerd op de acceptatie van ongelijkheid, gewantrouwd hebben: de ander zijn 'hoogte' geven, maar tegelijk niets doen aan zijn lamentabele toestand... De ethiek van Levinas houdt niet het einde van de onderdrukking of de machtsverhoudingen in. De ander mag dan op het ethische vlak niet mijn mindere zijn, op het politieke vlak is hij dat wel degelijk. Daar vocht Arendt tegen. Voor Arendt is de ethiek niet los te zien van het politieke, zonder politiek is de ethiek ondenkbaar. Ik kan niet pretenderen de ander te erkennen of lief te hebben als ik hem niet als vrije en gelijke benader.

Maar heeft ze uiteindelijk iets anders tegen de onderdrukten kunnen zeggen dan: 'Jullie moeten maar flink je best doen en je stem laten horen op het politieke toneel, dan komen jullie er wel. Ik kan niets voor jullie doen.'

Ja, wat moet je doen tegenover degenen die geen toegang hebben tot de gelijkheid? In het denken van Levinas zijn ze opgenomen in een ethische verhouding, misschien zelfs erin opgesloten, met als gevolg dat bij hem de politieke dimensie ontbreekt. Arendt daarentegen beschrijft de *voorwaarden* waaronder de openbare wereld een ware gemeenschappelijke, dat wil zeggen ware democratische wereld kan zijn. Zij maakt onderscheid tussen de vrijheid en de bevrijding. De bevrijding is een beweging waarmee de onderdrukten zich bevrijden van een onacceptabele situatie, maar zich tegelijkertijd ook nog begrijpen vanuit die situatie: ze blijven nog afhankelijk van datgene waartegen ze strijden. Daardoor kan de bevrijding ontrouw worden aan de vrijheid zelf. Je zou kunnen zeggen dat Arendt vooral de kant van de vrijheid probeert te denken, meer dan die van de bevrijding.

Bij Blanchot kunnen we een fascinatie zien, misschien onder invloed van Bataille, voor de extase en de transgressie. Zou je bij Arendt ook van een dergelijke fascinatie kunnen spreken of tekent er zich op dit punt juist een verschil af tussen Arendt en Blanchot?

Arendt staat bijzonder wantrouwend tegenover elke vorm van extase. Zij koestert een hevige argwaan tegen de vervoering, zoals ze die onder andere gezien heeft bij de nazi's, die een heel volk in de ban van het geweld konden houden. Iedere vorm van mateloze verrukking, of deze nu in de richting van de religie of in de richting van de verschrikking gaat, wantrouwt ze. Zij is bang voor het verliezen van de grenzen, want dan kan het ergste gebeuren. Het is in de taal, in het zich uitspreken dat iemand grenzen krijgt, een gestalte. Deze grenzen gaan in de extase verloren, zodat iemand de mogelijkheid van het spreken verliest, waardoor zij/hij zich niet meer kan onderscheiden, geen *ander* meer kan zijn. In de extase verliest de mens volgens Arendt de mogelijkheid om zijn/haar eigenheid uit te drukken. Dat is de reden waarom voor Arendt de droom van de eenwording in de samensmelting zo gevaarlijk is.

Ik moet dan ook zeggen dat deze dimensie van de extase bij Bataille en Blanchot, die verwarring van het erotische en het sacrale, de verheerlijking van De Sade etcetera, ik ben er niet erg gelukkig mee. Ik weet niet of dat voortkomt uit een soort feministische moraal, maar die afwezigheid van elke grens, van elke wet, ik vind dat tamelijk onrustbarend.

Heeft het wantrouwen dat Arendt heeft tegenover alles wat religieus of extatisch is iets te maken met het wantrouwen dat ze koestert tegenover degene die zich terugtrekt van het politieke toneel om een ervaring voor zichzelf te hebben?

Arendt maakt een duidelijk verschil tussen de eenzaamheid en het isolement. Vooral het isolement vindt ze gevaarlijk. Als ze de filosofische positie van Heidegger kritiseert, dan kritiseert ze vooral zijn isolement, het feit dat hij zijn denken niet ter discussie heeft gesteld op het politieke toneel. Eenzaamheid echter hoeft nog geen isolement te betekenen. De eenzaamheid kan zich rekenschap geven van de aanwezigheid en het bestaan van de ander. Dat doet het isolement niet. De geïsoleerde, zoals Heidegger, voelt zich de bezitter van het aanvankelijke woord, en dit woord, deze waarheid, wordt niet meer gedeeld en gerelativeerd door de aanwezigheid van anderen.

Hoe heeft u het werk van Arendt, dat niet specifiek ingaat op de positie van de vrouw, kunnen koppelen aan het feminisme?

Arendt heeft het me mogelijk gemaakt om het *politieke* te denken – en het feminisme is voor mij politiek – zonder uit te hoeven gaan van een totale mobilisatie. Ik was daardoor niet gedwongen om het schrijven – en het denken van Blanchot dat daarbij aansloot – de rug toe te keren. Ik kon daarom zowel het schrijven als de politiek tegelijk een plaats geven. Daardoor ben ik niet vervallen in een essentialistische politiek, een politiek die tot stand komt op grond van een gerepresenteerde waarheid die van te voren het doel definieert dat bereikt moet worden. Ik heb me in het feminisme dan ook sterk gekant tegen het formuleren en definiëren van het vrouwelijke. Ook heb ik weerstand geboden aan het verlangen, een voorstelling te maken van een ideale wereld die we zouden moeten verwezenlijken. Wat me aan het feminisme interesseert, is dat het een beweging is die iets los kan maken zonder de wereld te hoeven determineren waarnaar ze op weg is.

Arendt maakt een onderscheid tussen de 'niet ware gemeenschap', die gebaseerd is op sociaal-biologische overeenkomsten, en de 'ware gemeenschap' die gestalte krijgt in de gemeenschappelijke wereld. In welk stadium bevindt het feminisme zich op dit moment volgens u?

Er zijn zoveel verschillende vormen van feminisme, dat ik niet kan zeggen in welk stadium het feminisme zich op dit moment bevindt. In ieder geval geloof ik dat het feminisme zich noch als een biologische gemeenschap moet profileren, noch als een gemeenschap van onderdrukten. De gemeenschappelijke we-

reld van vrouwen die het feminisme tot stand heeft gebracht, is de vrucht van een politieke geste waarbij vrouwen wederzijds beslissen elkaar aan te spreken, zodat de ander wordt tot degene naar wie ik luister en tot degene die mij oproept mijn eigenheid te bevestigen. De gemeenschappelijke wereld van vrouwen is niet een simpel feit, het is een beslissing die genomen is door de feministes. Tegelijk moet het feminisme echter gezien worden als een etappe op weg naar een gemeenschappelijke wereld voor beide geslachten. Het klopt dat we gedwongen waren een gemeenschappelijke wereld voor vrouwen te construeren, omdat alle vrouwen geïsoleerd waren, zonder werkelijk contact te hebben met de ander. Het was vrouwen nog niet overkomen dat ze opgeroepen werden 'iemand te zijn'. Eerst moest deze oproep gedaan worden van vrouw tot vrouw. En het is waar, ik ben hier, op dit congres, omdat er een gemeenschap van vrouwen is. Ik hoop alleen dat men niet slechts naar me luistert als vrouw, als iemand die valt onder de biologische gemeenschap van de vrouwen of onder de gemeenschap van de onderdrukten. Zolang echter alleen vrouwen ons oproepen 'iemand' te zijn, is het belangrijk dat de vrouwen dit voor elkaar doen. Dat wil zeggen dat vrouwen elkaar niet aanspreken op hun soort, maar juist op hun bijzonderheid. Het feminisme moet echter nog een stap verder gaan en ik hoop dat die volgende stap het instellen van een gemeenschappelijke wereld zal zijn op grond van gelijkheid, ongeacht de sekse. Dat zou misschien het einde van het feminisme betekenen, en een complete revolutie van de verhoudingen tussen de geslachten vragen. Ik denk dan ook dat dat nog ver weg is, erg ver weg. Maar men kan erop hopen dat beetje bij beetje mannen het zullen gaan accepteren bevraagd te worden door vrouwen; dat zij zullen gaan luisteren naar wat vrouwen zeggen; dat zij in datgene wat vrouwen zeggen niet slechts een waarheid horen die alleen voor vrouwen geldt, maar ook een die voor hen geldt. Op het ogenblik erkennen de mannen de waarde van het feminisme, maar ze denken dat het alleen de vrouwen aangaat. Zij willen nog niet erkennen dat ze iets van vrouwen kunnen leren – iets anders dan de affectiviteit of de kunst van het privé-leven.

Een niet te benoemen differentie

De ondertitel van uw lezing hier in Amsterdam over het feminisme luidde: 'Tegen het essentialisme'. Leidt een essentialistische benadering van het mannelijke en het vrouwelijke volgens u tot een biologische en/of sociale determinatie van vrouwen?

Vrouw-zijn kan niet alleen geworteld zijn in een bio-morfologie. Vrouw-zijn, net als man-zijn overigens, is voor mij niet definieerbaar, noch objectiveerbaar. Natuurlijk bestaat er verschil tussen de seksen. Maar over de aard van degenen die verschillen kan niets gezegd worden, behalve sociologisch. Men kan zich afvragen wat de positie van de vrouw is op het ogenblik, hoe vrouwen en mannen zich in de huidige samenleving gedragen. Maar op grond van deze sociaal-his-

torische beschrijvingen kan ik niet concluderen wat de inhoud van het mannelijke of het vrouwelijke is. Ik kan me ook niet verenigen met die feministische ontologie die tegenover deze sociologische benadering van de vrouwelijkheid een vrouwelijkheid stelt van de onduidelijkheid, van de niet-duele logica, van de kunst van het vloeiende etcetera. Want niet alle vrouwen kunnen zich daarmee vereenzelvigen. En wat moet men dan tegen die vrouwen zeggen die niet onder een dergelijke definitie vallen? Ik wil alleen maar zeggen dat er in de ontologische definitie van de vrouw een normativiteit schuil gaat die net zo groot is als in de sociologische definitie van de vrouw. Het is misschien iets gunstiger om beschreven te worden volgens het eerste register, maar uiteindelijk is het net zo benauwend. Want als ik me niet in die vrouwelijkheid herken, wie ben ik dan? Ben ik dan geen vrouw? Ben ik dan fallisch? Elke definitie van de vrouw hindert me en lijkt me in tegenstelling met haar vrije ontplooiing.

Als de essentie van de seksuele differentie niet te bepalen of vast te leggen is, biedt dan bijvoorbeeld de manier waarop Derrida zijn 'différance' denkt niet een mogelijkheid om toch het verschil te denken tussen de seksen zonder dit verschil vast te leggen?

Er zijn, hoe dan ook, twee geseksueerde polen. Maar over de plaats die ze innemen ten opzichte van elkaar, valt voortdurend te onderhandelen. Omdat over deze plaats zowel politiek als ethisch te onderhandelen valt, ben ik feministe. Waar deze onderhandeling toe leidt? Daar weet ik niets van. Om terug te komen op de positie van Derrida, het lijkt me dat Derrida, hoe paradoxaal het ook lijkt, niet echt ontkomt aan een geseksualiseerde ontologie: Het mannelijke is de plaats van de identiteit, het vrouwelijke de plaats van de differentie, van het niet-ene. Dat is in feite vrij traditioneel, en we blijven op z'n minst in een conceptueel dualisme steken. Het nieuwe bij Derrida is dat het vrouwelijke niet noodzakelijkerwijs gelieerd is aan de vrouw noch het mannelijke aan de man. Zodat een man het vrouwelijke in zich kan hebben en Derrida kan geloven dat zijn filosofie vrij is van elk 'logocentrisme', waardoor hij zijn denken 'vrouwelijk' kan noemen. Deze ontkoppeling van het mannelijke en het vrouwelijke van de man en de vrouw is interessant maar ook gevaarlijk. Want op het ogenblik is het mannelijke of het vrouwelijke van de vrouw niet gelijk aan dat van de man. Het is niet mogelijk de categorieën man-vrouw op te offeren ten voordele van de categorieën mannelijk-vrouwelijk, zonder de politieke dimensie van de vraag naar de seksen uit het oog te verliezen. Welnu, wat mij in het feminisme het meest interesseert is het overwinnen van de machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen, veelmeer dan de speculaties over de essentie van het mannelijke en het vrouwelijke. Ik zie overigens niet hoe het denken van de *différance* van Derrida vrouwelijk genoemd kan worden, als dat niet is op grond van de traditionele associatie van mannen met wetenschappelijkheid en van vrouwen met niet-identiteit. Ik voor mij zeg liever dat het verschil tussen de geslachten niet te ontkennen valt, maar dat het onmogelijk is om degenen die het verschil vormen

te identificeren of te definiëren. Natuurlijk, men kan de differentie proberen te denken, maar haar kennen en identificeren, dat kan denk ik niet. Wat wel kan, en daarin wijk ik af van Derrida, is handelen. En dat is het feminisme. Men kan handelen en door het handelen de verhouding tussen de geslachten veranderen. Deze verandering kan echter alleen plaatsvinden als men de geslachten niet van tevoren definieert.

Maar als mannen en vrouwen praten over hun seksuele positie, is het dan niet onvermijdelijk dat ze zich een voorstelling maken van de wijze waarop ze van elkaar verschillen?

Ik ontken geenszins dat mannen en vrouwen verschillende posities hebben. Ik wil alleen voorkomen dat uit het geconstateerde feitelijke en historische verschil besloten wordt tot een naturalistisch of ontologisch verschil, en vooral dat vrouwen en mannen ontologisch gedefinieerd worden. Zolang men de ander opsluit in zijn definitie zal er niets veranderen. Iemand die ik aanspreek binnen een van tevoren gedetermineerd kader kan ik niet werkelijk opnieuw ontmoeten. Alleen in de mate waarin ik accepteer niet te weten wie hij/zij is kan ik de verhoudingen misschien veranderen. Op dezelfde wijze geldt dat, als een man zich tot mij richt, er alleen een kans is dat er iets gebeurt als hij me niet van tevoren vastlegt op een bepaalde definitie van mijn vrouwelijkheid. De categorisering, de verplichte identificatie doodt de verhoudingen.

We kunnen dus maar beter de vraag naar de seksuele differentie terzijde schuiven?

De seksuele differentie is niet te denken. Dat wil zeggen, zij is niet te kennen.

Toch lijkt het werk van Luce Irigaray te bewijzen dat juist door het denken van de seksuele differentie, de positie van man en vrouw verschoven kan worden en wel vooral die van de vrouw.

Wat Luce Irigaray gedaan heeft is datgene wat tot dan toe van een negatief teken was voorzien, markeren met een positief teken. Dat betekent dat ze wat eerst als gebrek gezien werd heeft laten verschijnen als creatief en productief. Maar waar ik wat minder gelukkig mee ben, is dat zij in een dualisme blijft steken waarbij het vrouwelijke het golvende zou zijn – de lippen die elkaar strelen, het niet te omlijnen volume – en het mannelijke de erectie etcetera. Deze polariteit zelf wordt niet bevraagd, zodat het vrouwelijke direct gelieerd blijft aan de morfologie van het vrouwelijke lichaam. Het lijkt me dat dat de mogelijkheid aan de vrouwen ontnemt om zelf te bepalen wie ze willen zijn. Dat men, uitgaande van een feministische definitie van het vrouwelijke, de geseksueerde verhoudingen die zijn vastgelegd in een ‘seksistische’ definitie van het vrouwelijke, kan veranderen is zeker. Maar, nogmaals, men blijft in het normatieve, ook al wordt de norm naar de goede kant verschoven. Irigaray volgt een bepaalde weg, maar dat is niet de hele weg. Haar denken blijft schatplichtig aan freu-

do-lacaniaanse vooronderstellingen, zelfs als ze positief noemt wat in deze traditie gedefinieerd was als gebrek.

Denkt u niet dat de wijze waarop de mens in de wereld staat door haar/zijn vrouw-zijn of man-zijn bepaald wordt en dat er een denken mogelijk is dat de speelruimte van dat man- of vrouw-zijn omlijnt zonder te vervallen in rigide determinaties? Of, anders geformuleerd, denkt u niet dat het vrouw-zijn of man-zijn aan het mens-zijn vooraf gaat?

Ik geloof niet dat er twee verschillende wijzen zijn waarop de mens in de wereld staat. Ik denk dat de seksualisatie niet te omlijnen valt, en dat het niet het hele zijn van de mens bepaalt. Natuurlijk, vrouw te zijn of man, dat betekent wel iets, maar niemand is helemaal bepaald door zijn geslacht. Ik bedoel te zeggen dat de seksualisatie niet mijn gehele zijn is. Ik heb een keer geschreven: *'Ik ben een vrouw, maar "ik" is geen vrouw.'* Daarmee wil ik zeggen dat mijn seksuele bepaaldheid niet heel mijn wezen doortrekt. Ik kan bijvoorbeeld een absolute verwantschap voelen met iemand van het andere geslacht wat betreft mijn betrekking tot de wereld. De seksualisatie is niet te ontkennen, maar tegelijkertijd deelt ze ons niet in hokjes in. Zij creëert niet twee verschillende manieren van in de wereld staan die volledig vreemd zijn aan elkaar. Er is een seksualisatie, maar zij is niet bepalend voor het geheel van het in de wereld zijn. Dat zeggen zou betekenen dat er een zekere symbolische transcendentie bestaat ten opzichte van de wereld.

Zouden we kunnen zeggen, daar een bepaling van de vrouw of de man toch niet is te geven, dat het belang van het feminisme eerder politiek is dan filosofisch?

Ja, het belang van het feminisme lijkt me het in de openbaarheid treden van vrouwen. Maar binnen deze beweging zijn verschillende meningen mogelijk over de toekomstige wereld. Ik ben niet bereid me in te zetten voor om het even welke toekomstige wereld. Als de vrouwen subject van de geschiedenis worden, dan zijn er verschillende manieren om de wereld die zij willen, te verwezenlijken. Vanaf dat moment zou ik met bepaalde vrouwen verder willen en niet met andere. Tegelijkertijd echter ben ik ervoor dat alle vrouwen naar buiten treden. Sommige gebieden van het feminisme interesseren me nu eenmaal niet, maar ik ben ervoor dat alle vrouwen zich tonen en zeggen wat ze denken, want ik denk dat alle vrouwen in deze maatschappij gediscrimineerd worden. Maar het is mogelijk dat, als ze niet meer gediscrimineerd worden, ik sterk met hen van mening zou verschillen, omdat ik een andere wereld voorsta dan zij. Dat is politiek. Verschillende meningen moeten naast elkaar kunnen bestaan. In bepaalde feministische milieus bijvoorbeeld zie ik een volledige miskennis van de kunst. Zo'n wereld maakt me bang. Toch ben ik ervoor dat alle vrouwen hun stem verheffen. Maar tegelijkertijd zet ik me ervoor in dat een dergelijk gesloten universum waarin de dimensie van de kunst volkomen verdwenen is, geen werkelijkheid wordt.

Een laatste vraag: In een artikel (1976) over de vrouwelijke personages in het werk van Blanchot stelt u zich de vraag: 'Schrijft de vrouw vanuit een andere positie dan de man?' Daar laat u het antwoord in het midden. Hoe zou u nu op deze vraag antwoorden?

Als de voorwaarden waaronder ze schrijft anders zijn dan die van de man, een slechte verspreiding van haar werk etcetera, dan zou ik zeggen 'ja'.

Dus het zijn wederom alleen de sociale omstandigheden die tellen?

Inderdaad, hoewel de sociaal-culturele omstandigheden natuurlijk op de structuur zelf van het werk invloed kunnen hebben. Daarnaast zijn er interessante hypothesen op te stellen over hoe je een literair werk kunt bestuderen. Ik denk dat een feministische benadering van een tekst hele interessante zaken naar boven kan halen. Maar dat betekent nog niet dat dat de enige mogelijke wijze van lezen is. Men kan zeggen dat er geseksualiseerde elementen zijn aan te wijzen in de tekst, maar de tekst wordt er niet geheel en al door bepaald. Er bestaat geen interpretatiekader dat alles naar boven kan halen wat een tekst verbergt. Dat is gegeven met het interpreteren: enkele elementen worden naar boven gehaald, maar andere blijven liggen. Een feministische leeswijze vind ik relevant zolang ze niet pretendeert de absolute waarheid in pacht te hebben, maar ze wordt gevaarlijk als ze een tekst in haar geheel vanuit ofwel zijn mannelijkheid, ofwel zijn vrouwelijkheid wil begrijpen. De relevantie van de feministische kritiek impliceert bovendien niet de geldigheid van het begrip 'écriture femme'. Men kan zich bezig houden met het eerste zonder het tweede te onderschrijven. In elk werk is een zekere seksualisatie aan te wijzen, maar een werk van een vrouw is niet noodzakelijkerwijs 'écriture féminine'. Geen enkel boek is te reduceren tot de seksualisatie die erin terug te vinden is. Schrijven betekent niet iets uitdrukken, het betekent iets vrij leggen: schrijven laat iets gebeuren.

Françoise Collin
 Het poëtische en het politieke
 Van Maurice Blanchot naar Hannah Arendt

'Er moeten altijd op zijn minst twee talen zijn met ieder zijn eigen eisen, de ene dialectisch, de andere niet dialectisch; de ene met als opgave de negativiteit, de ander met als taak het neutrum dat de scheidslijn trekt tussen zijn en niet-zijn. Net zoals men tegelijkertijd zou moeten verschijnen als een vrij en sprekend subject, en zou moeten verdwijnen als de passieve patiënt, die door het sterven heengaat en zich niet toont.'¹

Men treft bij Blanchot een voortdurende bevestiging aan van deze twee met elkaar verbonden, maar niet tot elkaar te herleiden registers, waarvan de een het gebied van het schrijven bestrijkt – dat wij hier het poëtische zullen noemen – en de ander het gebied van het politieke; twee registers die zich als dag en nacht tot elkaar verhouden.

Als we deze dubbele eis die zowel tot beheersing als tot soevereine passiviteit oproept, pogen te begrijpen, hoe kunnen we dan niet getroffen worden door verlamming, verraders als we zijn van zowel de dag als de nacht? Want we voelen ons gedwongen het schrijven af te wijzen vanwege de dringende noodzaak om te handelen terwijl we tegelijk ontrouw zijn aan het handelen daar het schrijven er de pretenties van heeft ondermijnd. Hoe kunnen we èn de wereld veranderen èn de wereld laten zijn zoals ze is? Hoe kunnen we tegen de stroom van onrechtvaardigheid ingaan, haar invloed verminderen en zich aan haar macht onttrekken? Maar wordt deze bijna dichotomische en in ieder geval niet dialectiseerbare verdubbeling, die vooral in het vroege werk van Maurice Blanchot naar voren komt, juist niet geaccentueerd door de wijze waarop hier het gebied van het schrijven, en meer nog dat van het politieke gedefinieerd wordt?

Dat het schrijven de beoefening is van datgene wat zich onttrekt, de beproeving is van het 'niet' van het zijn, van een negativum dat geen constituerende negativiteit is en dat Blanchot het *Neutrum* noemt om de antithesen van het Zijn en het Niets te vermijden, dat het schrijven zich altijd onderscheidt van dat wat nooit is en nooit niet is, dat is al uitvoerig uiteengezet.² Een tekst kan slechts fragment, brokstuk zijn, en de eenheid van het empirisch boek dat zich

1. Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre*. Parijs (Gallimard) 1980, p. 38.

2. Zie o.a. Françoise Collin, *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*. Parijs (Gallimard) 1971, en de hiervoor afgedrukte inleiding (*noot van de vertalers*).

als een afgerond geheel presenteert, bevestigt eerder zijn onmogelijkheid dan zijn mogelijkheid, want schrijven begint niet en eindigt niet, maar is het einde-loze.

Wie schrijft, maar ook wie leest, wordt van zichzelf ontdaan, ervaart zijn niet-identiteit en verhoudt zich tot het onophoudelijke van het sterven. Schrijven ontkent het object, maar ook het subject. Schrijven is geen uitdrukking, maar een zich blootstellen aan het Buiten. De kunst zet eerder degene die er zich aan overgeeft buiten spel, dan dat ze hem tot subject maakt. Niet door hem te leiden naar een superieure waarheid die boven de verschijnselen uitgaat, maar door hem uit te leveren aan de zwerftocht van een zuiver verschijnen.

De politieke ruimte onderscheidt zich in het werk van Blanchot op bijna radicale wijze van de poëtische ruimte, omdat hij het politieke gedurende lange tijd met een hegeliaans-marxistische dialectiek geïdentificeerd heeft. Het politieke werd zo met het economische verward, dat wil zeggen met het verlangen om macht uit te oefenen over de dingen. 'Het marxisme', zo stelt hij, 'heeft de mens van de dingen willen bevrijden door partij te kiezen voor de dingen, door in zekere zin de macht bij de dingen te leggen, dat wil zeggen bij datgene wat de mens reduceert tot een nuttig, producerend en handelend wezen.' Het is een dialectiek van de totaliserende *Ratio*, die de menselijkheid van de Mens in vervulling zou doen gaan en die als drijfveer de wil tot beheersing heeft. Het gevolg is dat 'het schrijven niet eerder plaats zal kunnen vinden dan *na* de voltooiing van de Logos, waarvan Hegel ons in ieder geval de metafoor van het Absolute Weten geleverd heeft, en *na* de verwezenlijking van de van de vervreemding bevrijde mens, waarvan Marx ons tenminste de praktische mogelijkheid heeft laten zien', – zelfs als dit '*na*' niet in temporele, maar in structurele zin begrepen wordt, dat wil zeggen als overtolligheid.

Gevangen in een begrip van het politieke dat in die tijd in de Franse intellectuele wereld gangbaar was, heeft Maurice Blanchot, door zo zijn grenzen te trekken, slechts het verschil tussen de politieke en de poëtische ruimte kunnen benadrukken, alsof het om twee verschillende en heterogene vormen van communicatie zou gaan. De eerste zou alleen betrekking hebben op de beheersing van de dingen, op het mogelijke, en de tweede zou refereren aan de onoverbrugbare andersheid, aan de voortdurende verandering, het onmogelijke en het niet-Ene.

Toch legt hij tegelijkertijd en naarmate zijn werk zich verder ontwikkelt, steeds meer het punt bloot waarop beide dimensies elkaar kruisen: 'Het is zonder twijfel de taak van onze tijd om naar een geheel andere bevestiging op weg te gaan... Aan deze taak herinnert het communisme ons met een strengheid, waaraan het zichzelf vaak onttrekt. Eveneens herinnert de artistieke ervaring ons op haar eigen wijze aan deze taak. Opmerkelijke samenloop van omstandigheden.'

Als Maurice Blanchot de plaats van die kruising probeert te omcirkelen, kan hij maar moeilijk afstand doen van de term communisme, een begrip dat hij

aan allerlei verdraaiingen onderwerpt. Toch verschijnt de term 'gemeenschap' al gauw als vervanging voor de term 'communisme'. Eerst nog in het kielzog van het werk van Georges Bataille, maar later als echo op *De ontmantelde gemeenschap*³ van Jean-Luc Nancy. Dan blijkt dat de menselijke gemeenschap niet echt op basis van de produktie van een gemeenschappelijk werk gegrondvest is, op de schepping van een objectieve wereld, maar veeleer op de verhouding (als niet-verhouding) tussen hen die zich in de gemeenschap verenigen. Een ontmantelde gemeenschap, veel sterker nog, een 'onuitsprekelijke gemeenschap',⁴ want de verhouding die men tot elkaar heeft is die van het sterven. De gemeenschap wordt in zekere zin een gemeenschap van doden, want er is slechts werkelijk sprake van een ander in het verschijnen van zijn verdwijning. Zichzelf als stervende aan de ander presenteren en zelf voortdurend het sterven benaderen, dat is volgens Blanchot de basis van elke privé- (erotische) en openbare verhouding, en de essentie van het schrijven. 'Als een levende zijn gelijke ziet sterven, kan hij alleen nog buiten zichzelf bestaan.' Van dit besef getuigen alle teksten van Blanchot en met name *Oponthoud van de dood*.⁵

Waar Blanchot het politieke vanuit het schrijven ondervraagt, daar benadert Hannah Arendt het poëtische vanuit het politieke en confronteert zo op haar wijze deze twee dimensies. Blanchot en Arendt, die elkaar niet hebben gekend, elkaars werk waarschijnlijk niet hebben gelezen en elkaar nergens citeren, kunnen op dit punt met elkaar geconfronteerd worden. Beiden hebben dezelfde gebeurtenissen meegemaakt, hoewel vanuit verschillende invalshoeken. Beiden refereren aan dezelfde dimensies van het denken (Marx, Heidegger) en verafschuwen het totalitarisme (dat Arendt al heel vroeg zowel in het stalinisme als in het nazisme aanwijst), waar niet alleen het feitelijk politiek totalitarisme toe behoort, maar ook het totalitaire denken van het Ene.

De vraag die het hele werk van Arendt doortrekt, luidt: kan het verzet tegen het totalitarisme, de breuk met de totaliserende macht, in het hart van de politiek zelf plaatsvinden? Een vraag die een herbezinning op het begrip democratie vereist, omdat in de moderne tijd de democratie, ondanks de schijn van het tegendeel, hoe langer hoe meer is opgelost in de sterk toenemende uitbreiding van het sociale.⁶ Het onderscheid tussen 'gemeenschap' (in Blanchotiaanse zin) of 'gemeenschappelijke wereld' (in Arendtiaanse zin) enerzijds en het sociale anderzijds, vinden we bij zowel Blanchot als Arendt terug. Het sociale is in feite een modaliteit van het Ene, waarin de taal door de afschaffing

3. Oorspronkelijke titel: Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*. Parijs (Galilée).

4. Dit is de titel van een bij uitgeverij Hölderlin verschenen vertaling van Blanchots, *La communauté inavouable*. Parijs (Les éditions de Minuit) 1983 (noot vertalers).

5. Maurice Blanchot, *Oponthoud van de dood*. Amsterdam (Hölderlin) 1989. Vertaling van *L'arrêt de mort*. Parijs (Gallimard) 1948 (noot vertalers).

6. Bij Arendt is het *sociale* de wereld van de arbeid en de produktie. Zij is noodzakelijk voor het in stand houden van het biologische leven, maar geeft aan de mens niet de mogelijkheid zich in zijn eigenheid te manifesteren (noot vertalers).



Hannah Arendt in Parijs (1933-1940)

van de verschillen vervormd wordt tot een *Discours*. In het sociale, in de ‘massamaatschappij’ die aan de oorsprong ligt van het totalitarisme, spreekt er niemand meer en behoort het woord geheel toe aan een anonieme macht, waar zich in de dictatuur slechts één persoon meester van weet te maken. Daarom is het voor Arendt een noodzaak om iedereen de drager – en niet de bezitter – te maken van het woord, zonder dat de ‘meervoudige’ natuur van de taal aangetast wordt. (De term ‘meervoudig’ wordt door beide auteurs, hoewel in een ietwat andere betekenis, gebruikt) In de taal verschijnen *individuen*, *personen* door zich te laten horen terwijl ze naar elkaar luisteren. Door op radicale wijze de particulariteit van het eigen woord op zich te nemen en dat van de ander te respecteren, wordt een ieder opgeroepen om de communicatieve ruimte, de ‘gemeenschappelijke wereld’ te ondersteunen, zonder zich van haar meester te maken door haar te vatten in algemene begrippen. Hieruit kan men reeds afleiden dat datgene wat wij hier het poëtische noemen, ook een niet te omlijnen vorm kan zijn van een reflectie op het politieke. Want sticht de kunstenaar niet

juist vanwege de bijzonderheid van zijn werk een vorm van communicatie die ontsnapt aan het totalitarisme?

Het onderscheid dat Hannah Arendt maakt tussen *labour* (arbeid), dat wil zeggen levensonderhoud, en *work* (werk, fabricatie), dat wil zeggen de productie van duurzame goederen die het leven structureert, is bekend. De belangrijkste cesuur van haar denken is echter het onderscheid dat zij maakt tussen werk (*labour* en *work*) en handeling, welke laatste dimensie geassocieerd of zelfs geïdentificeerd wordt met de taal als ruimte van het gebeuren. Als de *gemeenschappelijke wereld* een 'fysisch tussen-beide' is, dan 'is hij als het ware overladen met een heel ander "tussen-beide", dat zowel bestaat uit handelingen als uit woorden...'. De politieke (democratische) ruimte, dat wil zeggen de ruimte van het handelen, wordt zo door Arendt aan de kant van de taal geplaatst, en duidelijk onderscheiden van de economische ruimte waarin de productie plaatsvindt.

In *La condition de l'homme moderne*,⁷ plaatst Hannah Arendt de analyse van het kunstwerk aan het eind van het hoofdstuk dat aan *Het werk (work)* gewijd is en vlak voor het hoofdstuk dat over *De handeling* gaat. Zij situeert het kunstwerk dus eerder in het gebied van de fabricatie dan in het gebied van het politieke. Maar deze schakelpositie duidt al op een ambiguïteit, die van meet af aan aanwezig is en ook, op een andere wijze, in *La crise de la culture*⁸ naar voren komt. Alhoewel het kunstwerk niet los gezien kan worden van het systeem van doelen en middelen, overstijgt het het wel. Dat is wat Arendt poogt te expliciteren met behulp van de *Kritik der Urteilskraft* van Kant. 'Zou het smaakoordeel⁹ ook gerekend kunnen worden tot de politieke vermogens?', vraagt zij zich af. En zij beantwoordt deze vraag positief.

Zij herneemt deze gedachten aan het einde van deel II van *La vie de l'esprit*¹⁰ op de bladzijden die zijn afgebroken door haar dood. 'Wat kunst en politiek met elkaar gemeen hebben, is dat zij fenomenen zijn van het openbare leven', ook als de kunstenaar, om te creëren, zich afkeert van de wereld. Bovendien wordt in beide dimensies 'een beslissing genomen... Het smaakoordeel beslist op welke wijze wij deze wereld kunnen zien en kunnen horen,

7. Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*. Parijs (Calmann-Levy) 1983, p. 206. Oorspronkelijke titel: *The human condition*. Chicago 1958.

8. Hannah Arendt, *La crise de la culture*. Parijs 1972, p. 277. Oorspronkelijke titel: *Crises of the Republic*. New York 1972.

9. Het bijzondere van het smaakoordeel van Kant is dat het niet een algemeen oordeel is waar het bijzondere onder gerangschikt wordt, maar dat het zelf een bijzondere uitspraak is – bijvoorbeeld 'dit is mooi' – waar achteraf de instemming van anderen voor wordt gevraagd. Zie ook: Françoise Collin, 'N'être, événement et représentation', in: *Ontologie et politique: Arendt*. Parijs (Tierce) 1989, p. 137: 'Het smaakoordeel, de "genomen beslissing" is niet gebiedend: hij draagt geen dwang in zich. Hij vraagt de instemming van de ander en wordt slechts door deze instemming ondersteund.' (*noot vertalers*)

10. *La vie de l'esprit*, deel 2. Parijs (PUF) 1983, p. 265. Oorspronkelijke titel: *The Life of the Mind*, deel 2. New York 1978.

onafhankelijk van het nut en het vitale belang dat de wereld voor ons heeft; het smaakoordeel beslist wat de mensen in de wereld zullen zien en zullen horen.’ In zowel het ene als het andere geval geldt niet de non-contradictie (zoals in het gebied van de zuivere of de praktische rede), maar de instemming van de anderen als het criterium waar de waarde van het oordeel aan afgemeten wordt. Dit type oordeel draagt dus geen abstracte en zelfs geen concrete universaliteit in zich: ‘Men kan slechts dingen naar, en een beroep doen op de goedkeuring van de anderen’, en ‘alles wijst erop dat de smaak niet alleen beslist over de wijze waarop wij de wereld zien, maar ook over wie elkaar in deze wereld toebehooren’.

Wat is dit voor een oordeel dat slechts met het particuliere te maken heeft en dat toch ‘het universele moet vinden’? Deze ‘delicate beweging’ kan volgens Arendt op twee manieren begrepen of voltrokken worden bij Kant.

De eerste manier berust op het bestaan van een vergelijkende term, *tertium comparationis*. Hannah Arendts voorkeur gaat echter uit naar de tweede manier die niet terugvalt op een vergelijkende term, en die volgens haar ‘veel rijker is’. Dat is de ‘exemplarische geldigheid’, die zij slechts summier heeft kunnen uitwerken in de overwegingen waar het tweede deel van *La vie de l'esprit* mee besluit, waardoor haar denken en haar werk een open einde heeft gekregen.

Het voorbeeld (in het Frans ‘exemple’, dat komt van *eximere* en wil zeggen een bepaald detail isoleren) legt in het bijzondere de ‘algemeenheid bloot die men niet op een andere wijze zou hebben kunnen bepalen’. In die zin zou slechts de waarheid van het bijzondere bestaan en zou de taal slechts waar zijn in een taalhandeling. Poëtisch of politiek is diegene die zijn eigen bijzonderheid op zich neemt terwijl hij een beroep doet op die van de anderen; diegene die ervan afziet om de taal te beheersen en zich in plaats daarvan overgeeft aan een woord, aan het bijzondere woord. Politiek is degene die zich, terwijl hij afstand neemt van het historische gezichtspunt, laat leiden door de omstandigheden, door het ‘detail’.

In haar doordenking van het poëtische en het politieke – termen die zij vaak stelt tegenover het filosofische als de dimensie waarin de eenzaamheid aanspraak maakt op het universele – benadrukt Arendt de betekenis van haar begrip van de waarheid. Zij concipieert een waarheid van het onvoorstelbare en het onvergelykbare, die weerstand biedt aan de metafysische pretentie van de voorstelling en die verbonden is met de menselijke meervoudigheid. Het wordt dan duidelijk dat zij niet vanwege valse bescheidenheid of koketterie geweigerd heeft om zich filosoof te noemen. Ook wordt het inzichtelijk waarom zij haar werk als denkster niet gescheiden heeft van haar werk als biografe, want denken is uiteindelijk vertellen. Alsof het denken, stuitend op zijn grenzen in de filosofie, vanwege haar rijkdom de heerschappij van de waarheid achter zich laat; de joodse traditie is daar de getuigenis van.

De grootste verdienste van Arendt is dat zij het politieke heeft bevrijd van zijn metafysisch-historische kader, zonder het terug te verwijzen naar een tech-

nocratisch kader. Zeker, de kritiek van de 'waarheid als voorstelling' is eigen aan heel de post-Nietzscheaanse traditie, en zij is ook door Heidegger, van wie Arendt een leerlinge was, onderschreven. Tot dan toe wordt deze kritiek echter slechts uitgeoefend ten behoeve van de poëzie, of de esthetiek, en neemt zij de ervaring van de meervoudigheid niet op zich. (Met als gevolg de ontsparing van Heidegger, wanneer hij zijn stempel wil drukken op de geschiedenis door middel van een evidente samenspanning met het nazisme.)

Hannah Arendt past deze waarheidskritiek toe op het politieke en maakt zo de weg vrij voor zijn post-moderne variant. Bovendien heeft deze beweging invloed op het poëtische zelf, omdat de meervoudige communicatie niet te omlijnen valt. Zij denkt op radicale wijze de democratie en maakt daarbij een scherp onderscheid tussen 'demos' en 'volk'.

Degene die het politieke net zo serieus neemt als het poëtische gaat de dimensie van het niet-voorstelbare, van het niet-vertegenwoordigbare binnen. Want de essentie van de democratie is niet de vertegenwoordiging of de voorstelling: haar wezen is niet de overdracht van macht (dat is haar noodzakelijk kwaad op het moment dat de staat groter wordt dan de stad), noch het overeenkomen van een te bereiken doel dat door het handelen bereikt moet worden. Evenmin doet de kritiek op de waarheid als voorstelling ons noodzakelijkerwijs terugvallen in de verstrooiing. Veelmeer vormt zij de mogelijksvoorwaarde van een handelen dat de weg vrij maakt voor de geboorte van het nieuwe in haar meervoudige realiteit.

Wij die toebehoren aan dit post-moderne moment van het politieke – aan de desillusie van het 'Grote verhaal' -, en die niet meer ons gemeenschappelijk handelen kunnen schragen met het idee of beeld van de mens of van de ideale maatschappij, kunnen daarom veel leren van een aandachtige en diepgaande bestudering van het werk van Hannah Arendt. Een werk waarin een filosofe die jood is en vrouw, ons uitnodigt om zowel trouw te zijn aan het politieke als aan het poëtische.

Want Auschwitz, dat het failliet betekent van het moderne denken en van het humanisme van de vooruitgang, vormt geen einde maar een begin. Het begin van een tijdperk waarin het woord en het handelen ontsnappen aan het discours, niet om zich te verliezen in een blinde zwerftocht, maar om de voortdurend noodzakelijke aandacht op te brengen voor het gebeuren, voor het gebeuren dat alleen plaats kan vinden door de ander. Dat kan niet op begrip gebracht worden, maar moet samen worden gesproken. Niet op de 'toon van de grote meester', maar, zoals Arendt: *mezza voce*.

Vertaling: Joke Hermsen en Henk van der Waal

Phil Heiligers

Toekomstige herintreedsters, een gevarieerd aanbod aan capaciteiten

In het overheidsbeleid ten aanzien van (her)intredende vrouwen worden potentiële herintreedsters benaderd als laag-opgeleide vrouwen met minimale en ook weinig recente werkervaring, zonder een duidelijk beroepsperspectief. De werkgevers vertonen een zelfde verwachtingspatroon. De herintreedsters zijn voor hen een potentieel flexibele werknemers, inzetbaar op laag-geschoolde deeltijd-functies. Uit het empirisch materiaal van recente regionale onderzoeken naar werkbereidheid onder potentiële herintreedsters blijkt evenwel, dat herintredende vrouwen gevarieerde achtergronden en capaciteiten kennen.¹ Bij nadere analyse blijken overheid en werkgevers hun beeld van herintredende vrouwen te baseren op het begrip 'sociale status'. Dit begrip is goed bruikbaar voor kostwinners met een beroepsloopbaan, maar schiet te kort voor een profilering van potentiële herintreedsters.

In dit artikel wil ik de positie van potentiële herintreedsters differentiëren met behulp van het begrip 'culturele status' en de daaraan verwante leefstijlanalyses. Ik kies voor de ruimere differentiatie-mogelijkheden van het begrip culturele status om een stereotypering van de grote groep laag-opgeleide potentiële herintreedsters te voorkomen. Bovendien biedt het de mogelijkheid om ook de hoger-opgeleiden als een aparte groep te erkennen. De verschillen in werk- en scholingsbereidheid, in behoeften aan scholingsaanbod en andere ondersteunende voorzieningen kunnen genuanceerder in kaart gebracht worden met culturele statuskenmerken en daaraan verbonden verschillen in inzetbare vermogens en capaciteiten.

De differentiatie naar status wordt aangevuld met de dimensie 'leeftijd'. Potentiële herintreedsters zijn een ruime categorie niet-werkende vrouwen tussen 20 en 50 jaar en enkele statuskenmerken zijn tijdsgebonden en beïnvloed door maatschappelijke en beleidsontwikkelingen. Verschuivingen in de moederschapsopvattingen² beïnvloeden bijvoorbeeld de toekomst- en opleidingskeuzes van potentiële herintreedsters, waarbij de jongeren onder hen meer rekening

1. Ik heb zelf een dergelijk onderzoek verricht in de West-Betuwe en ook in andere regio's zijn projecten uitgevoerd of ze lopen nog: Enschede, Maastricht, Venray, Hengelo, Leeuwarden, Amsterdam, Zwolle, Middelburg, Tilburg.

2. G.C.M. Knijn, C.M.L.H. Verheyen, *Tussen plicht en ontplooiing*. Nijmegen (ITS) 1988, pp. 40-46.

hebben gehouden met hernieuwde participatie op de arbeidsmarkt, dan de anderen.

De opbouw van het artikel is als volgt: na een introductie van het 'status'-begrip worden de culturele statuskenmerken uitgewerkt om potentiële herintreedsters te profileren en differentiëren. Daarna wordt met de factor leeftijd een extra dimensie in de verschillen aangebracht. Tenslotte volgen de conclusies voor het overheidsbeleid.

Herintreedstersbeleid en de status van de doelgroep

In de beleidsdefinitie van herintreedsters³ is het centrale gemeenschappelijke kenmerk een onderbroken of nog niet gestarte arbeidsloopbaan ten gevolge van de zorg voor gezin en huishouden. Dit is een duidelijke noemer en in de zorg voor gezin en huishouden schuilt inderdaad een belangrijke drempel voor de toegang tot de arbeidsmarkt. Kinderopvangvoorzieningen en ouderschapsregelingen worden in ons land nog steeds stiefvaderlijk benaderd en ook het toekomstige beleid laat een minimale overheidsinzet op deze gebieden zien.⁴

In een bijlage bij de *Concept-Nota (Her)intredende vrouwen* worden een aantal meer specifieke kenmerken van herintreedsters benoemd, zoals hun vroegere werkervaring en hun opleidings- en functieniveau.⁵ Dezelfde kenmerken worden door sociologen gehanteerd bij de invulling van het begrip sociale status. Dit statusbegrip wordt vaak gebruikt om sociale mobiliteit te kunnen meten door de veranderingen of verschuivingen in sociale status tussen vaders en zonen na te gaan.⁶ Voor de meting van de sociale status van vrouwen komen we met een dergelijk verklaringsmodel in de problemen. Voor vrouwen is – door alle sociale lagen van de bevolking heen – de maatschappelijke waardering en druk met betrekking tot het gezins- en beroepsperspectief veel doorslaggevend. De veronderstelling van een rechtlijnige relatie tussen de sociale status van vader en dochter gaat voorbij aan de sekse-specifieke maatschappelijke en socialiserende invloeden. Ook de lijn moeder-dochter is niet doorslaggevend, hooguit in de uitzonderlijke situatie dat ook de moeder een beroeps carrière heeft opgebouwd.

Nu blijkt ook uit de overheidsanalyse gebaseerd op de sociale statuskenmerken, dat er hoger opgeleide potentiële herintreedsters zijn en dat er veel vrijwilligerswerk wordt verzet. Het feit echter, dat tweederde van de vrouwen

3. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, *Concept-Nota (Her)intredende vrouwen*. Den Haag, juli 1986, p. 11.

4. Emancipatieraad, *Emancipatiebeleid in macro-economisch perspectief*. Den Haag, april 1989, pp. 19-22.

5. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, *Concept-Nota (Her)intredende vrouwen*, a.w., bijlage III.

6. P.M. de Graaf, *De invloed van financiële en culturele hulpbronnen in onderwijsloopbanen*. Nijmegen (ITS) 1987, p. 3, fig. 1.1.

laag-opgeleid is, wordt in het uitvoerend beleid een centrale factor. Door de 'neutrale' weergave van beleidsvoornemens en het accent op de grote groep laag-opgeleiden, ontwikkelt de praktijk van scholing en bemiddeling een aanbod, dat op de 'gemiddelde' laag-opgeleide toekomstige herintreedster gericht is.⁷

Wanneer ik de empirische gegevens van mijn onderzoek naar potentiële herintreedsters in de West-Betuwe in termen van sociale status weergeef, dan komen die 'gemiddeld' inderdaad overeen met het stereotiepe beeld van deze vrouwen: 65% van hen is laag opgeleid (maximaal LBO- of MAVO-niveau), landelijk is dit 53% van de vrouwelijke beroepsbevolking.⁸ De werkervaringsjaren in het verleden liggen bij de Westbetuwse vrouwen redelijk hoog: 65% heeft meer dan 5 jaar en 25% zelfs meer dan 10 jaar gewerkt. Daar staat tegenover, dat 64% in de afgelopen 5 jaar of nog langer niet meer gewerkt heeft. Wat de toekomstperspectieven betreft, kan 27% geen keuze maken: zij weten niet welke banen er zijn, of waar zijzelf geschikt voor zijn. Deze gegevens illustreren, dat potentiële herintreedsters gemiddeld de kenmerken hebben, die de overheid en werkgevers benoemen. Maar juist omdat potentiële herintreedsters zich niet op de eerste plaats profileren via een beroepsloopbaan en inkomen, is het van belang een ruimer statusbegrip te hanteren en daarmee een beeld te geven van de factoren en achtergronden waarin potentiële herintreedsters verschillen.

Culturele status en leefstijlvelden, een ruimer kader

Voor al het begrip culturele status,⁹ dat afkomstig is van de Franse socioloog P. Bourdieu, biedt nuttige aanknopingspunten. De centrale factor in het 'meten' van culturele status is net als bij sociale status het opleidingsniveau. Daarnaast zijn er ook een aantal andere achtergrondkenmerken, zoals de buitenschoolse kennis en vaardigheden, de gedragsverwachtingen en -voorkeuren en de aard van het eigen sociale netwerk, die elk mede de plek in de culturele hiërarchie bepalen. Heel breed uitgemeten wordt culturele status in recente leefstijlanalyses, waar de 'smaak', variërend van tafelgebruiken tot en met taalvaardigheid en kennis van kunst met een grote K, tot de kenmerken gerekend wordt.¹⁰

Zoals gezegd is het begrip culturele status ontwikkeld door Bourdieu.¹¹ Hij gaat uit van een kapitaaltheoretische opvatting, die breekt met een eenzijdige indeling van individuen en groepen in de samenleving op basis van econo-

7. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, *Onderzoek Vrouw en Werkwinkels*. Den Haag, september 1986, p. 106.

8. P. Heiligers, *Voorwaarden voor herintredende vrouwen in de West-Betuwe*. RU Utrecht, juni 1988, p. 47. Vgl. SER, *Vrouw en arbeidsmarkt, een tussenstand*. Den Haag 1986, p. 34.

9. H. Ganzeboom, *Leefstijlen in Nederland*. Rijswijk (SCP) 1988, p. 42.

10. P. Bourdieu, *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1987. H. Ganzeboom, a.w.

11. P. Bourdieu, a.w.

misch bezit. Net als Weber, die over symbolische goederen en belangen spreekt,¹² benoemt Bourdieu ook andere vormen van bezit, namelijk cultureel en sociaal kapitaal. Vooral de vormen van cultureel kapitaal en culturele gelaagdheid in de samenleving heeft hij onderzocht. Vergelijkbaar met de indeling naar economische klassen is er in het culturele vlak eenzelfde hiërarchie aanwijsbaar. Ook is er een markt van culturele goederen en op die markt bepaalt de culturele elite, welke culturele goederen waardevol zijn en welke niet. Deze cultuurgooederen, het cultureel kapitaal worden via de opvoeding thuis en via de geprefereerde 'soort' opleidingen van generatie op generatie doorgegeven.¹³

In dit artikel wil ik de verschillen tussen vrouwen zichtbaar maken door culturele gelaagdheid te verbinden aan de maatschappelijke positie van vrouwen, die voltijds gezinstaken verrichten. In totaal zijn er vier belangrijke culturele statuskenmerken, waarvan we op basis van het empirisch materiaal kunnen stellen, dat ze relevant zijn voor differentiatie onder potentiële herintreedsters.¹⁴

In de eerste plaats is dit het opleidingsniveau. De meeste potentiële herintreedsters zijn laag-opgeleide vrouwen met maximaal LHNO- of MAVO-niveau. Bij hen zullen we naar andere differentiërende kenmerken moeten kijken, waaruit de verschillen in culturele status afgeleid kunnen worden. Ik heb hiertoe een aantal leefstijlvelden geselecteerd,¹⁵ die met name voor het bepalen van de culturele status van vrouwen – specifiek potentiële herintreedsters – differentiërend werken. Dit betekent, dat ik de velden, waarin factoren uit de sociaal-economische sfeer dominant zijn, achterwege laat.¹⁶ De relevante leefstijlvelden betreffen het sociale netwerk, waarbij vrouwen horen, en deels daarmee samenhangend de sociaal-ethische normen die ten grondslag liggen aan hun opvattingen omtrent het moederschap, werkende moeders, etcetera. Ook verschillen potentiële herintreedsters naar de verworven kennis en vaardigheden, en dan met name in de mate waarin zij buiten de reguliere opleidingen daarin hebben geïnvesteerd.

Het opleidingsniveau

Ofschoon de meeste potentiële herintreedsters wat de opleidingsachtergrond betreft voor de arbeidsmarkt onbruikbaar, dit wil zeggen niet direct inzetbaar zijn, verschillen ze nogal qua niveau. De veronderstelling in leefstijlanalyses is, dat met name agrariërs een lage culturele status hebben. Dit wordt zichtbaar in de

12. J.C.C. Rupp, R. de Lange, *Social order, cultural capital and citizenship*. R.U. Utrecht, juni 1988, p. 5.

13. Relevant in dit verhaal is dat potentiële herintreedsters in dit ruimere statusbegrip wel geprofileerd kunnen worden. Ik ga dan wel voorbij aan de kapitaaltheoretische implicaties van het begrip en met name de wijze waarop de reproductie van culturele gelaagdheid wordt verklaard. Ook ten aanzien van het culturele kapitaal en de verdeling daarvan wordt het reproductiedenken gehanteerd, waarbij ongenueanceerde stereotypen omtrent vrouwelijke en mannelijke categorieën verondersteld worden.

14. P. Heiligers, a.w., hoofdst. II en III.

15. H. Ganzeboom, a.w., p. 58.

16. Idem.

mate waarin ‘cultureel kapitaal’, zoals opleidingen en diploma’s, als belangrijk ervaren wordt. In deze zin kunnen agrariërs best tot de economische elite horen, zonder dat ze veel cultureel kapitaal bezitten. Dit uit zich in het soort opleiding dat ze kiezen, vak- en praktijkgericht, maar ook in hun opvatting over leren. De praktijk wordt gezien als de beste leerschool en een lang verblijf in de schoolbanken is minder relevant.

In mijn onderzoek was inderdaad de mate, waarin een opleiding belangrijk gevonden wordt verschillend tussen de van oorsprong Betuwse, agrarisch georiënteerde vrouwen en de niet-Betuwsen. Naast de oorspronkelijke bevolking heeft de streek namelijk ook veel ‘arbeidsmigranten’ aangetrokken. Niet vanwege de werkgelegenheid in de regio zelf, maar vanwege het landelijke woonklimaat is er een drukke pendel naar de grote steden rondom. Van de Betuwsen, dit wil zeggen de agrarische en meer economische georiënteerde vrouwen heeft 85% een laag opleidingsniveau, tegenover 50% van de niet-Betuwsen.¹⁷ Dit bevestigt de veronderstelling, dat de agrarische vrouwen minder waarde hechten aan het verzamelen van ‘cultureel kapitaal’.

‘Je werd niet gestimuleerd bij ons thuis, van ga een opleiding volgen, of ga dit doen, daar werd niet over gepraat. Je had twee mogelijkheden, MAVO of Huisoudschool. Kinderen van gewone arbeiders gingen naar de Huisoudschool en kinderen van mensen die een zaak hadden naar de MAVO.’

Naast de laag-opgeleiden is er in de regio ook een relatief groot aantal middelbaar en hoger opgeleiden; 35% van de potentiële herintreedsters heeft een middelbare of hogere opleiding. De meesten daarvan zijn niet-Betuws. Ook zij hebben problemen met het toetreden op de arbeidsmarkt. Er zijn vrouwen met een verouderde opleiding, zoals MMS of Kweekschool, de vroegere pedagogische academie. Ook hebben heel wat HBO-vrouwen een voor deze tijd ‘verkeerde’ opleiding, gericht op de gereorganiseerde en ingekrompen overheidsdiensten, in de sectoren van zorg, welzijn en onderwijs. Deze vrouwen hebben geen lage culturele status, terwijl ze bij de één-dimensionale interpretatie van sociale status wel laag scoren door het ontbreken van zelfstandig inkomen en een beroepsloopbaan.

Sociale netwerken

In de tweede plaats is het sociale netwerk waarvan potentiële herintreedsters deel uitmaken van belang voor de ruimte die zij hebben in het bepalen van een zelfstandige positie. De netwerken van de lagere statusgroepen zijn nogal hecht en vaak beperkt tot de familiekring en burens. Sociale controle en sociale cohesie zijn een belemmering in het ontwikkelen van afwijkende opvattingen en wensen.¹⁸ Vooral in geografisch geïsoleerde gebieden kunnen sociale netwerken de

17. P. Heiligers, a.w., p. 51.

18. H. Ganzeboom, a.w., p. 71.

historisch gegroeide culturele patronen handhaven. Sociale contacten, kleding en omgangsvormen hebben hier een strak normerend karakter. In een dergelijke omgeving voelen de leefstijlgenoten zich enerzijds erg thuis en op hun gemak, maar anderzijds leidt deze geslotenheid tot bindingen waaraan een individu zich slechts kan onttrekken door middel van een duidelijke 'breuk'. De sociale netwerken van hogere statusgroepen zijn in het algemeen omvangrijker en minder gesloten. Er is niet één vastomlijnd netwerk, waarbinnen iedereen iedereen kent. Daardoor is er meer ruimte om een bepaalde mate van zelfstandigheid te ontwikkelen.

Gerelateerd aan de verschillen tussen potentiële herintreedsters betekent dit, dat vrouwen die bij de lagere statusgroepen horen en in geïsoleerde gebieden wonen, het meest onder druk staan als herintreden door de eigen groep niet getolereerd wordt. Vrouwen in de hogere statusgroepen kunnen gemakkelijker hun maatschappelijke positie verbeteren, omdat hun netwerken zelfstandig handelen niet – of in elk geval minder – afwijzen. Bij het zoeken van een baan blijkt het 'zwakke bindingen'-effect van de open sociale netwerken gunstig te zijn. Veel en veelsoortige communicatie-kanalen zijn in dit verband belangrijker dan hechte contacten.¹⁹

In de kleine dorpen in de West-Betuwe, maar ook in de oudere wijken van de grotere streekcentra is de sociale controle voor de Betuwse vrouwen veel dwingender dan voor de zogenaamde 'import'-vrouwen. Vooral de hiërarchie tussen de seksen speelt een grote rol: de meeste Betuwse vrouwen zullen alleen na toestemming van hun partner activiteiten buitenshuis ontplooiën.

Sociaal-ethische normen en waarden

In de derde plaats kunnen verschillen in culturele status bij potentiële herintreedsters afgeleid worden uit de gehanteerde sociaal-ethische normen en waarden. Voor potentiële herintreedsters gaat het dan vooral om opvattingen met betrekking tot emancipatieperspectieven van vrouwen. Hoe wordt er gedacht over werkende moeders, over herverdeling van de betaalde en onbetaalde arbeid etcetera.

De culturele elite blijkt het verst te gaan in de ontwikkeling van vernieuwende opvattingen.²⁰ Vrouwen uit de hogere culturele-statusgroepen zijn relatief het meest bereid tot arbeidsmarktparticipatie. Dit hangt ook samen met het gemiddeld hogere opleidingsniveau en de betere kansen. Vrouwen uit de lagere culturele-statusgroepen zijn gebonden aan relatief conservatieve opvattingen omtrent moederschapsplichten. Ook kunnen zij niet rekenen op steun of een herverdeling van de onbetaalde gezinstaken, als het hun wordt toegestaan om er 'iets bij te verdienen'. Betaalde arbeid van vrouwen mag voorzover het gezin er niet onder lijdt en er ook duidelijk sprake is van een noodzakelijke aanvulling op het gezinsbudget. Als deze vrouwen een baan kiezen, gaat het niet om hun

19. Idem p. 72.

20. Idem p. 70.

persoonlijke toekomst en zelf gewenste perspectieven. Elke baan is in principe goed, als ze er financieel maar wat aan overhouden. Uit deze houding ten aanzien van betaalde arbeid blijkt, dat lagere statusgroepen een heel gemakkelijke relatie hebben met de arbeidsmarkt. Valt het financiële argument echter weg, dan is een baan verder weinig aantrekkelijk. Dit geldt ook voor potentiële herintreedsters met een lage culturele status. Door de marginale positie die ze op de arbeidsmarkt kunnen krijgen, gaan ze er qua status alleen maar op achteruit. Het moederschap en vrijwilligerswerk geven hun in hun eigen kring méér status dan de bijbaantjes-carrière, die ze als herintreedster kunnen bemachtigen.

‘Ja ik heb toevallig van de week een baantje aangeboden gekregen. Aangeboden nog wel, maar ik doe het niet. Nee, allerlei dingen even tegenover elkaar afgewogen en het is gewoon financieel geen vetpot. Nee, dan doe ik liever vrijwilligerswerk, dan dat ik iets ga doen, waar je het zout in de pap nog niet mee verdient.’

Bij de afweging, of een baan buitenshuis realiseerbaar is, blijken de moederschapsopvattingen een doorslaggevende invloed te hebben. Behalve een relatief kleine groep niet-Betuwse vrouwen die hun kinderen best naar een dagverblijf willen brengen, zijn de meeste potentiële herintreedsters van mening dat de zorg en opvoeding van kinderen de hoofdverantwoordelijkheid zijn van de ouders en dat deze taak niet aan een anonieme instantie kan worden overgedragen. Bij deze stellingname past de keuze voor individuele regelingen van kinderopvang. Zowel de meeste Betuwse als niet-Betuwse vrouwen kiezen voor deze vorm, maar er zijn wel duidelijke verschillen in de argumentatie. Veel Betuwse vrouwen beschouwen deze keuze toch als een noodoplossing: zij zouden liever zelf hun kind opvangen en voelen zich vaak schuldig. Bij de niet-Betuwse vrouwen zijn er naar verhouding meer, die heel tevreden zijn met de individuele regeling. Zij beschouwen het als een recht om ook tijd aan de eigen ontplooiing te besteden, naast de zorg en opvoeding van de kinderen.²¹

Buitenschoolse kennis en vaardigheden

Een vierde leefstijlveld, waarin potentiële herintreedsters verschillen, is de verworven kennis en vaardigheden. Het opleidingsniveau is hierin niet alles bepalend. Zelfs vrouwen die niet bij de laagste statusgroepen horen, hebben in termen van opleiding vaak niet tot het ‘uiterste niveau’ doorgestudeerd in vergelijking met mannen uit diezelfde statusgroepen. Wel hebben deze vrouwen vaker via buitenschoolse maatschappelijke activiteiten hun kennis uitgebreid. De vrouwen uit de lagere statusgroepen hebben niet alleen een laag opleidingsniveau, maar nemen ook minder deel aan maatschappelijke activiteiten die kennisverrijkend zijn, zoals vormen van kwalificerend vrijwilligerswerk of educatieve cursussen. Wel ontwikkelen zij een groot aantal vaardigheden in zorgende vormen van vrijwilligerswerk. Zij zelf ervaren deze vaardigheden niet als

21. P. Heiligers, a.w., pp. 108/109.

extra-kwalificerend en het speelt dan ook geen rol als werkervaring bij eventuele sollicitaties.

In de Betuwe zien we deze scheidslijn ook terug tussen de Betuwse en niet-Betuwse vrouwen. Van de potentiële herintreedsters die vrijwilligsterswerk doen, is 70% niet-Betuws en 30% Betuws. Bij de deelname aan opleidingen en cursussen zien we eenzelfde beeld: van degenen die een opleiding volgen, is 60% niet-Betuws en 40% Betuws.²²

Leeftijdgebonden perspectieven en verschuivende normen en keuzes

Het begrip status, zowel sociale als culturele status, gaat niet in op leeftijdgebonden verschillen in perspectief en ontwikkeling. Deze dimensie is in de differentiatie van potentiële herintreedsters echter wel belangrijk. Er zijn in de eerste plaats duidelijk verschillen op basis van maatschappelijk-historische achtergrond. Het betreft verschillen die terug te voeren zijn op de doorleefde geschiedenis en maatschappelijke ontwikkelingen; voor de ouderen ligt het startpunt verder in het verleden dan voor de jongsten onder de potentiële herintreedsters. In de tweede plaats hangen een aantal leeftijdgebonden verschillen samen met culturele waarden en achtergronden, die voor ouderen een andere rol spelen dan voor jongeren, onder andere opvattingen over leer- en arbeidsvermogens met al dan niet vermeende vrouwelijke capaciteiten. Een derde leeftijdgebonden criterium hangt samen met het levensplan van vrouwen. De vruchtbaarheidsperiode en de gezinsfase bepalen op welke termijn en in welke mate vrouwen ruimte kunnen (of willen) creëren voor beroepsgerichte perspectieven.

Generatieverschillen

Het dubbele perspectief, namelijk een beroepsloopbaan en een gezin, en de noodzaak om samenhangend daarmee een dubbele identiteit te ontwikkelen, hebben in de afgelopen decennia niet steeds in dezelfde mate druk uitgeoefend op vrouwen. Na de Tweede Wereldoorlog had het moederschap een zo vanzelfsprekend monopolie, dat het dubbele perspectief nauwelijks een dilemma voor vrouwen was. In de loop van de jaren zestig en zeventig verandert dit en wordt de druk op vrouwen om in hun leven met een dubbel perspectief om te gaan steeds groter. Vanaf de jaren tachtig is het dubbele perspectief bijna vanzelfsprekend en het voltijds moederschap niet langer de norm.

Deze wijziging in normen en waarden werkt in eerste instantie vooral door in de toekomstkeuzes van vrouwen. Sekse-specifieke socialisatiepatronen en de arbeidssegregatie naar sekse staan vooral voor vrouwen ter discussie, veel minder voor mannen. Ook werkt de toenemende interesse voor een baan door in de kijk van vrouwen op het nut van een opleiding. Vrouwen vinden het in toe-

22. Idem p. 53.

nemende mate belangrijk om een afgeronde opleiding te hebben. Betrekken we echter deze veranderingen op de huidige herintreedsters, dan moeten we rekening houden met verschillen in visies op het nut van een baan, een carrière, diploma's, een opleiding en opleidingsniveau.

De jongere vrouwen, van wie de meesten geboren zijn in de eerste helft van de jaren zestig, hebben opleidingen gevolgd en toekomstkeuzes gemaakt in de periode dat de vrouwenbeweging volop actief was. Zij zijn op een al dan niet stimulerende wijze geconfronteerd met het 'gelijke kansen'-ideaal. De oudsten onder de potentiële herintreedsters hebben aan het eind van de jaren vijftig, of aan het begin van de jaren zestig wellicht als jonge vrouw gewerkt. Zij groeiden op in de periode dat in ons land van confessionele zijde nog hevig geïntendeerd werd tegen werkende gehuwde vrouwen. Voor de meeste meisjes leek in die tijd een langdurende opleiding niet rendabel. De ouderen zijn zich ook heel goed bewust van hun zwakke concurrentiepositie op de arbeidsmarkt in vergelijking met jongeren of mannen van hun eigen leeftijd. In deze leeftijdscategorie treffen we met name ook een relatief groot aantal vrijwillig werklozen aan.

Culturele verschillen en de leeftijd

Veel potentiële herintreedsters, met name de lager opgeleiden, gaan ervan uit dat een beroep leren en naar school gaan thuis horen in de jeugdperiode. Dit standpunt wordt vaak gecombineerd met de veronderstelling, dat het leervermogen met het ouder worden afneemt. Ook deze overweging, die overigens in onderwijspsychologisch onderzoek bevestiging vindt,²³ betreft de dimensie leeftijd. Het is een extra barrière, waardoor de faalangst voor scholings- en arbeidsmarktparticipatie toeneemt, naarmate potentiële herintreedsters ouder zijn.

Van het scholingsaanbod, dat specifiek voor volwassenen of zelfs specifiek voor herintreedsters ontworpen wordt, mag aanpassing aan de leersituatie en leervermogens van deze cursisten verwacht worden. Helaas is het aanbod in de beroepseducatie niet optimaal in dit opzicht. Een minder schoolse benadering en aandacht voor praktijkgericht leren en training-on-the-job, specifiek voor de doelgroep herintredende vrouwen, staan nog in de kinderschoenen. Er kunnen zich in de concrete cursus-situatie wat dit betreft problemen voordoen, die met het opnieuw 'leren om te leren' te maken hebben. Een kritisch vragende leerehouding hebben de meeste potentiële herintreedsters niet ontwikkeld en zeker de ouderen zullen eventueel 'falen' in de leersituatie toeschrijven aan het eigen tekort of een ontgroeid leervermogen.

Daar komt bij dat met name de oudere vrouwen in hun jeugdperiode nauwelijks een beroepsloopbaan overwogen hebben en een laag opleidingsniveau hebben. Het moederschap was toen het dominante perspectief. Nu, na zoveel jaren terugkeren naar de arbeidsmarkt is voor veel ouderen een schrikbeeld. Niet alleen omdat zij met hun achtergrond slechts een marginaal baantje kunnen be-

23. L.F.W. de Klerk, *Onderwijspsychologie*. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1983.

machtigen, maar de werksfeer, de druk om te presteren, de concurrentie met jongeren, etcetera, is een weinig aantrekkelijk perspectief. Ook voor de hoger opgeleiden onder de oudere potentiële herintreedsters speelt de leeftijd een rol, want zij hebben, zoals ze dat zelf vaak uitdrukken 'hun kans gemist'. Een carrière opbouwen kan niet meer en bijscholen op hun eigen niveau kost veel tijd. Onder deze categorie vrouwen zijn er veel, die hun toekomst verder liever vullen met maatschappelijk gewaardeerde vrijwilligerstaken.

Bij jongere potentiële herintreedsters maakt de opleidingsachtergrond en culturele klasse wel veel uit in de mate waarin zij zichzelf nog een 'kans' willen geven. De laagst opgeleiden uit de lagere culturele groepen zijn duidelijk het minst gemotiveerd. Zij kampen niet alleen met het lage opleidingsniveau, maar vooral ook met weerstanden uit hun eigen omgeving. Juist door hun culturele achtergrond zijn zij te weinig 'weerbaar' om zelfstandig keuzes te ontwikkelen met betrekking tot hun toekomst.

Het vrouwelijk levensplan; gezinsfase en leeftijdsverschillen

Tenslotte is er nog een derde leeftijdgebonden factor, die de differentiatie van potentiële herintreedsters aanscherpt. De leeftijd geeft namelijk een relatief betrouwbare indicatie voor de gezinsfase waarin de vrouwen zich bevinden. Er is weliswaar een marge in de vruchtbaarheidsperiode, maar in het algemeen zijn er naar verhouding weinig vrouwen boven de 35 jaar met peuters, die nog niet schoolgaand zijn.

De opvattingen omtrent de combinatie van een baan en jonge kinderen verschuiven in de laatste decennia, maar de oude ideeën hebben nog steeds veel invloed. Voor de meeste vrouwen in ons land geldt nog als norm, dat kinderen schoolgaand moeten zijn, voordat zij aan herintreden kunnen denken. Daarnaast houdt ook een relatief groot aantal vrouwen nog vast aan de leeftijd van 12 tot 14 jaar, met als argument dat kinderen dan pas enigszins zelfstandig zijn. Het loslaten van jonge kinderen, hen toevertrouwen aan derden, kost veel moeders kennelijk moeite.

Werkbereidheid en differentiatie, toetsstenen voor toekomstig beleid

De talenten, waarover ieder individu beschikt, zijn een primaire basis voor toekomstperspectieven. Vrouwen hebben echter vanwege hun dubbele identiteit niet optimaal geëxperimenteerd met alle potentieel aanwezige capaciteiten. De grote groep laag-opgeleide potentiële herintreedsters is zodoende eerder zeer gedifferentieerd, dan een laag-getalenteerde massa. Veel potentieel aanwezige capaciteiten zijn nooit benut. De bereidheid om op latere leeftijd de aanwezige, eventueel 'verborgen' talenten nog in te zetten op de arbeidsmarkt, is echter niet onvoorwaardelijk. Een groot aantal potentiële herintreedsters voelt er niet voor om vanaf hun veertigste vervolgens 20 jaar lang 'invalster', 'oproepkracht' of

‘poetsvrouw’ te zijn. Een deel van de herintreedsters, de laagst opgeleiden, accepteert een tijdje dergelijke banen wel, maar dan vooral om ‘even’ wat bij te verdienen, of om ‘er weer in te komen’. Op de duur willen de meeste potentiële herintreedsters een *echte* baan, of geen baan.

Welke conclusies kunnen nu uit bovenstaande analyse worden getrokken voor het overheidsbeleid? Ondanks mijn pleidooi voor differentiatie denk ik dat er in eerste instantie maatregelen moeten worden getroffen met een algemeen dwingend karakter om de toegankelijkheid van de arbeidsmarkt voor vrouwen te vergroten. Als die voorwaarde niet vervuld is, zullen de meeste herintreedsters marginale arbeidskrachten blijven. Bovendien wordt tot nu toe de invulling van het dubbele perspectief, namelijk de combinatie van moederschap en een baan, op de individuele keuzes en inspanningen van vrouwen afgewenteld. Toekomstig beleid moet een algemene waarborg bieden, waarin de toekomstlijn die steeds meer vrouwen willen kiezen, een gezin en een baan, ook wordt geaccepteerd en als een volwaardige levensloopbaan wordt ondersteund.

Mijns inziens zal de werkbereidheid onder potentiële herintreedsters toenemen, als het uitzicht op een baan groter wordt. Een strategie, die Canada sinds 1987 heeft ingevoerd, namelijk ‘employment equity’²⁴ lijkt mij een stimulerende impuls voor de arbeidsmarktpositie van vrouwen, die het veroveren van een baan nu nog (moeten) zien als een individuele stormloop op allerlei barrières. Deze strategie is gebaseerd op een wet en heeft door de juridische controle- en sanctiemogelijkheden een veel minder vrijblijvend karakter dan de bij ons bekende ‘positieve actie’-strategie.

In de tweede plaats is het van belang, dat er in de regio’s op basis van gedegen doelgroepanalyses een gedifferentieerd en specifiek oriëntatie- en kwalificatie-aanbod wordt ontwikkeld. Het regionale aanbod aan scholing en voorlichting is tot nu toe nog nauwelijks doelgroepspecifiek. De differentiatie in het aanbod is vooral marktgericht, waarbij er rekening gehouden wordt met de kansen van verschillende groepen op de regionale markt. In die benadering wor-

24. WRR, *Allochtonenbeleid*. Rapporten aan de Regering, nr. 36. Den Haag (SDU) 1989, p. 36. De wet houdt in het kort in:

– werkgevers zijn verplicht om in overleg met werknemersorganisaties ‘employment equity’ tot stand te brengen door:

1. na te gaan welke elementen van het personeelsbeleid hindernissen opwerpen tegen leden van de bedoelde minderheidsgroepen en deze hindernissen weg te nemen;

2. positieve maatregelen te treffen die een evenredige of meer dan evenredige vertegenwoordiging van deze groepen in het personeel bewerkstelligen;

– werkgevers zijn eveneens verplicht tot het jaarlijks opstellen van een plan, dat doelstellingen en termijnen inhoudt voor de verwezenlijking van meer evenredigheid in de samenstelling van het personeel;

– werkgevers zijn ook verplicht tot jaarlijkse rapportage aan de betreffende Minister over onder andere de mate waarin leden van de bedoelde minderheden deel uitmaken van de verschillende geledingen in het personeel. Deze bedrijfsrapporten zijn openbaar, terwijl een algemene samenvatting door het Parlement uitgebracht wordt.

De eerste twee verplichtingen worden niet gesanctioneerd, de laatste wel.

den herintreedsters beschouwd als deel van één grote 'kansarme' doelgroep, samen met jongeren, mannelijke langdurig werklozen en ethnische groepen werkzoekenden. Een gerichte doelgroepanalyse als uitgangspunt voor het scholingsaanbod is veel minder gebruikelijk. De verschillen tussen potentiële herintreedsters, zoals ik ze in dit verhaal heb weergegeven, bieden een aantal handvaten voor een gedifferentieerd aanbod, waarbij ik aan de volgende aandachtspunten denk:

- Het aanbod moet serieus rekening houden met de verschillen in visie op werk en opleiding. De positieve waardering van 'cultureel bezit' in de vorm van een brede opleiding, maatschappelijke redzaamheid en vaardigheden zijn voor geboren en getogen plattelandsvrouwen veel minder vanzelfsprekend, dan voor vrouwen uit de steden. Ook leeftijdsverschillen spelen bij deze verschillen in visie een rol. Voor de vormgeving en de aard van de scholingsprojecten maakt het een fundamenteel verschil, wanneer vooral de praktijk als leerschool wordt geaccepteerd en theorie en algemene vaardigheden minder nadruk krijgen.
- Buitenschoolse vaardigheden zullen naast opleidingsachtergronden getoetst moeten worden op hun kwalificerende waarde: vakkennis en vaardigheden kunnen via vrijwilligersbanen aangevuld zijn.
- Er moet ruimte gecreëerd worden tot experimenteren met de eigen capaciteiten voor het grote aantal potentiële herintreedsters, dat nooit aan een beroepsperspectief gewerkt heeft en ook geen idee heeft omtrent de eigen mogelijkheden. Zowel bij hoger- als bij lager-opgeleiden treffen we vrouwen aan, die in hun primaire schoolloopbaan nooit aan kiezen zijn toegekomen.
- Het verschil in opleidingsniveau en diploma's wordt door de meeste scholingsinstanties als vanzelfsprekend instroomcriterium gehanteerd. De vooronderstelling daarbij is, dat hoger- en middelbaar-opgeleiden zich wel redden. Potentiële herintreedsters met een dergelijk niveau kennen evenwel ook twijfels, die meer samenhangen met het moederschapsbeleven, dan met hun leercapaciteiten. Het is daarom niet terecht om hen uit te sluiten van oriënterende en kwalificerende activiteiten. Ook zij hebben behoefte aan een specifiek ondersteunend aanbod:

'Ik heb de Sociale Academie gedaan, maar hier in de regio vind ik geen baan: ik kom van "buiten". Nu wil ik omscholen, maar ik weet absoluut niet wat ik kiezen zal...'

Opinie

Margo Brouns

Tussen verweer en aanpassing

Een bijdrage aan de discussie omtrent de organisatie van het onderzoeksveld van vrouwenstudies

Naar aanleiding van een advies van de STEO (Stimuleringsgroep Emancipatie Onderzoek) aan de Minister van O & W is in dit tijdschrift (1989, nrs. 38, 39 en 40) een discussie ontstaan over de institutionalisering van vrouwenstudies in Nederland. In deze bijdrage wil ik kort ingaan op de discussie zoals die tot nu toe is gevoerd, en met name op de stellingname van de STEO, zoals verwoord door haar voorzitter Soetenhorst, en op de reactie van het NGV (Nederlands Genootschap Vrouwenstudies), bij monde van Verloo. Vervolgens belicht ik voor- en nadelen van concentratie.

De intermediaire instellingen, STEO en NGV

Een aantal stimuleringssubsidies voor vrouwenstudies zullen in de huidige vorm binnen afzienbare tijd worden afgebouwd (OZV – Onderzoeks Zwaartepunt Vrouwenstudies – en STEO), met als gevolg dat ingrijpende veranderingen in de institutionele opbouw en in de financiering onvermijdelijk zijn.

De ‘tussenorganisaties’, STEO en NGV, bevinden zich in een precare positie. Zij vormen een intermediair tussen overheid/besturen en de wetenschappelijk medewerkers, hetgeen aanleiding is voor een dubbele loyaliteit. De problemen waarmee zij worden geconfronteerd zijn tweeledig: zij moeten hun bestaansrecht bewijzen/legitimeren en zij hebben in hun functioneren te maken met meerdere partijen (de onderzoekers enerzijds en de universiteitsbesturen/overheid anderzijds). Wat dit spanningsveld betreft onderscheidt hun positie zich niet van die van de VSNU (Vereniging van Samenwerkende Nederlandse Universiteiten) of een willekeurige beroepsgroep. Belangrijk verschil is echter dat het ondersteuningssysteem voor vrouwenstudies een groter aantal ‘tegenspelers’ kent dan andere intermediaire instellingen. De machtspositie van vrouwenstudies-instanties is dan ook vele malen kleiner. Des te verwonderlijker is het dat de krachten niet worden gebundeld, maar integendeel, energie wordt besteed aan een merkwaardige concurrentie. Argumenten moeten het dan nog al eens afleggen tegen het schetsen van een karikatuur van de ‘tegenpartij’ (‘meisjes’, ‘dames’; hoezo seksisme-strijd?). Men zou zich met recht zorgen kunnen maken over het niveau waarop een en ander zich afspeelt.

Het bestaansrecht van 'tussenorganisaties' heeft alles te maken met het doel dat gesteld kan worden, en met het flexibel inspelen op de voortgaande ontwikkelingen.

De uit de resten van het SLOV opgerezen NGV heeft al laten zien dat, na de neergang van expliciete politieke stellingnames, het zoeken naar een nieuwe organisatie-identiteit resultaat kan afwerpen. De STEO echter, die zelf een uitvloeisel is van de voortgaande institutionalisering, gaat na de haar toegemeten periode van zes jaar, een ongewisse toekomst tegemoet. Veel zal afhangen van een mogelijke legitimatie van eigen of nieuwe doelstellingen, gekoppeld aan een dosis overtuigingskracht.

De STEO is voor haar voortbestaan mede afhankelijk van de rijksoverheid. Dit kan er toe leiden dat zij haar kritische houding verliest (zie ook Verloo, het Weber-Michels model). Een voorbeeld: het uitdrukken van kwaliteit van vrouwenstudies in aantallen dissertaties is een bevestiging van een 'academische' norm, die voorbij gaat aan het precare vraagstuk van kwaliteitsbepalingen vanuit een feministisch perspectief. In de wens om erkenning als 'volwaardig lid' van academische kringen zijn vrouwenstudies-geledingen soms bereid om zich in verregaande mate aan te passen. Het gevolg is niet alleen dat vrouwenstudies een 'braaf' profiel ontwikkelen, maar vooral dat een nieuwe normativiteit ontstaat, uit vrees voor een ondermijning van de eigen onderhandelingspositie door radicale geluiden van anderen. Dit proces kan ten dele verklaren waarom de gedegen probleemschets die de STEO begin 1989 heeft gepubliceerd, uitmondt in een niet beargumenteerd pleidooi voor concentratie.

Het is inherent aan de positie van de STEO als adviesorgaan dat zij 'medeplichtig' is aan beleidsontwikkelingen van de overheid. Vanuit dit licht bezien zou het van realiteitszin getuigen indien de STEO haar rol niet alleen definieert in termen van 'flexibel inspelen op de ontwikkelingen', maar zich realiseert dat zij zelf een speler is in het spel en zodoende de ontwikkelingen mede bepaalt.

Beleidsorganen bevinden zich in een ingewikkeld samenspel dat veel méér behelst dan het simpele beeld van de luis in de pels (vgl. Van Lenning en Spoel). Dit polaire model van wetenschapspolitiek is een slechte weerspiegeling van de feitelijke praktijk en heeft vooral een retorische betekenis. De vijandsbeelden doen afbreuk aan de veelzijdigheid van zowel de feministische onderzoekspraktijk, als ook aan de diversiteit binnen de 'gevestigde' wetenschappen.

Concentratie

De vicieuze cirkels die de STEO in haar advies schetst, hebben vooral betrekking op de verwevenheid van institutionele inbedding (c.q. middelen) en resultaten/'kwaliteit' van feministisch onderzoek: een goede positie wordt in het vooruitzicht gesteld na bewezen 'kwaliteit', maar deze positie is tevens een

voorwaarde om 'kwaliteit' te kunnen realiseren. Zonder gunstige voorwaarden geen grootse resultaten. Vervolgens adviseert de STEO de Minister om concentratie van vrouwenstudies aan de universiteiten te bevorderen. Is dit advies een geëigend antwoord om de vicieuze cirkel te doorbreken? Van een concentratie van onderzoekers met 'bewezen kwaliteit' kan een zekere wervingskracht uitgaan en mag men een hoge produktiviteit verwachten. Maar het is feitelijk een bevestiging van de vicieuze cirkel, namelijk: wie zich reeds heeft bewezen, krijgt een extra honorering en een extra stimulans.

Het pleidooi van de STEO voor concentratie is door de Minister overgenomen (of ligt de relatie feitelijk andersom en heeft de STEO in haar advies het informele advies van het Ministerie gevolgd?) en de HOOP (Hoger Onderwijs en Onderzoeksplan)-nota maakt melding van het streven naar een of twee zwaartepunten. Ik ben ervan overtuigd dat pogingen om concentratie en taakverdeling te voorkomen in vele gevallen een verspilde moeite zijn. Beter is het om energie te besteden aan de vraag onder welke voorwaarden gunstige effecten te verwachten zijn. Eén van die voorwaarden is een garantie voor decentraal onderwijs aan alle instellingen voor hoger onderwijs. Met betrekking tot het onderzoek zijn de voorwaarden afhankelijk van de wijze waarop de reorganisatie gestalte krijgt. Is dat in de vorm van concentratie met verlies van onderdelen, of concentratie in de vorm van takenruil, of in de vorm van regionale samenwerking?

Ook zonder HOOP zien we op dit moment twee 'spontane' concentratiepunten, die een zuigkracht uitoefenen op andere projecten: Universiteit van Amsterdam en de Rijksuniversiteit Utrecht. Daar waar al meerdere projecten draaien zijn over het algemeen betere voorwaarden voor een verdere groei. Zonder formatie kan geen nieuwe formatieruimte worden aangetrokken. Dit mechanisme werkt al vanaf het ontstaan van vrouwenstudies, zonder dat het direct bedreigend werd voor de zusteruniversiteiten. Zoals de zaken er nu voorstaan is dat in de toekomst wel het geval. Indien de Minister kiest voor twee zwaartepunten, zullen ook tweede en derde geldstromen sneller naar deze plaatsen vloeien.

De nadelen van concentratie gelden dus vooral voor de plaatsen die geen wervingskracht kunnen ontwikkelen. Ook de individuele projecten lopen een zeker risico. Concentratie betekent machtswerking, hetgeen niet wil zeggen dat er in andere steden helemaal geen vrouwenstudies-onderzoek mogelijk zou zijn. In de VF-programma's, derde geldstroom en NWO zijn nog kanalen voor individuele onderzoekers aanwezig. Een van de voorwaarden voor aanvaardbaarheid van concentratie is dan ook dat er voldoende ruimte blijft voor de individuele onderzoeks-initiatieven. Het STEO-advies aan de NWO om subsidies te verstrekken in de vorm van persoonsgewijze groepssteun is dan ook bijzonder ongelukkig. De financiering van omvangrijke projecten onder leiding van enkele gerenomeerde onderzoekers zou, zo stelt de STEO, nodig zijn om een effectief concentratiebeleid te ontwikkelen. Dit geldt echter alleen indien

men er van uitgaat dat concentratie tevens uitroeiing betekent van alles wat niet in de zwaartepunten is opgenomen.

Concentratie zal onmiskenbaar nieuwe problemen met zich meebrengen. Eén daarvan is toenemende bureaucratisering met zekere privileges voor een wetenschappelijke elite. Dit zal vernieuwingen binnen het vakgebied veelal bemoeilijken, omdat hetgeen zich reeds heeft bewezen zich verder zal versterken en nieuwe initiatieven minder mogelijkheden hebben. Het egalitaire idealisme om een zekere openheid te waarborgen ten opzichte van niet-academici en nieuwkomers is overigens al langer verleden tijd. Zwaartepuntvorming zal al deze mechanismen echter meer expliciet maken: titels en regels gaan sterker tellen.

Onder de voorwaarde dat het individuele onderzoek niet onmogelijk wordt gemaakt, en dat vrouwenstudies deel uitmaken van het algemene universitaire onderwijsaanbod, kan concentratie/zwaartepuntvorming ook voordelen hebben. Er zal in ieder geval meer structuur komen in de wirwar van projecten en projectjes. Het is mijn stellige indruk dat op sommige onderdelen een betere afstemming, en misschien wel een betere samenwerking mogelijk is. Een intensievere samenwerking, bijvoorbeeld op het gebied van arbeidsonderzoek of op het gebied van natuurwetenschappen en techniek kan tot bijzonder interessante initiatieven leiden. Ook het stationeren van expertise op bepaalde plaatsen kan de herkenbaarheid vergroten, hetgeen een positieve uitstraling heeft op derde geldstroom en op collegae-niet-vrouwenstudies. Dat zijn potentiële voordelen.

Vanuit deze optiek heeft concentratie, opgevat als het besteden van centrale stimuleringsgelden aan zwaartepuntvorming op een of twee plaatsen, zowel voor als nadelen.

Wanneer zwaartepunten worden ontwikkeld valt er voor enkelen iets te winnen: meer formatie, meer geld, meer middelen. Voor anderen betekent dat het afronden of beperken van het project. Dit leidt tot het precaire vraagstuk van continuïteit en concurrentie. Want dan zal een selectieproces ingang worden gezet, waarbij de vraag aan de orde is welke projecten gestimuleerd kunnen worden.

Wat is het probleem met selectie? Primair natuurlijk het lijfsbehoud van de individuele onderzoekers. Daarnaast impliceert een selectie op een abstracter niveau het formaliseren van criteria (en dus van doelen van 'goed' onderzoek). De machtswerking beperkt zich dus niet tot de individuele onderzoeker die al dan niet wordt uitgekozen, maar ook en misschien wel vooral door de normatieve uitspraken die gaan gelden voor de eigen wetenschapspraktijk. En wat kwaliteit is, is omstreden.

Toch functioneren in micro-situaties allang impliciete criteria voor 'goed'/'zinnig' onderzoek: bij het beoordelen van onderzoeksaanvragen, bij het selecteren van artikelen voor tijdschriften, bij sollicitaties enzovoort. Een explicitering van deze verwachtingen/eisen is dus een eerste vereiste. Vraag is wel of

deze criteria getransponeerd kunnen worden van een micro-niveau naar het landelijk niveau van zwaartepuntvorming.

Soetenhorst stelt dat 'de politiek' maar moet beslissen waar die concentratie zich moet afspelen. Ik zou er voor willen pleiten dat 'het vrouwenstudies-forum' – of iets dat daarvoor door kan gaan – zelf een voorzet doet en tracht de impliciete eisen/verwachtingen te expliciteren. Het formuleren van oordelen moet een breed gedragen proces zijn, waarin de verschillende geledingen participeren. Het Forum is geen vastgestelde groep of instituut, maar een 'los netwerk' van allerlei deskundige personen en instellingen, die op verschillende momenten in uiteenlopende gelegenheden met elkaar van gedachten wisselen en elkaars oordelen toetsen. Op dit moment wordt in het hooglerarenoverleg al gesproken over de consequenties van concentratie. De STEO en het NGV kunnen voorstellen formuleren, die in openbare bijeenkomsten ter discussie staan. Deze openbaarheid is van grote betekenis om het risico van een incrowd-besluit te minimaliseren. De suggestie van geheimhouding kan, zoals ook al is gebleken uit de reactie van Verloo, rekenen op de woede van de direct-betrokkenen, i.c. de onderzoekers.

Zorgdragen voor een tijdige verspreiding van noodzakelijke informatie, schetsen van contouren van de keuzes, en het formuleren van een aantal alternatieven zijn eveneens belangrijke voorwaarden voor een goed verloop van de discussie. Zowel de STEO, als het NGV, het Hooglerarenoverleg en de WVEO kunnen een bijdrage leveren aan het realiseren van deze voorwaarden.

Samengevat zou ik het volgende willen stellen:

Ten eerste, concentratie kan, onder bepaalde voorwaarden, voordelen opleveren.

Ten tweede, de identiteit van vrouwenstudies is niet opgehangen aan de institutionele inbedding, maar aan haar 'produkt'; de kennis die ze genereert. De identiteit van vrouwenstudies is altijd al omstreden, hetgeen men niet wegmasseert door een aanpassing op beleidsmatig niveau.

Ten derde zou ik willen pleiten voor een open discussie in ruime kring, die vanuit verschillende geledingen wordt gevoed.

Proefschriftfragment

Elly Singer

Kinderopvang en de moeder-kindrelatie

Pedagogen, psychologen en sociale hervormers over
moeders en jonge kinderen

Op 16 juni 1989 promoveerde Elly Singer aan de Rijksuniversiteit Utrecht tot doctor in de psychologie. Haar proefschrift vertrekt vanuit de vraag waarom activiteiten van moeders/opvoeders buiten de opvoeding van de kinderen onder hun hoede, zo vaak gezien worden als (potentieel) strijdig met de belangen van deze kinderen. Op zoek naar een antwoord op deze vraag analyseert zij zowel hedendaags beleid en onderzoek naar kinderopvang als negentiende-eeuwse pedagogische theorieën. Hieronder volgt een fragment uit het voorlaatste hoofdstuk, waarin de attachment-theorie van Bowlby centraal staat.

Het spanningsveld tussen individuele vrijheid en gebondenheid is vanaf de Verlichting een terugkerend thema in de pedagogiek. De theorieën van Bowlby kunnen worden gezien als moderne varianten op de ‘moederliefde-pedagogiek’ van Pestalozzi en Fröbel. In de ‘maternal deprivation’-theorie ging het om impulsen van liefde en haat van het kind die de moeder als ‘psychic organizer’ moest helpen reguleren. Deed zij het goed, dan ontwikkelde het kind een zelf-regulerend vermogen. Moest het kind moederliefde ontberen, dan werd het een gevaar voor de samenleving en zou het kind als volwassene slechts door harde externe dwang in het gareel kunnen worden gehouden. In de latere attachment-theorie wordt een andere oplossing voor het spanningsveld tussen individualiteit en gebondenheid ontworpen. Weer met de moeder als sleutel tot de oplossing van dit dilemma.

In de attachment-theorie wordt een tegenstelling tussen nabijheid zoekend en exploratief gedrag gepostuleerd. Deze tegenstelling moet het kind overwinnen met hulp van een sensitieve en responsieve moeder die het kind het gevoel geeft van controle over haar gedrag. Als het van haar weg gaat, weet het dat zij beschikbaar blijft. Op deze wijze wordt al jong *de kloof verankerd tussen enerzijds de buitenwereld* – school en werk – waar we onafhankelijk en zelfstandig behoren te zijn, en anderzijds de *binnenwereld* – gezin en moeder – waar we emotionele beschikbaarheid verwachten. Deze emotionele regulering is typisch voor onze cultuur. In sommige Afrikaanse culturen worden bijvoorbeeld kinde-

* *Kinderopvang en de moeder-kindrelatie* is verschenen bij Van Loghum Slaterus te Deventer.

ren van rond twee jaar vrij abrupt van hun moeder gescheiden en gedwongen om bescherming binnen kindergroepen te zoeken.

Om het kind het gevoel te geven van controle over het gedrag van de moeder(figuur) moet de *macht van moeders* over kinderen zoveel mogelijk *onzichtbaar blijven*. Volgens Ainsworth legt een coöperatieve moeder haar wil niet op aan haar kind, maar organiseert zij de omgeving en haar tijdsindeling zo dat ze het kind nauwelijks hoeft te storen of tot de orde te roepen. Als ze toch ingrijpt, is ze handig in 'mood setting', waardoor het kind haar wensen accepteert als iets dat het zelf wil. De eigen (carrière)wensen, activiteiten en gedachten van de moeder worden voornamelijk in een negatief daglicht gezet als kenmerken van niet-sensitieve moeders. Op deze wijze geconceptualiseerd is *zelfvertrouwen iets dat het kind passief ontvangt en dat gebaseerd is op een illusie*; moeder moet doen alsof ze geen macht heeft. Het zichtbaar worden van haar macht zou zijn zelfvertrouwen schaden.

In iedere opvoedingsleer komt het machtsvraagstuk al dan niet expliciet aan de orde bij vragen over gehoorzaamheid en verwennen. Volgens Bowlby kan van verwennen nooit sprake zijn als de behoefte van het kind de aandacht van de moeder(figuur) reguleert. Veilig gehechte kinderen zijn hun moeders gewillig. Onveilig gehechte kinderen, vooral de 'vermijdend gehechten' of 'defensief zelfstandige' kinderen, zouden daarentegen onwillig, agressiever en minder sociaal zijn. Dit laatste wordt bijvoorbeeld door Belsky met klem onder de aandacht gebracht: kinderopvang zou het risico in zich dragen van ongehoorzame agressieve kinderen.

Het inzicht in *de relatie tussen een hechte band en gehoorzaamheid* van kinderen is van veel ouder datum dan de attachment-theorie. Volgens Pestalozzi zou het kind uit liefde voor de moeder afzien van 'begeerten die het zo onbeminnelijk maken'. Mulder stelde in 1827 dat 'de weldadige drift tot gezelligheid' en 'vreesachtigheid' het kind bewust maakt van zijn afhankelijkheid van God en zijn ouders; hierdoor wordt het opvoedbaar. Fröbel meende dat het kind in de moederliefde de Goddelijke eenheid en de gemeenschapszin leerde kennen en daarom af zou zien van zelfzuchtigheid en ruwheid. Volgens psychoanalytici als Klein en Bettelheim zouden een diepgewortelde vrees voor scheiding en liefdesverlies een sterk motief zijn voor kinderen om te gehoorzamen.

Binnen de attachment-theorie wordt de hechte band echter niet geconceptualiseerd als aanknopingspunt voor machtsvraagstukken tussen kinderen en hun ouders. De hechte band wordt immers voorgesteld als resultaat van harmonieuze interactie- en communicatieve processen tussen moeder en kind. Gehoorzaamheid zou een 'natuurlijk' biologisch verankerd bijproduct zijn: gehoorzame kinderen bleken in de loop van de evolutie grotere overlevingskansen te hebben. Op dit punt verschilt Bowlby wezenlijk van mening met de hierboven genoemde pedagogen en psychoanalytici, die niet zoals Bowlby de behoefte van het kind gelijkstelden aan het recht van het kind op bevrediging.

Volgens Fröbel moesten goedverzorgde huilende kinderen aan zichzelf worden overgelaten. Zo niet, dan werden het dwingelanden; leed en smart moest het kind leren dragen. Psychoanalytici menen dat door ingebouwde psychische conflicten volkomen bevrediging niet alleen onmogelijk is, maar ook ongewenst. Volgens Margaret Mahler (1980) en Maud Mannoni (1977) wordt het kind zich bewust een eigen persoon te zijn, anders en gescheiden van de moeder/verzorg(st)er door verdriet, teleurstelling en wilsconflicten. Het kind kan niet alles voor de moeder zijn, en de moeder niet alles voor het kind. De symbiose wordt verbroken en volgens Mahler het kind 'psychisch geboren' in het separatieproces. Bruno Bettelheim (1980) gaat een stap verder. Hij meent dat zonder diepe vrees voor de ouders kinderen het 'lustprincipe' niet opgeven. Kinderen die 'permissive' zijn opgevoed zouden te gemakkelijk overweldigd worden door gefrustreerde verlangens om de concentratie voor een moeilijk lange-termijndoel op te brengen. Bovendien moeten opvoeders door geboden, verboden en voorbeelden kinderen helpen om met eigen impulsen tot agressie en geweld te leren omgaan.

Binnen de attachment-theorie zijn de psychische conflicten die analytici beschrijven afwezig. Er zijn geen conflicten tussen liefde- en haatgevoelens, tussen één willen zijn en gescheiden willen zijn, tussen Het, Ik en Boven-Ik. En zelfs als men uitgaat van een minder conflictueus mensbeeld, dan is het nog zo dat 'sensitief' aanvoelen van behoeften een kwestie van interpreteren is en van wederzijds aanpassen. Zowel ouders als kinderen zetten hun macht in als iets hen niet bevalt. Die macht over elkaar ontnemen ze voor een belangrijk deel aan de waarde die ze aan elkaar hechten, aan hun emotionele band. Zo kunnen moeders die heel onzeker en vol schuldgevoelens zijn, zich door hun kind laten terroriseren. In geval van machtsmisbruik door ouders kunnen kleine kinderen nauwelijks een kant op zonder hulp van derden; ze hebben zelf niet meer macht dan de emotionele waarde die ze vertegenwoordigen. Door de relaties tussen emotionele banden, disciplineren en machtsverhouding tussen ouders/moeders en kinderen niet te benoemen, wordt een wezenlijk moment in de relatie tussen kinderen en ouders/moeders gemist.

Wellicht is het zo, dat naarmate in een cultuur externe dwang minder belangrijk wordt en directe behoeftebevrediging door overvloed meer tot de mogelijkheden behoort, een op hechttingsrelaties en liefde georiënteerde pedagogiek belangrijker wordt. En dat een *op liefde georiënteerde pedagogiek* het beste gedijt binnen een intensieve persoonlijke relatie met een of enkele opvoeders. Bettelheim wijst erop dat kinderen die buiten hun moeder weinig andere contacten hebben heel sterk op haar georiënteerd raken. Deze kinderen leren al heel jong onderscheid te maken tussen kleine veranderingen in haar stem, lichaamshouding en woordkeuze. Zij is de wereld voor hen. Aandacht van haar wordt een levensnoodzaak om verlies van 'het zelf' en eenzaamheid af te weren. De moeders van deze kinderen hoeven in veel gevallen niet expliciet te ver-

bieden, omdat subtiele vormen van afkeuring en liefdesonthouding voldoende zijn.

Vanuit deze context wordt Bowlby's bezorgdheid voor angstig gehechte kinderen ook duidelijk. Als kinderen te veel op hun moeder moeten letten, hebben ze geen ruimte over voor de buitenwereld (de klitters). Als ze zich niet storen aan verlies aan aandacht of scheiding, worden ze onopvoedbaar (de defensief zelfstandigen). Vandaar dat Bowlby een relatie legt tussen een slechte band met moeder en criminaliteit. Kinderen die zich te weinig storen aan de goedkeuring van moeder, raken als 't ware van God los.

Verslagen van bijeenkomsten

Désirée Verberk en Agnès Vincenot

*De stenen van Bologna*¹

Verslag van het congres *Questioni di donne sull'identità*, Bologna, 25 en 26 mei 1989 (Feest van de Heilige Sofie)

De belangstelling voor het werk van Luce Irigaray in Italië verschilt in menig opzicht van de Nederlandse. De verschillen bleken ook op een congres rond haar denken dat in Bologna werd georganiseerd. Dit congres was het resultaat van een samenwerking tussen de filosofische faculteit, het vrouwendocumentatiecentrum van Bologna en Irigaray zelf.

Een belangrijk verschil met de Nederlandse situatie is dat de Italiaanse universiteiten geen vrouwenstudies-plaatsen kennen. Meerdere grote steden subsidiëren echter wel vrouwencentra. Het vrouwencentrum in Bologna is een bedrijvige plek, waar veel vrouwen van uiteenlopende achtergrond samenwerken. Deze niet alleen academisch gevormde vrouwen bleken filosofisch geïnteresseerd vanuit een belangstelling voor maatschappelijke problemen zoals bijvoorbeeld ecologie, abortus en vrouwenrechten.²

Dat juist een filosofe als Irigaray in een dergelijke context zoveel aandacht trekt, is vanuit de Nederlandse situatie waarschijnlijk verbazend. Een verklaring voor dit fenomeen is te vinden in het feit dat filosofie in Italië minder ver van de politiek en cultuur afstaat dan in ons land. Na het congres ging Irigaray bijvoorbeeld een openbaar gesprek aan met de burgemeester van het communistische Bologna. Maar het is ook de herhaalde wil van Irigaray om niet in deconstructieve

analyses te verzanden, maar om vrouwen – en mannen – specifieke en positieve denkhorizonten te verschaffen, die in Italië bijval krijgt.

Het congres was het laatste uit een reeks over 'grootse' denksters, maar ondervond concurrentie van gelijktijdige bijeenkomsten in andere steden. Het congres werd door een zeer gemêleerd, niet speciaal filosofisch geschoold publiek van voornamelijk vrouwen – variërend van ongeveer 75 tot 300 – bezocht. Dat het in de aula van de universiteit plaatsvond, was een wapenfeit voor de Bolognese vrouwen, maar het was niet bevorderlijk voor een vruchtbare en uitnodigende sfeer.

Irigaray was verantwoordelijk voor de inhoudelijke organisatie, wat al aan het thema van het congres, 'Vragen van vrouwen over de identiteit', merkbaar is. De wens zo'n identiteit te ontwikkelen komt overeen met haar overtuiging dat gelijkheid – begrepen als gelijkschakeling, ver-een-zelviging – van de seksen geen doel voor het feminisme kan zijn. Al is dat spoor in haar werk niet nieuw, het wordt nu, door het overdenken van de notie identiteit, nader uitgewerkt.

Het was de eerste keer dat Irigaray meewerkte aan een congres dat haar werk als uitgangspunt had. Zij had sprekers uitgenodigd die, mede beïnvloed door haar denken, een eigen onderwerp hadden ontwikkeld. Irigaray's voorstel was om samen na te denken over een gezamenlijke horizon – de seksuele differentie – en elkaars standpunt te respecteren. Maar doordat zij zo'n grote stempel op de uitgangspunten van het congres had gedrukt, werd het voor haar moeilijk verwoording van haar werk en zelfstandig denken van andere vrouwen uit elkaar te houden en in hun waarde te laten.

Irigaray hield zelf de eerste lezing. Zij sprak zich, onder het motto 'Nascere alle differenza' ('Geboren worden tot de differentie') stellig uit: de westerse wijsbegeerte wil niets weten van het lichaam, van het seksuele. Ze is de natuur – als vruchtbare macrocosmos en als gedifferentieerd lichaam – 'vergeten'; ze heeft het voort-brengen niet gethematiseerd.

Het voortbrengen herzien en herinterpreteren zou voor elk geslacht het verkrijgen van een specifiek inzicht betekenen. Mannen zouden ertoe

komen om te respecteren dat ze in en door een vrouw tot leven werden gewekt. Ze zouden hun moeder niet langer, vol heimwee, zien als de geborgenheid biedende plek waar ze tot inkeer kunnen komen of, hoogmoedig, als een verlengstuk van henzelf, een hen behorend object. Ze zouden haar als een ander subject beschouwen, en het leven en alle bronnen van leven ontzien.

Ontdaan van de imperatieve dimensie die de patriarchale cultuur eraan geeft, zou het voortbrengen voor een vrouw ophouden slechts een functie of een bestemming te zijn en zijn spirituele betekenis terugvinden. Voort-brengen is immers niet 'meer van hetzelfde' creëren, maar het daglicht geven aan iets anders dan jezelf, het anders-zijn toelaten en toejuichen. De ervaring leert dat vrouwen zowel in haar lichaam als in haar taal de aanwezigheid van de ander toestaan, er niet bang voor zijn, er begaafd voor zijn.

We waren gewend aan de manier waarop Irigaray de morfologie van het vrouwelijk geslacht en de nabijheid van de ander met elkaar in verband brengt. In Bologna besloot zij haar bewering omtrent de aanleg van vrouwen tot intersubjectiviteit te stoelen op een interpretatie van de verhouding van een vrouw tot haar moeder(s) en tot de natuur, en op een analyse van haar taalgebruik.

Tevens behoeft zij het publiek er nadrukkelijk voor, om de biologische en logische aangelegenheden waarover zij nadenkt deterministisch te begrijpen: wie over 'seksen en geslachten' filosofeert, filosofeert geenszins over een oorzaak van voorspelbare effecten, maar over een bestaans- en ontplooiingsvoorwaarde.

Rafaella Lamberti viel Irigaray bij in een betoog waar ze het moederschap probeerde los te trekken van het gezicht dat de patriarchale cultuur eraan gegeven heeft. Zij deed dat naar aanleiding van de problemen waarmee moeders van aan drugs verslaafde kinderen te kampen hebben. Schuldgevoel, woede en soms verwerping van het kind kunnen alleen overwonnen worden, meent zij uit eigen ervaring, als het moederschap als een 'geboorte geven', een 'leven geven' gedacht wordt, eerder dan als verzorgen, toerusten, toezien... Met andere woorden: pas wanneer een

vrouw zich van haar kind onderscheidt dankzij een afstand waarin ze hem/haar als een ander laat zijn, blijft ze in staat hem/haar vruchtbaar aandacht te schenken. Overigens was Lamberti stellig van mening dat het voor vrouwen gevaarlijk is om het voort-brengen tot het verzorgen van kinderen te beperken. Irigaray meende daarentegen dat het voortbrengen van kinderen de hoogste creatie is, omdat het een relatie van subject tot subject wordt.

Aan deze lezing was een overzicht voorafgegaan van de vrouwen wier werk, persoonlijkheid en activiteiten het meeste indruk maken op de hedendaagse Italiaanse feministen: Luce Irigaray, Luisa Muraro, Carla Lonzi, Hannah Arendt en Edith Stein.

Agnès Vincenot schetste vervolgens op welke bezwaren het werk van Irigaray in Nederland stuit, maar ook tot welke initiatieven het aanleiding geeft. Verder drong zij aan op het belang van kunst, in het bijzonder schilderkunst, voor het subjectieve en intersubjectieve leven van vrouwen. Zij verdedigde daarbij het idee dat kleur de dimensie is waardoor 'dingen' niet tot objecten te herleiden zijn en dat kleur een elementaire voorwaarde is voor levensvreugde.³ Zij illustreerde haar reflectie aan de hand van het werk van Robert Delaunay en Sonia Delaunay-Terk.

De tweede dag verschoof het accent enigszins van het 'voortbrengen' naar het 'naar zichzelf keren'. Eleonor Godway, een in Amerika geschoolde en werkzame Engelse filosofe, situeerde Irigaray en zichzelf in de navolging van de fenomenologie van Merleau-Ponty. Ze acht het noodzakelijk dat vrouwelijke filosofen de fenomenologie verder ontwikkelen, met name door de pre-reflexieve ervaring, die de fenomenologen beogen te verkennen, naar geslacht te specificeren. Godway legde een link tussen haar inzicht en vrouwelijke pre-bewuste ervaringen en teksten van zwarte Amerikaanse vrouwen, met name Audrey Lorde.

Tot slot becommentarieerde Isabella Carloni de notie interval zoals die te vinden is in 'Ethique de la différence sexuelle' van Irigaray. Hiermee duidt Irigaray op de noodzaak van ruimte tussen

moeder en dochter, tussen vrouwen onderling en tussen de geslachten. Slechts dat interval kan ervoor zorgen dat geen tiranniserende symbiose zich installeert. Aan de kant van vrouwen zouden beelden van vrouwen, met name van vrouwen samen, van genealogieën van vrouwen, de bemiddelingsvormen kunnen vormen voor een identiteitsontwikkeling en een onderlinge verhouding. Pas van daaruit kunnen vrouwen openstaan voor de ander (man en kind).

Irigaray verzorgt de Italiaanse uitgave van de teksten van de lezingen.

Noten

1. 'De steen van Bologna straalt 's nachts uit wat ze overdag tot zich genomen heeft, en door die indirecte gloed verlicht ze de nieuw komende dag'. R. Barthes, *Leçon*. Parijs 1978.
2. Vgl. Luce Irigaray, 'Diritti e doveri civili per i due sessi', lezing gehouden bij het feest van de Unità, Florence 1988 (ook in het Duits en Frans verschenen.)
3. Vergelijk de uitspraken van Merleau-Ponty over Cézanne in *L'oeil et l'esprit*. Parijs 1964, en *Le visible et l'invisible*. Parijs 1964, met uitspraken van Irigaray in 'L'invisible de la chair', in: *Ethique de la différence sexuelle*. Parijs 1984, en 'Les couleurs de la chair', in *Sexes et parentés*. Parijs 1987.

Alette van Doggenaar

Metaforen van geweld, geweld van metaforen

Verslag van de discussiemiddag naar aanleiding van het themanummer van het *Tijdschrift voor vrouwenstudies* (nr. 38)

Utrecht, 19 september 1989

'Alles wat gezegd is, bestaat', waren de woorden waarmee Maaïke Meijer de bijeenkomst rond het themanummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* getiteld: 'Metaforen van geweld, geweld van metaforen' besloot. De artikelen zijn (met uitzondering van het stuk van Evelyn Fox Keller) geschreven door vrouwen die verbonden zijn aan Vrouwenstudies Letteren in Utrecht en zijn inge-

bed in het onderzoeksprogramma: 'Vrouwen, tekst, lichaam, macht'. De woorden van Maaïke Meijer vormen een aardige samenvatting van de inzet van de artikelen, namelijk de mogelijkheid en de noodzaak het 'tekstuele' met het 'reële' te verbinden. Over die inzet werd door de Utrechtse vrouwen van gedachten gewisseld met drie gasten: Renée Römkens, die recentelijk een onderzoek heeft gepubliceerd naar geweld tegen vrouwen in heteroseksuele partnerrelaties, Helmut Lethen, verbonden aan de vakgroep Duits in Utrecht en werkend aan een onderzoek naar ijsmetaforen, en Karin Spaink, die onder andere over pornografie geschreven heeft.

De middag werd ingeleid door Anneke Smelik en Berteke Waaldijk, twee auteurs die tevens deel uitmaakten van de themaredactie. Anneke Smelik gaf een algemeen kader aan van waaruit de artikelen geschreven zijn. Belangrijke onderzoeksvraag is geweest: kunnen bepaalde vormen van representatie, zoals de uitsluiting van vrouwen uit het verhaal, de metaforisatie van vrouwen tot de belichaming van het kwaad en de negatie van vrouwelijke subjectiviteit, gezien worden als een vorm van geweld tegen vrouwen? Kort gezegd: kunnen teksten gewelddadig zijn en zo ja hoe? Als belangrijke doelen gaf zij aan het terugbrengen van de sociale werkelijkheid in het letterenonderzoek en het geven van cultuur- en wetenschapskritiek. Berteke Waaldijk gaf een korte samenvatting van de artikelen en benadrukte het politieke uitgangspunt van het onderzoek. Als vrouwen het geweld in teksten kunnen lezen, kunnen ze zich ook weerbaarder opstellen.

Renée Römkens toonde zich verheugd over de groeiende belangstelling voor geweld tegen vrouwen maar was uiterst kritisch over het gebruikte geweldsbegrip. Zaken als uitsluiting, objectivering en stereotypering van vrouwen wil zij uitdrukkelijk niet als geweld betitelen. In haar eigen onderzoek heeft ze de grens van geweld gelegd bij de grens van het lichaam. Er is pas sprake van geweld als vrouwen daadwerkelijk aange- raakt worden zonder dat ze dat willen. Römkens gaf voor deze afbakening van het begrip geweld een aantal politieke en methodologische argumenten. Politiek gezien vindt zij een brede defini-

tie gevaarlijk omdat dat een inflatie van het begrip geweld tot gevolg kan hebben waarmee het onderzoek aan zeggingskracht inboet. Verder is ze ook bang dat op die manier een 'amorf slachtofferbeeld' van vrouwen wordt gecreëerd. Als sociaal wetenschapper vindt ze tenslotte dat een brede definitie wetenschappelijk onhanteerbaar (want onkwantificeerbaar?) is.

Behalve over de definitie van geweld sprak Römken ook over het belang het zwijgen rond seksueel geweld te doorbreken. Vrouwen mogen en kunnen er vaak niet over spreken en raken zo enorm geïsoleerd. Dat isolement maakt continuering van het geweld mogelijk en belemmert vrouwen iets aan hun situatie te veranderen.

Berteke Waaldijk stelde dat er in de artikelen geen sprake is van amorf slachtofferschap maar dat er integendeel de mogelijkheid tot verweer geschapen wordt. Daarnaast wordt ook veel aandacht besteed aan de momenten dat vrouwen wel een subjectpositie in de tekst innemen. Anneke Smelik benadrukte dat teksten je echt kunnen raken, echt pijn kunnen doen en dat teksten dus wel degelijk gewelddadig kunnen zijn.

Helmut Lethen uitte kritiek die vergelijkbaar was met die van Renée Römken. Hij deed dat in de vorm van een vergelijking gebaseerd op de door Mieke Bal gehanteerde definitie van ideologie als 'ruis'. Hij plaatste ruis tegenover melodie en betoogde dat je geen melodie meer hoort als alles ruis is en dat, als je de 'melodie' van geweld hoorbaar wilt maken, dus niet alles geweld moet zijn. Kortom, ook hij vond het geweldsbegrip te ruim. Verder had hij problemen met het gebruik van de term 'retoriek' in de artikelen. Retoriek zou teveel de nadruk leggen op de intentionele momenten van de taal en zodoende een overwaardering van het subject inhouden, terwijl decennia van onderzoek hebben laten zien dat het subject niet bestaat. Maaïke Meijer merkte op dat dat laatste nog maar de vraag is en Anneke Smelik voegde daaraan toe dat vrouwen in ieder geval een heel andere relatie tot de subjectpositie hebben. Als laatste verdedigde Lethen de visie dat het schrijven en fantaseren over geweld echt geweld voorkomt. Daarbij gaat hij ervan uit dat de fascinatie voor geweld en de identificatie met de

sterkere natuurlijk zijn en verbonden met overleven. Identificatie met de zwakkere daarentegen noemt hij een culturele prestatie.

Karin Spaink las drie teksten voor, één over erotiek, één over feministische kunst en één over pornografie. Na elke tekst liet ze een aantal dia's zien. De beelden waren door haar willekeurig bij de onderwerpen geplaatst en de bedoeling was te laten zien hoe de context de interpretatie bepaalt. Een feministische kunstenares kan bijvoorbeeld haar visie op de positie van vrouwen geven door een vrouw vastgebonden af te beelden. In een pornografische context krijgt datzelfde beeld een heel andere betekenis. In verband met onderzoek naar seksueel geweld leek het haar goed de verschillende verhalen over de gebeurtenissen naast elkaar te zetten om zo de strijd die nu in de media losbarst tot inzet van het onderzoek te maken. Mijn vraag daarbij is wel: wat doe je met die twee verhalen, dat van de dader en dat van het slachtoffer? Met het oog op de verschillende posities en belangen kan de conclusie nooit zijn dat de waarheid in het midden ligt.

Het centrale discussiepunt van deze middag was de vraag: wat noem je geweld en waarom? Maaïke Meijer merkte op dat de definitie van geweld als fysieke grensoverschrijding zoals Renée Römken die hanteert letterenonderzoek naar geweld in feite monddood maakt. De opzet van de artikelen – een brug te slaan tussen tekst en werkelijkheid en tussen letteren en sociale wetenschappen – wordt zo geblokkeerd. Iemand uit de zaal gaf aan dat zij in haar eigen onderzoek naar seksueel geweld bijvoorbeeld ook begluren als gewelddadige activiteit kenmerkte. En wat te denken van bedreiging. Is dat, omdat het geestelijk geweld is, geen geweld?

Ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat de door Renée Römken gehanteerde grens een zeer kunstmatige is en de vraag is dan of de benadering die Vrouwenstudies Letteren voorstaat werkelijk politiek contraproductief is. Leidt een brede definitie van geweld noodzakelijkerwijs, om met Rosi Braidotti en Anneke Smelik te spreken, tot onverschilligheid? Ik denk zelf van niet. In elk geval blijft een interdisciplinaire dialoog moeilijk, maar noodzakelijk.

Saskia Poldervaart

De moeizame relatie tussen de 'sociale' en de 'vrouwen'-kwestie

Verslag van het congres *The French Revolution and its Aftermath*,
georganiseerd door de vakgroep
Algemene Politicologie
Amsterdam, 30 okt. - 3 nov. 1989

Dit congres over de gevolgen van de Franse Revolutie ging vooral over de invloed van deze Revolutie op het ontstaan van de 'sociale kwestie' in Europa. En dat hield voor de inleiders in: het ontstaan van klassen. Zowel Arthur Mitzman (in zijn lezing over Michelet) als Ari Zolberg (over de formatie van arbeidersklasse-politiek) als Gregory Claeys (over hervormingen in Engeland) waren het erover eens dat de Franse Revolutie in zowel Frankrijk als Engeland een nog sluimerend bewustzijn van 'klasse' had doen ontstaan. Dit in tegenstelling tot het niet-revolutionaire klimaat in Duitsland, de Duitse 'Sonderweg' tot 1848, waarover Manfred Botzenharts lezing ging.¹

De lezing van Laura Struminger over 'Women of 1848 and the Revolutionary Heritage of 1789' stond geheel los van deze inleidingen. Dit vormt tevens mijn belangrijkste punt van kritiek op dit congres. De gevolgen die de Franse Revolutie voor de sekseverhoudingen heeft gehad, werden geconcentreerd in één lezing, en in deze lezing kwamen de klassenverhoudingen weer nauwelijks ter sprake. Zo kregen de congresgangers/sters vooral een beeld van het belang van de Franse Revolutie voor het ontstaan van het socialisme. Dat er ook nog zoiets als een sekseproblematiek speelde, bleef op deze wijze los van de 'sociale' kwestie staan. Dit is des te opmerkelijker omdat juist in de eerste socialistische bewegingen (in Frankrijk gerepresenteerd door de Saint-Simonisten en Fourieristen, in Engeland door de Owenisten) de klasse- en de sekseverhoudingen nadrukkelijk met elkaar werden verbonden.

Ook de lezing van Laura Struminger droeg weinig bij aan een geïntegreerd geschiedenisbeeld. Met enthousiasme beschreef ze de zo inte-

ressante dames van 1848 (verbonden aan het tijdschrift *La Voix des Femmes*), maar als historische 'feiten' noemde ze uitgebreid alle geboortetallen en namen van ouders, echtgenoten en kinderen. Ze vermeldde daarbij wel dat deze dames grotendeels afkomstig waren van Saint-Simonistische en Fourieristische kringen, maar niet wat nu zo specifiek aan die kringen was geweest. Haar lezing werd pas interessant toen ze inging op de vraag welke beelden de 1848-vrouwen hadden van de vrouwen in de Franse Revolutie en door welke bronnen deze beelden waren gevormd. Namelijk door, naast Michelets boeken, vooral Lamartines *Girondins*. En zo zagen de vrouwen uit 1848 niet alleen Madame Roland en Charlotte Corday, maar ook Marie Antoinette(!) als stralend voorbeeld van revolutionaire vrouwen en werd daarentegen Olympe de Gouges meestal afgedaan als 'hysterisch', terwijl Mary Wollstonecraft hen onbekend was. Volgens Struminger had de Franse Revolutie de rechten van de man geproclameerd, en ging het de vrouwen van 1848 om de 'rechten van de vrouw'. Maar een mogelijk verband tussen deze 'rechten' werd door haar lezing niet duidelijk.

Strumingers workshop was heel wat interessanter dan haar lezing. Ze ging in op 'The dreams women (of 1848) dare to dream'. Waar droomden die vrouwen over? Enerzijds, net als (enkele) vrouwen tijdens de Franse Revolutie, over 'gelijke rechten', waarmee ze behoren tot de rationele traditie van de Verlichting. Anderzijds – en dit onder invloed van de Saint-Simonistische en Fourieristische beweging – zouden vrouwen niet moeten worden als mannen, maar zouden mannen moeten worden als vrouwen! Gingen de Saint-Simonisten echter uit van een eenheid van man en vrouw (gerepresenteerd in 'de mens'), de vrouwen van *La Voix des Femmes* verwierpen deze en stelden hun eigen sekse centraal. Vrouwen zouden elkaar moeten ondersteunen en opleiden, onder meer door het vormen van eigen 'associaties', om zo klaar te zijn voor hun 'burgerschap'. De vrouwen van 1848 toonden een *vrouwensolidariteit* die tijdens de Revolutie niet was voorgekomen. Ze wilden de mannelijke openbaarheid aanvallen door erkenning van huis-

houdelijke arbeid als (openbaar) beroep te eisen. Een van hun bekendste leuzen was: 'We willen verandering in de organisatie van het huishouden en van de industrie.' Ze vroegen om nationale restaurants, wasserijen, crèches, beroepsscholen voor en door vrouwen, bejaardenhuizen voor alleen vrouwen. Tevens begonnen ze op kleine schaal hiermee zelf te experimenteren. Moederschap zagen ze als een belangrijke kwaliteit van vrouwen; het werd door hen niet verheerlijkt als opoffering, maar gezien als een belangrijke reden om burgerschap op te eisen, om zo de openbaarheid te verbeteren. De nadruk die de vrouwen van 1848 legden op hun onafhankelijkheid van mannen, en ook hun eisen voor veranderingen in het *hier en nu*, waren volgens Struminger ongekend voor de vrouwen van de Franse Revolutie. Maar net als de vrouwen uit 1789, worstelden ook de vrouwen van *La Voix des Femmes* met de taal. Zo heetten de politieke clubs tijdens de Revolutie waarin ook (enkele) vrouwen actief waren, 'sociétés fraternelles de deux sexes' en spraken de vrouwen van *La Voix* over 'associations fraternelles des femmes' omdat 'soeurs' alleen voor katholieke zusters gold.

Het congres over de Franse revolutie en haar gevolgen heeft een aantal zeer belangwekkende lezingen opgeleverd. Maar ook dit congres leed weer aan het euvel dat de zogenaamde 'algemene' en 'vrouwen'-geschiedenis los van elkaar werden gezien. Er bestaat kennelijk nog steeds geen 'algemene' geschiedenis waarin het geslachtsverschil als een belangrijk organisatieprincipe geïntegreerd is, de reden waarom het ook een van de analyse-categorieën zou moeten zijn. Hierdoor worden sociale en vrouwenkwesties nog steeds ten onrechte als verschillende, los van elkaar staande, kwesties beschouwd.

Noot

1. De lezingen over de Bataafse Revolutie en over de Belgische Revolutie van 1830 heb ik niet kunnen volgen, evenmin van Meindert Fennema over 'The French Revolution and the Struggle over Black Slavery'.

Mieke Lunenberg en Hélène Vossen
*Meisjesonderwijs en internationalisering
van vrouwengeschiedenis*

Bijeenkomsten van het Landelijk
Overleg Vrouwengeschiedenis
Nijmegen, 3 en 4 november 1989

Het Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis organiseerde onlangs twee bijeenkomsten in Nijmegen. Op vrijdag 3 november stond de *geschiedenis van het meisjesonderwijs* centraal, op zaterdag 4 november de *internationalisering van vrouwengeschiedenis*.

Langzaam maar zeker komt er in geschiedniskringen meer aandacht voor het thema meisjesonderwijs/sekseverschillen binnen het onderwijs.¹ Zo werd er enkele jaren geleden de *Werkgroep geschiedenis van meisjesonderwijs en meisjesopvoeding* opgericht, waarin historici en sociale wetenschappers die zich met dit onderwerp bezighouden, zijn verenigd. De drie centrale lezingen werden verzorgd door leden van deze werkgroep, evenals een aantal workshops.²

José van Eijt leidde de dag in. De volgende vragen stonden centraal: welke bijdrage leverde het onderwijs aan de ongelijke verhoudingen tussen de seksen, en tussen de verschillende klassen, standen en etniciteiten? Betekent het streven naar verhoudingen van gelijkheid niet vaak dat meisjes worden aangepast aan jongens? Om welke gelijkheid gaat het eigenlijk?³ En tot slot: is ons systeem van coëducatie wel de meest geschikte onderwijsvorm om meisjes voor te bereiden op de economische zelfstandigheid, die - voor meisjes geboren na 1971 - met ingang van 1990 realiteit wordt?⁴

Saskia Grotenhuis ging in haar openingslezing 'De orchidee van 5a; meisjesonderwijs 1920-1970' in op verschillende constructies van vrouwelijkheid, die samenhangen met het aparte meisjesonderwijs. Zij stelde dat er twee lijnen of uitgangspunten zijn waarlangs verschillende constructies ontwikkeld werden, die van de gelijkheid en die van het verschil/de gelijkwaardigheid. Apart meisjesonderwijs werd daarbij geassocieerd met de opleiding van het traditionele vrouwenbestaan, terwijl coëducatie werd gezien als

een onderwijsvorm die bijdraagt aan een grotere gelijkheid tussen mannen en vrouwen. Allereerst ging ze in op de periode 1863-1920: 'diegene die de gelijkheid tussen de seksen als uitgangspunt nemen zijn voor onbeperkte deelname van meisjes aan alle vormen van onderwijs. Diegenen die uitgaan van de specifieke vrouwelijke eigenschappen en een specifieke plaats en taak van vrouwen in de maatschappij, opteren veelal voor meisjesonderwijs.' De uitkomst van de strijd in deze periode was in die zin verrassend, dat in de *discussies* de voorstanders van apart meisjesonderwijs veruit in de meerderheid waren, terwijl in de *praktijk* coëducatie binnen zowel middelbaar als hoger onderwijs het meest verbreid was. De spreekster ging vervolgens in op ontwikkelingen na 1920, waarbij opvalt dat het apart meisjesonderwijs (met name de MMS) vooral na 1950 een grote bloei kende. In 1960, met de invoering van de Mammoetwet, werd het aparte meisjesonderwijs binnen het Voortgezet Onderwijs afgeschaft. Eind jaren zeventig worden er van feministische zijde vraagtekens gezet bij de koppeling van coëducatie aan gelijkheid. Dan gaat men zich afvragen of coëducatie niet te veel een aanpassing van meisjes aan jongens en het jongensonderwijs heeft betekend. Men probeert het negatieve beeld van het aparte meisjesonderwijs te doorbreken

door te wijzen op de betere resultaten van meisjes in dit type onderwijs. Volgens Grotenhuis is het echter nog te vroeg om uitspraken te doen voor of tegen apart meisjesonderwijs dan wel coëducatie, omdat er nog veel te weinig onderzoek (met name naar coëducatie) is gedaan om daar conclusies op te baseren.

Brita Rang ging in haar lezing 'Kanttekeningen bij onderzoek naar meisjesonderwijs' in op de vooronderstelling dat meisjesopvoeding in het verleden bepaald werd door het vrouwbeeld van moeder, echtgenote en huisvrouw. Zij waarschuwde dat een dergelijke vooronderstelling er toe kan leiden dat aspecten van meisjesopvoeding die hier buiten vielen door historici over het hoofd worden gezien. Zo wordt volgens Rang vergeten dat meisjes binnen de zogeheten traditionele opvoeding, behalve de gewenste vrouwelijke attitude ook kennis verwierven. Meisjes leerden ook langs informele wegen, bijvoorbeeld door zich te verdiepen in huishoudelijke almanakken of door mee te studeren met hun broer. Daarnaast attendeerde Rang erop dat ook in het verleden opvoeding niet uitsluitend een vrouwen-taak was, maar dat ook mannen bepaalde taken hadden op het gebied van kinderopvoeding. Dit blijkt bijvoorbeeld uit *Vaderlijke raden*, publicaties om vaders te ondersteunen bij het opvoeden van hun opgroeiende dochters. Rangs lezing was een pleidooi voor onderzoek vanuit verschillende invalshoeken en perspectieven; zelf gaf ze hier een aantal voorbeelden van.

Mineke van Essen behandelde in 'Kennis en Kunne; Meisjesonderwijs in Nederland vanaf 1800' de geschiedenis van het meisjesonderwijs aan de hand van steekwoorden 'prioriteit' en 'intensiteit'. Bij *prioriteit* gaat het erom welke rangorde opvoedkundigen in opeenvolgende perioden toekennen aan respectievelijk algemene vorming, beroepsopleiding en voorbereiding op huwelijks- en gezinsleven in de opvoeding van meisjes; bij *intensiteit* gaat het om de mate waarin deze elementen werden benadrukt. Een enkel voorbeeld uit de lezing als illustratie: bij de MMS kregen algemene vorming en voorbereiding op het huwelijks- en gezinsleven prioriteit, in het nijverheidsonderwijs beroepsopleiding en voorbe-



José van Eyt en Willy-Anne van der Heyden
(foto: Frank Kramer)

reiding op het huwelijks- en gezinsleven. Bij beide schooltypen lijkt het tweede element meer intensiteit te hebben dan het eerste; 'kunne' behield het overwicht over 'kennis'.

Interessant is ook de loopbaan van de eerste generaties studentes, die met hun studie prioriteit legden bij algemene vorming en beroepsopleiding. Door de keuzes die zij veelal binnen de universiteit maakten (kindergeneeskunde, letteren) sloop echter toch het 'kunne'-element weer binnen.

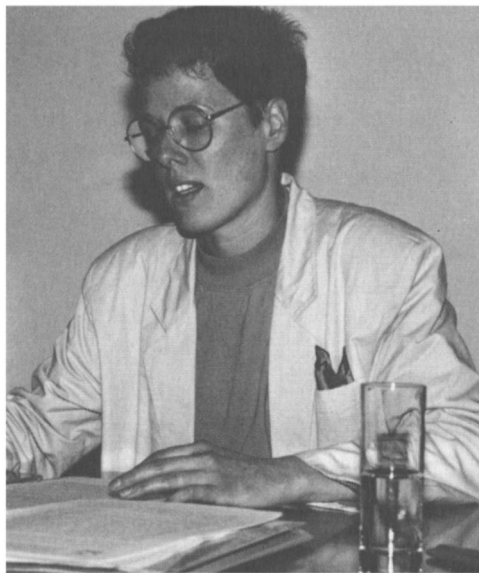
De drie lezingen lieten, hoe uiteenlopend van invalshoek ook, enerzijds zien dat meisjesonderwijs en -opvoeding altijd elementen bevatten die ook een ontsnapping aan de 'vrouwelijke bestemming' mogelijk maakten. Anderzijds werd duidelijk dat 'algemene vakken' binnen het meisjesonderwijs, evenmin als coëducatie een garantie zijn voor sekseneutraal onderwijs. Algemene vorming wordt (zo blijkt uit eigen onderzoek) binnen apart meisjesonderwijs toch vaak seksespecifiek ingevuld; binnen coëducatief onderwijs kiezen meisjes andere vakken dan jongens.

De themadag meisjesonderwijs trok veel publiek, waarvan een groot deel afkomstig was uit het onderwijs zelf. Vooral de invoering van vrouwengeschiedenis als Centraal Schriftelijk Eind-examenonderwerp heeft de belangstelling voor dit soort onderwerpen doen stijgen. Er bestond helaas een zekere discrepantie tussen de (meeste) lezingen die vooral gericht waren op een academisch publiek, en het publiek dat juist erg geïnteresseerd bleek in de praktische consequenties van bijvoorbeeld apart dan wel gemengd onderwijs.

Centraal op 4 november stond de lezing van Francisca de Haan met als titel: 'Van Tokio en Sao Paulo tot Oslo: vrouwengeschiedenis in internationaal perspectief'.⁵

In haar lezing deed zij mede verslag van het eerste congres van de International Federation for Research in Women History (IFRWH) in juli 1989 te Bellagio.

Een belangrijke vraag die ten grondslag lag aan dit eerste congres van de IFRWH was: hoe is de stand van zaken op het gebied van vrouwengeschiedenis in de circa twintig aangesloten lan-



Francisca de Haan (foto: Marij Munckhof)

den? Meer specifieke vragen waren onder meer: welke perioden en onderwerpen worden er bestudeerd; hoeveel mensen doen er onderzoek, welke theorieën, thema's en invalshoeken staan er centraal en in hoeverre is er steun van de regering en de universiteiten?

De ontstaansgeschiedenis, activiteiten en onderwerpen bleken per land zeer verschillend te zijn. Opvallend is bijvoorbeeld dat begrippen als patriarchaat en vrouwenonderdrukking, waarvan men in Nederland over het algemeen vindt dat ze achterhaald zijn, in andere landen (nog) wel gebruikt worden. In Nederland, aldus De Haan, zijn dergelijke termen vervangen door meer 'sophisticated' theoretische begrippen, zoals 'gender'. De vraag is echter of het idee dat dit soort termen 'beter' zijn ook niet een vorm van een eenduidig 'vooruitgangsgeloof' is. Tijdens dit congres vroegen zich een aantal vrouwen af of termen als onderdrukking en patriarchaat niet juist de overeenkomsten tussen vrouwen in verschillende landen en historische tijden kunnen laten zien; bekende vrouwenhistoricae als Ida Blom uit Zweden en Gerda Lerner uit de Verenigde Staten bleken juist

weer op deze concepten terug te grijpen.⁶ Vooral Ida Blom probeerde tijdens het IFRWH het belang van het genderconcept te relativeren, waarbij ze met name de vraag opwierp hoe gender zich verhoudt tot andere variabelen als klasse en etniciteit. In dit verband kwamen vragen naar voren als: is dit concept geen produkt van een (witte) Amerikaanse discussie over vrouwengeschiedenis en hebben andere culturen geen andere theoretische benaderingen nodig? Wat doe je als er geen equivalent van dit begrip in andere talen is? Verstaat wel iedereen hetzelfde onder dit concept? Het kan geen toeval zijn dat degenen die het meest enthousiast waren over dit concept 'engelstalig' waren, aldus De Haan.⁷

Het tweede deel van de lezing van De Haan betrof de toekomstige activiteiten van de IFRWH. Van belang was onder meer dat het deze organisatie is gelukt zich een plaats te verwerven binnen diverse prestigieuze activiteiten, zoals de organisatie van het International Congress of Historical Sciences, dat om de vijf jaar plaatsvindt. In september 1991 in Madrid zal de IFRWH voor het eerst een deel van het programma invullen. De Federatie wist te bereiken dat vrouwengeschiedenis hier als een officieel onderdeel erkend werd. 'Wat we hopen', zo vervolgde De Haan haar betoog, 'is dat vrouwengeschiedenis in Madrid grote indruk zal maken en inslaat als een bom.'

De Haan hield tot slot een warm en aanstekelijk pleidooi voor meer politieke activiteiten van vrouwenhistoricae in Nederland. Zo zouden zij moeten trachten een grotere plaats te verwerven binnen de gevestigde tijdschriften en binnen het Historisch Genootschap (nog steeds 'mannenclubs'), als ook binnen de werkgemeenschap van het NWO, waar onderzoeken op het gebied van vrouwengeschiedenis nog steeds weinig kans maken. De Haan legde hiervoor een soort van activiteitenplan op tafel dat in de toekomst verder zal worden uitgewerkt.

Na enkele pessimistische noten tijdens de discussie hierover (wie moet dat allemaal gaan doen en wat levert dat op?), deden Maria Grever en Marjan Schwegman, beiden betrokken bij activiteiten rond de invoering van vrouwenge-

schiedenis op de middelbare school (onder meer nascholingscursussen voor docenten), verslag van de wijze waarop vrouwengeschiedenis in het middelbaar onderwijs ontvangen wordt. Naast enthousiasme ondervonden zij, dat er ook de nodige weerstanden moeten worden overwonnen.

De dag werd afgesloten door een vlotte speech van Rosi Braidotti naar aanleiding van het verschijnen van het boek van A. Angerman e.a. (red.), *Current Issues in Women's History* (New York 1989), een bundeling van lezingen die werden gehouden op de International Conference on Women's History in Amsterdam in 1986.⁸

Noten

1. Ter voorbereiding van 3 november verscheen de brochure *En Marie werd wijzer. Culturele verschijningsvormen van meisjesonderwijs in heden en verleden*. Waarschijnlijk zullen de lezingen worden gepubliceerd in de reeks *Tijds van de Sluier*, die door het LOV wordt uitgegeven. Voor een overzicht over de huidige tijd, zie: G. ten Dam en M. Volman, 'Gemiste kansen en verkeerde keuzen. Het sekseverschil in onderwijs-onderzoek', in: *Lover*, 1989, pp. 94-100 en 136.
2. De workshops hadden de volgende thema's: meisjesonderwijs in de antieke wereld, middeleeuwen en de koloniale tijd; onderwijs in kloosters en pensionaten; bedrijfs- en beroepsonderwijs en jeugdzorg. Binnen elk thema werden meerdere lezingen gehouden. Al met al gaven de workshops een grote hoeveelheid informatie, die op termijn de grotere lijnen van de geschiedenis van meisjesonderwijs, zoals die in de lezingen werden uiteengezet, kunnen invullen en aanscherpen.
3. Zie eveneens: S. Grotenhuis en M. Volman, 'Meisjesonderwijs of onderwijs voor meisjes?', in: *Pedagogische Studiën*, 1986, pp. 326-336, en: H. Vossen, 'Produkties van sekseverschillen in de katholieke levensscholen 1947-1967', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, 1987.
4. Zie hierover eveneens: P. Naber en M. Lunenberg, 'Ik heb nog nooit een oude tandartsassistente gezien', in: *Socialisties-Feministische Teksten 11*, Baarn 1989, pp. 62-88.
5. Zie voor een uitgebreider verslag van deze dag de *Vrouwengeschiedeniskrant* van het LOV d.d. oktober 1989 en februari 1990.
6. Een vraag die niet gesteld werd, maar wel hieruit volgt is uiteraard waarom juist op bepaalde plaatsen en in bepaalde perioden specifieke concepten, invalshoeken en onderwerpen centraal staan.

7. M. van Tilburg deed in het *Tijdschrift voor vrouwenstudies* nr. 40, 1989 verslag van een cursus in Oostenrijk, waar deelnemers uit een groot aantal landen en afkomstig uit diverse etnische groepen bijeenkwamen. Centraal stond hier het bekende artikel van Joan Scott: 'Gender: a Useful Category of Historical Analysis' (zie: *Gender and the Politics of History*, New York 1988). In dit artikel pleit Scott voor het gebruik van gender als analytisch concept in combinatie met begrippen als klasse en etniciteit. Anders dan in Bellagio, waar er nogal wat weerstand bleek te bestaan tegen het 'genderconcept', reageerde men hier enthousiast op de mogelijkheden van het 'genderconcept'.

8. Zie Francisca de Haan voor een recensie van dit boek in het volgend nummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*.

Marianne Boere

Vrouwengeschiedenis en brongebruik

Verslag van de interdisciplinaire
studiedag over bronnenproblemen bij
vrouwen-historisch onderzoek van de
vroegmoderne tijd (1500-1800)

Utrecht, 24 november 1989

Ter gelegenheid van haar éénjarig bestaan organiseerde de studiegroep Vrouwengeschiedenis van de vroegmoderne tijd¹ op 24 november 1989 een studiedag met als thema *Vrouwengeschiedenis en brongebruik*. De studiegroep draagt een interdisciplinair karakter en wil zich vooral richten op de Nederlandse geschiedenis vanaf de late middeleeuwen tot en met de Franse Tijd. Doelstellingen van de studiegroep zijn het uitwisselen van ervaringen en het bevorderen van contacten.

De bijeenkomst werd geopend door Els Kloek, een van de oprichtsters van de studiegroep en docente Vrouwengeschiedenis aan de Universiteit van Utrecht. Kloek zei allereerst blij en verast te zijn door de overweldigende belangstelling voor de studiegroep. Vrouwengeschiedenis is van origine emancipatoir; in het begin zocht men naar herkenning en was de belangstelling vooral gericht op de negentiende en twintigste eeuw. Kloek vond dat een historica niet moet zoeken

naar herkenning en heldinnen. De kracht van vrouwengeschiedenis ligt volgens haar juist in het stellen van nieuwe vragen aan de geschiedenis en in een kritische keuze van de bronnen. Daarnaast legde ze de nadruk op het belang van bronnenkritiek. Niet alleen in de traditionele geschiedschrijving maar ook in de bronnen zelf is er sprake van stereotiepe man-vrouwbeelden, aldus Kloek.

In de workshop over *Gerechtelijke Bronnen* spraken Lotte van de Pol en Florence Koorn. Ze deden onderzoek naar respectievelijk prostitutie in de zeventiende en achttiende eeuw en naar trouwbelofteprocessen. Rechterlijke bronnen hebben bewezen voor (vrouwen)geschiedenis zeer waardevolle bronnen te zijn, die met name 'gewone' mensen dichterbij brengen, veel informatie geven over deviant gedrag en tussen de regels door ook andere onverwachte informatie onthullen. Van de Pol en Koorn wezen erop dat processtukken ook tekortkomingen hebben: ze zijn het eindproduct van een procedure waar we niets van weten, veel interessante vragen werden niet gesteld en we hebben te maken met het probleem van de 'dark numbers': welk percentage van de veroordeelden en van de overtreders bleef buiten de boeken? Volgens Koorn zouden de gerechtelijke bronnen ook gebruikt kunnen worden voor heel ander onderzoek, bijvoorbeeld naar mannenwerelden en vrouwenwerelden, naar vrouwbeelden en naar het beeld dat mensen van zichzelf schetsen.

In de workshop *Egodocumenten* sprak Judith Hokke over het gebruik van brieven en dagboeken. Hokke gebruikte brieven voor haar onderzoek naar huwelijksmotivatie. Hoewel veel brieven op het eerste gezicht volstrekt onleesbaar leken, bleken het leuke en interessante bronnen te zijn, met informatie over het dagelijks leven en het gevoelsleven van mensen. Brieven en dagboeken zijn persoonlijk en vaak met een bepaald doel geschreven. Om die reden is het onontbeerlijk, om naast het gebruik van ego-documenten, ook sociale, religieuze en financiële achtergronden te bestuderen.

Kitty Kilian maakte bij haar onderzoek naar een zeventiende-eeuwse liefdadigheidsloterij ge-

bruik van een bijzondere bron: de rijmpjes die de deelnemers aan de loterij opgaven. Ze nam een steekproef uit de 25.000 (!) rijmpjes en onderzocht op statistische wijze of er verschillen waren in de rijmpjes uit de verschillende klassen, seksen en regio's. Begonnen als onderzoek naar mentaliteitsgeschiedenis, bleek de bron ook voor vrouwengeschiedenis heel interessante mogelijkheden te bieden.

De neerlandica en filosofe Agnes Sneller deed onderzoek naar liefdesverklaringen in het zeventiende-eeuwse herdersspel. Met behulp van de kritische theorie van de Frankfurter Schule bekeek ze literaire teksten. De verhouding tussen subject en object, in dit geval tussen lezer en tekst, stond daarbij centraal. Daarnaast maakte ze gebruik van de psychoanalyse.

Mirjam de Baar en Marit Monteiro vertelden over hun onderzoek in de workshop over *Kerkelijke Bronnen*. Mirjam de Baar gebruikt voor haar onderzoek naar de relatie tussen vrouwen en religie in de zeventiende-eeuwse Republiek vooral kerkeraadsacta (de notulen van de kerkeraad). Deze kennen nogal wat beperkingen: er wordt alleen melding gemaakt van lidmaten die ter verantwoording worden geroepen, de kerkelijke autoriteiten bepalen wat deviant gedrag is en de vrouwen zijn in de acta ver in de minderheid. Daarnaast gebruikt De Baar theologische geschriften van vrouwen en brieven. Beide bronnen vindt ze zeer de moeite waard, maar ze zijn schaars en ze worden meestal slechts bij toeval ontdekt.

Marit Monteiro deed onderzoek naar vrouwen voor de kerkeraad in Zutphen in de zeventiende eeuw en gebruikte daarvoor ook kerkeraadsnotulen. Aan de door De Baar genoemde bezwaren voegde Monteiro nog toe, dat in de acta nooit getuigenissen staan opgetekend, maar slechts de interpretatie daarvan door de kerkeraad.

In de workshop *Iconografisch Materiaal* ten slotte kwamen twee kunsthistoricae aan het woord. Machteld Löwesteyn wees op het verschil in brongebruik tussen historici en kunsthistorici. Staat bij kunsthistorici het object centraal, historici gaan uit van de vraagstelling en zoeken daar hun bronnen bij. Löwesteyn, die onderzoek deed

naar hekserij en toverij, wees erop dat historici te vaak het kunstwerk zien als een venster op de werkelijkheid, terwijl volgens haar een kunstwerk niet meer is dan een constructie.

Tot slot ging Liesbeth Heenk in op de vraag waarom er zo weinig bekend is over vrouwelijke kunstenaars. Vrouwen werden in de kunst vaak minder serieus genomen. Ook is er in de loop der eeuwen veel kunst van vrouwen verloren gegaan of verdwaald in depots van musea. Kloek, die de studiedag afsloot, concludeerde dat de geschiedenis van vrouwen in de vroegmoderne tijd, onder meer vanwege de schaarste aan bronnen en de problemen met het brongebruik, misschien een moeilijk specialisme is, maar tegelijkertijd een uitdaging vormt.

Een noot van kritiek tot besluit: ik vind het jammer dat op congressen en studiedagen vaak zo weinig tijd overblijft voor discussie. Verder vond ik het een geslaagde studiedag, die voor een snelle herhaling vatbaar is.

Noot

1. Studiegroep vrouwengeschiedenis van de vroegmoderne tijd, p/a Parkstraat 16, 3581 PJ Utrecht.

Mirjam van Reisen en Maria Smetsers
Van 'vrouwenstudies' naar 'clitorihermeneutiek'?

Verslag van het seminar *Theoretical Developments in Gender Issues*
Leiden, 11-15 december 1989

Het Onderzoek- en Documentatiecentrum Vrouwen en Autonomie (VENA) organiseerde in samenwerking met het Centrum voor Niet-Westerse Studies (R.U. Leiden) in december een seminar voor AIO's en andere promovendi die onderzoek doen op het gebied van feministische antropologie. Centraal stond de exploratie van ontwikkelingen in gender-theorie. Opvallend genoeg bleek een gebrek aan eenduidigheid over de term 'gender-theorie' voor een aantal sprekers.

de prikkel voor deze exploratie te vormen. Er werden vragen opgeworpen die de fundamenteën van niet alleen de feministische antropologie maar van vrouwenstudies als geheel raken. Vanuit de racisme- en postmodernisme-discussies werden de categorieën 'vrouw' en 'gender' als onderwerp van vrouwenstudies geïmpliciteerd. Specifieke opgaven werden daaraan toegevoegd, zoals 'de deconstructie van subjectieve racistische waarnemingen' (*Mama*), 'het bepalen van het verschil van de verschillen' (*Moore*) en 'het nagaan van de ander(s)heid van de ander' (*Braidotti*). Het relativeren van de categorieën 'vrouw' en 'gender' riep ook vragen op ten aanzien van het waarheidsbegrip en het probleem van representatie. Wat heeft feminisme gedaan met de idee dat waarnemingen subjectief zijn en kennis altijd een constructie is? Hoe is dit vertaald naar methoden van onderzoek? Zowel *Mama*, *Schrijvers*, *Jansen* als *Moore* gingen op deze kwesties in. Tenslotte werd aandacht besteed aan beleidsgericht onderzoek en het belang van de besproken theoretische relativeringen voor dergelijk onderzoek.

Tussen de elf lezingen door was er ruim tijd voor discussies, waarin de participanten probeerden het een en ander te koppelen aan eigen onderzoek.

Wat is een 'vrouw', wat is 'gender', wat is het onderwerp van vrouwenstudies? *Braidotti* vatte met deze vragen de kern van het seminar samen. De tweede feministische golf, zo betoogde zij, is gebaseerd op het binaire oppositionele onderscheid tussen de categorieën 'man' en 'vrouw'. Daarmee heeft een politieke beweging een theoretisch fundament gekregen en wordt de ruimte gegeven aan vrouwen om haar realiteit op eigen wijze te exploreren. Om politiek en wetenschappelijk aantrekkelijk te blijven moesten de begrippen 'vrouwelijkheid' en 'mannelijkheid', die gebruikt werden om de verschillen tussen mannen en vrouwen aan te duiden, al snel aan een analyse onderworpen worden waarmee de onderdrukking van vrouwen begrepen kan worden als een resultaat van sociale en historische processen. Oakley introduceerde het begrip 'gender', later uitge-

werkt door Rubin. De meerwaarde van dit begrip is, dat aangegeven kan worden, dat vrouwen 'vrouw' worden door een proces van 'sociale constructie'. 'Vrouwen' is niet meer per definitie een eenduidige, uniforme categorie.

Het begrip 'gender' wordt zeer populair, maar dreigt ook als neutrale categorie de machtsrelaties tussen mannen en vrouwen te mystificeren en reproduceert de positivistische, kunstmatige scheiding tussen 'natuur' en 'cultuur'. *Outshoorn* beschreef in het seminar de mogelijkheid het concept 'gender' te specificeren als een begrip dat is opgebouwd uit meerdere lagen. Onderscheid werd gemaakt tussen 'gender' als de inrichting van de relatie tussen mannen en vrouwen op symbolisch cultureel niveau, op het niveau van de sociale organisatie en op het niveau van de subjectieve identiteit. Het gaat daarbij niet om een dichotomie tussen twee genders; gender moet worden gezien als een continuüm.

Zowel *Mama* als *Moore* wezen op het belang van differentiatie tussen vrouwen en kritiseerden de manier waarop gender vaak als categoriaal en dominant onderscheid tussen mannen en vrouwen wordt gehanteerd. Hoe een vrouw 'vrouw' is is niet alleen een kwestie van 'gender'. Categorieën als ras, klasse, religie etcetera doorkruisen de categorie gender en bemiddelen hoe gender wordt ervaren. Belangrijke vragen komen dan op: Wat voor verschil maken de verschillen, wat is het verschil tussen de verschillen en wat is het essentiële van het gender-verschil?

Dit zijn niet alleen sociologische, maar ook psychologische vragen. Zelfs voor het individu is het 'vrouw-zijn' niet een eenduidige identiteit. *Moore's* beargumentering hiervan is een analyse van kennis, subjectiviteit en ervaring. Een *waarheid* bestaat alleen maar door middel van *waarnemingen*. Waarnemingen worden aangeduid door middel van taal. Taal maakt kennis mogelijk maar beperkt en verandert de waarneming tegelijkertijd. Taal wordt als intermediair van de waarneming bepaald door vertogen die de taal voorgaan. Dit betekent dat ervaring op zichzelf eveneens geen 'ware' bron van kennis is. Taal construeert ook onze subjectiviteit. Dit alles impliceert, dat ons zelf-gevoel en onze zelf-kennis

subjectief zijn, historisch en cultureel bepaald, fragmentarisch, tegenstrijdig en veranderlijk. De categorie 'vrouw', als tegengestelde van de categorie 'man', lijkt geen basis meer te hebben en het zoeken naar het 'vrouwelijke zelf' een onmogelijke zaak. Moore's optie voor de invulling van het concept 'gender' is niet verschillend van de eerder beschreven differentiatie van 'gender' in lagen. De nadruk in huidig theoretisch onderzoek moet volgens Moore echter liggen op het derde niveau: hoe wordt een individu een individu met een gender-identiteit?

Ofwel: 'We "othered" enough', zoals *Braidotti* zich uitdrukte. Eveneens uitgaande van het geïmagineerde gender-model keek zij naar het proces waarin een individu zich een gender-identiteit verwerft en de manier waarop feministen proberen nieuwe categorieën te creëren ten aanzien van wat en hoe vrouwen zouden moeten zijn. Vragen die hieruit volgen zijn: hoe wordt de Vrouw geconstrueerd en hoe construeert iedere vrouw zichzelf vis-à-vis de Vrouw; hoe wordt het 'Vrouw'-zijn onderhandeld? Identiteit moet worden opgevat in de psychoanalytische traditie als intrinsiek conflicterend. Het vrouw-zijn is dus, evenals bij Moore, een tegenstrijdige, conflicterende onderhandeling. Braidotti voegt hieraan het specifieke aspect toe, dat het *lichaam* de plaats van onderhandeling is. Het lichaam wordt als het ware cultureel en sociaal gecodeerd; de gender-identiteit wordt door middel van het lichaam vastgelegd en beleefd.

De bovengenoemde relativisering ten aanzien van de begrippen 'vrouw' en 'gender' raken de fundamentele van vrouwenstudies. De noodzaak van een herkwalificatie van haar onderwerp dringt zich van daaruit op.

Ook *Richters* had het over de noodzaak van zo'n herkwalificatie. Zij gaf een indringend verslag van enkele dilemma's die opgeroepen worden door het vergaande relativisme, dat aan het postmodernisme eigen is. Het is voor vrouwenstudies pijnlijk dat, net als vrouwen haar eigen realiteit willen beschrijven, 'realiteit' niet meer blijkt te bestaan. Richters vindt het belangrijk, dat de westerse 'meta-verhalen' worden ontmanteld; de verhalen van vooruitgang en modernisering,

die ook de marxistische (en feministische?) opvattingen hebben bepaald. Het idee van universele waarheid en ontwikkeling moet worden losgelaten en lokale standaarden moeten worden beschouwd als de enige geldende normen voor wat 'normaal' is en wat niet. (Richters vraagt zich overigens wel af, of er een universele moraliteit is, die lokale normen overstijgt.) Uit het voorgaande rijst de vraag wat de notie, dat het belang van verschillen slechts bekeken kan worden binnen lokale standaarden, voor het onderzoeksonderwerp van vrouwenstudies betekent? Of verliest vrouwenstudies daarmee soms haar onderwerp? En: in hoeverre maakt vrouwenstudies wel of niet deel uit van de wetenschap waarop postmodernisten kritiek uitoefenen?

Het is al aangestipt: als 'waarheid' niet bestaat en er slechts waarnemingen bestaan die worden uitgedrukt door middel van taal, die op haar beurt weer eerder gevoerde vertogen meeneemt, wordt een subjectieve kennis geproduceerd die kunstmatige categorieën in stand houdt en bestaande machtsverhoudingen reproduceert (en daarom vaak racistisch is). Ook door vrouwenstudies (?).

Tijdens het seminar werd geprobeerd hieruit consequenties te trekken voor methoden van onderzoek. Zo pleitte *Schrijvers* voor de 'dialogue' om de intersubjectiviteit als bron van kennis te benutten en het hiërarchische onderscheid 'ego'- 'alter', 'subject'- 'object', 'onderzoeker'- 'onderzochten' af te breken. Echter, noch het door *Mama* en *Schrijvers* aangesneden probleem van de machtsverhoudingen die in onderzoek een rol spelen, noch het door *Moore* en *Jansen* besproken probleem van representatie, wordt hiermee afdoende opgelost.

Tenslotte kwamen een aantal specifieke aspecten van beleidsgericht onderzoek aan de orde. *Kabeer* en *Postel* benadrukten, dat gender een functionele categorie is om de structurele ongelijkheid van vrouwen onder verschillende omstandigheden te onderzoeken. Hierbij is aandacht voor de tegenstrijdigheid van de processen waarin gender-transformatie gestalte krijgt, belangrijk, zo toonden *Kabeer* en eerder ook *Risseeuw* aan. *Kabeer* hield bovendien een sterk pleidooi voor

het zoeken naar begrippen die op een begrijpelijke wijze vertaald kunnen worden naar beleidsmakers.

Of dat ook een voorwaarde zou kunnen zijn om in de 'mainstream'-antropologie te worden opgenomen, liet *Kloos* buiten beschouwing toen hij inging op de vraag waarom feministische antropologie zich niet mag verheugen in een grote belangstelling vanuit die 'mainstream'. Of zo'n opname nu belangrijk is of niet, over een groot aantal vragen zal moeten worden nagedacht. De deelnemers voelden zich zeer geïnspireerd door het seminar, maar ten aanzien van het eigen onderzoek maakten ook velen zich zorgen: zowel het (opnieuw) problematiseren van de assumptie dat antropologen zich inzicht kunnen verschaffen in vreemde culturen, als het (opnieuw) problematiseren van de begrippen 'vrouw' en 'gender', deden (opnieuw) discussies oplaaien over de legitimiteit van feministisch antropologisch onderzoek.

Ook de naamkeuze van het studieveld kan weer ter discussie komen te staan. Braidotti verzamelde een aantal suggesties: 'gender-studies', om een respectabel, objectief en neutraal aanzien te krijgen? Of 'female studies', 'feminist studies', 'feminin studies', 'feminology' of 'clitoral hermeneutics'? 'Vrouwenstudies' lijkt zo gek nog niet!

SUN BOEKEN

**WEER VERKRIJGBAAR
DERDE DRUK**

Eric M. Moorman / Wilfried Uitterhoeve

VAN ACHILLEUS TOT ZEUS

*Thema's uit de klassieke mythologie
in literatuur, muziek, beeldende kunst en theater*
288 blz., geïllustreerd, f 39,50

NIEUW

Eric M. Moorman / Wilfried Uitterhoeve

VAN ALEXANDROS TOT ZENOBIA

*Thema's uit de klassieke geschiedenis
in literatuur, muziek, beeldende kunst en theater*
288 blz., geïllustreerd, f 39,50

*'Een absolute must voor iedereen
die wel eens een literair werk leest,
dan wel een museum of theater bezoekt'*
Vrij Nederland (Boekenbijlage)

NIEUW

Arie Graafland e.a.

PETER EISENMAN RECENTE PROJECTEN (ned./eng. editie)

192 blz., groot formaat,
geïllustreerd, in kleur, f 69,50

In de boekhandel of rechtstreeks bij:
Uitgeverij SUN / Bijleveldsingel 9
6521 AM Nijmegen / Telefoon (080) 22 17 00

Recensies

Rokus Hofstede

Men Only. An Investigation into Men's Organisations

Barbara Rogers

Londen (Pandora Press) 1988

283 blz., f 20,-

Het voelt als een kleine wraakoefening van de geschiedenis. Bij alle onderzoeksplaatsen waarop ik tot nog toe solliciteerde gaf positieve discriminatie van vrouwen de doorslag. Wie zich in Nederland als man probeert in te vechten in de sociale wetenschappen is licht geneigd te denken dat de concurrentie-verhoudingen daar nu inmiddels wel recht zijn getrokken. Maar wie gelooft dat de emancipatie van vrouwen dus haar beslag heeft gekregen, zou eerst een boek als *Men Only* moeten lezen.

Barbara Rogers, die eerder strijd bare boeken schreef over discriminatie van vrouwen in de Derde Wereld en over de positie van vrouwen in de politiek, trekt in dit boek ten strijde tegen de segregatie van vrouwen in het hedendaagse Verenigd Koninkrijk. Ze doelt daarmee op het buitensluiten van vrouwen van allerlei formele maar vooral informele sociale settings. Rogers schetst de sociale wereld van de *pub*, een voor vrouwen vaak hoogst ongestuurd territorium. Ze hekelt de discriminatie bij de beoefening en de beschouwing van sport en in de gelagkamer van de *working men's club*. Ze waarschuwt tegen de ernst van het seksistische gekonkel in besloten mannenverenigingen als de vrijmetselaarsloges en de Rotary clubs.

Het zwaartepunt van Rogers' aanval op de hegemonie van mannen in het openbare leven ligt in haar analyse van het *old boys network*. Met dat begrip wordt de structuur bedoeld van de carriè-

res van mannelijke telgen uit de Britse *upper class*. De ideale loopbaan start in particuliere elitescholen als Winchester en Eton (in Engeland eufemistisch *public schools* genoemd), en via *Oxbridge*, de gedistingeerde universiteiten van Oxford en Cambridge, leidt zij tot hoge posities in de financiële wereld, in de politiek (vooral Thatcher's Conservatieve Partij), in de Anglicaanse Kerk of in de *Royal Army*.

Deze *old boys* zijn van de wieg tot het graf de volmaakte belichaming van het *establishment*. Ze ontleen hun posities aan de erfelijke overdracht van economisch, cultureel en sociaal kapitaal; ze zijn door talloze informele, ondoorzichtige netwerken verbonden; iedere connectie is een mogelijke hulpbron die ten eigen nutte kan worden aangewend. De kaste van geprivilegieerden recruteert nieuwe leden uitsluitend uit eigen kring, en scherm t zich zo tegelijkertijd af van ongewenste concurrentie en controle.

Alleen al in de vierkante mijl van de *City of London*, het centrale zakendistrict, bestaan honderden vrijmetselaarsloges, allerlei exclusieve clubs, vele quasi-middeleeuwse gildes en andere min of meer besloten informele verbanden waar mannen op gedempte toon en onder het genot van een glas goede port zaken doen, roddels uitwisselen, fondsen werven, vacatures voorkoken, beurstransacties plannen of lobbies organiseren. Ze laten zich in met allerlei *wheelings and dealings* die volgens Rogers openbaar zouden moeten zijn, of althans toegankelijk voor alle betrokkenen – vrouwen inclusief. Al deze clubs recruter en hun leden op grond van strenge ballotage. De meeste selecteren secuur op beroepsgroep. Wanneer vrouwen worden toegelaten is dat hooguit via de achterdeur, als *lady associates* of als echtgenotes, zonder stemrecht, zonder toegang tot de eigenlijke mannendomeinen, de *secluded havens for privileged discussion*. In *working men's clubs* schijnen zelfs strepen op de vloer te staan die door dames niet overschreden dienen te worden. Overal wordt vrouwen op meer of minder flegmatische wijze haar plaats gewezen.

Op zichzelf is de kritiek op de beslotenheid van het *old boys network* niet nieuw. Nieuw is wel de nadruk die Rogers legt op de uitsluiting

van juist vrouwen van het nepotisme en de manipulaties waar veel mannennetwerken het patent op hebben. Rogers maakt zich met name boos over de historische verdraaiing die aan veel hedendaagse mannen-organisaties ten grondslag zou liggen. *Working men's clubs*, de vrijmetselaarsloges, de gilden die als privé-clubs voor de mannelijke elite functioneren, het zijn alle instituties die volgens haar van oorsprong gemengd waren en waarin vrouwen een grote invloed hadden. Pas in de loop der tijd ontwikkelden ze zich tot gesegregeerde herenwerelden, waarin ondertussen wel de traditie werd geclaimd als legitimatie voor het discriminatoire karakter.

Working men club's bijvoorbeeld kwamen in de negentiende eeuw voort uit de vakbonden en de beweging voor geheelonthouding. In de laatste beweging waren het ledenbestand en het leiderschap overwegend vrouwelijk. De clubs fungeerden als gemeenschapscentra. Pas in de loop van de twintigste eeuw namen mannen het heft in handen. Ze hadden een handig financieel argument: er moest bier worden geschonken om de clubs draaiende te houden. De clubs werden veredelde pubs.

Petty apartheid

Het wrikken aan de logge poorten van de mannenmacht, de inzet van dit boek, is zelf een symptoom van reële verschuivingen in de verhoudingen tussen mannen en vrouwen. Sommige gevolgen van die verschuivingen zijn voor vrouwen nauwelijks zichtbaar. Rogers suggereert dat de hedendaagse bloei van *men-only organisations* kan worden verklaard als een vorm van restauratie, een reactie op de luidere eisen van vrouwen om gelijke rechten en kansen. Mannen zien zich steeds vaker bedreigd in hun loopbaan, of hun waardigheid, door vrouwen die geen genoeg meer nemen met de rol van lustobject of huisvrouw maar zich ontpoppen als collega en concurrente. Mannenclubs bieden mannen zo een ontsnapping aan de claims van vrouwen en een herbevestiging van onderlinge solidariteit en van mannelijke privileges. Rogers pleit voor de hervorming van de Engelse anti-discriminatiwetge-

ving, en voor de toepassing ervan op besloten sociëteiten.

Jammer genoeg gaat ze voorbij aan een aantal dilemma's die uit haar betoog voortkomen. Zo beklemtont ze dat sekse-segregatie op zichzelf niet afkeurenswaardig is. 'Mannen zouden meer vrienden moeten hebben, niet minder. Ik heb geen bezwaar tegen een mannenclub die louter sociaal is (...). Het probleem ligt in mijn ogen in het feit dat zoveel mannenorganisaties voorzien in exclusieve hulpbronnen en voorrechten die toegankelijk zouden moeten zijn voor iedereen, zonder onderscheid of discriminatie.' Er bestaat kennelijk een verwerpelijke uitsluiting van vrouwen uit exclusieve mannenwerelden, maar ook een nastrevenswaardige vorm van machtsvrije mannelijke sociabiliteit. Het blijft in Rogers' boek onduidelijk wat het onderscheid tussen beide zou kunnen zijn, temeer omdat de sekse-segregatie die zij beschrijft juist bij uitstek lijkt te worden belichaamd door informele, 'louter sociale' verbanden.

Dat ze aan dit dilemma voorbijgaat hoeft ook niet te verbazen in een onderzoek dat zich 'explorerend' wil noemen. Consequent gebruik van begrippen of reflectie op de beperkingen van onderzoeksmethoden en vooronderstellingen staan niet op Rogers' agenda. Zij baseert haar stellingen op een aaneenrijging van vaak fragmentarisch materiaal: ze schermt met cijfers, haalt anekdotes uit kranten, citeert uit de losse pols vertegenwoordigers van haar onderzoekspopulatie en schaarse andere onderzoekers. Omdat haar op grond van sekse de toegang tot het onderzoeksveld werd ontzegd moest ze veel hindernissen overwinnen, en die zijn bij elite-onderzoek sowieso al niet gering. Voor sommige mannenclubs maakte ze gebruik van het speurwerk van 'integere' infiltranten. Het resultaat is een serie reportages in de traditie van de onthullingsjournalistiek. In een dergelijk genre is de eclectische omgang met onderzoeksmateriaal niet zozeer een tekortkoming als een uitgangspunt.

Eerder gedreven door haar drang tot onthulling en haar politieke passie dan door theoretische ambitie laat Rogers zich dus niet hinderen

door sociaal-wetenschappelijke theorievorming over bijvoorbeeld netwerken, over geheime genootschappen of over homosocialiteit. Die theorie-armoede heeft zeker voor een deel te maken met de stelselmatige verwaarlozing van sekse-segregatie in bestaand elite-onderzoek. Er is nog weinig bekend over de rol van exclusieve mannen-netwerken in de verdeling van de macht tussen mannen en vrouwen. Het boek van Rogers maakt nieuwsgierig naar de mogelijkheden van gedegener onderzoek naar wat bij homostudies 'homosociale groepsvorming' is gaan heten: de onzichtbare of vanzelfsprekende vormen die mannen en vrouwen kiezen om zich van elkaar af te sonderen, dat wil zeggen: elkaar te ontvluchten of elkaar op afstand te houden.¹

Het is al te gemakkelijk het anathema dat Rogers uitspreekt over het mannelijke establishment af te doen als een Britse interne aangelegenheid. De scheidslijnen tussen sociale klassen en tussen mannen en vrouwen in Engeland, te meten naar Rogers beschrijving ervan, zijn scherper getrokken dan in de meeste andere westerse landen. Maar veel van haar analyses lijken ook in de Nederlandse situatie toepasbaar. In hoeverre verschuilt zich achter de 'open' structuur van onze maatschappij een 'gesloten' circuit van mannelijke (bond)genootschappen? Wat te denken bijvoorbeeld van de recente bloei van seksespecifieke studentencorpora, sportverenigingen en herensociëteiten, waaruit een hedendaags *glossy magazine* als 'Man' zijn doelgroep recruteert?

Rogers, die op soms prettig sarcastische wijze de pen voert (met het motto: *if you can't join them, beat them*), schreef kortom met *Men Only* een uitgesponnen pamflet waarin mannen en de *petty apartheid* van hun organisaties de wacht wordt aangezegd. Methodologisch en theoretisch valt er heel wat op af te dingen, maar over de praktijken binnen mannenwerelden komt men meer te weten door deze vorm van partijdige verslaggeving, dan door wat sinds kort aan meta-theoretische bezweringsrituelen wordt uitgevoerd onder het credo van de *New Men's Studies*. De 'nieuwe' mannen worstelen met het streven naar een politiek (en feministisch) correcte visie op mannelijkheid. In afwachting daarvan kan het

verfrissend zijn de 'oude' mannen een goedgerichte veeg uit de pan te zien krijgen.

Noot

1. M. Duyves e.a., *Onder mannen, onder vrouwen, studies van homosociale emancipatie*. Amsterdam (SUA) 1984.

Ben van Raaij en Hélène Vossen
Male Order. Unwrapping Masculinity
 Rowena Chapman en
 Jonathan Rutherford (red.)
 Londen (Lawrence & Wishart) 1988
 331 blz., f 35,-

Lange tijd werd het Vrouwelijke als het Andere geproblematiseerd, terwijl het Mannelijke als de stilzwijgende, algemeen-menselijke norm vrijuit ging. Dankzij feminisme en gender-studies begint dit te veranderen, ook in Engeland zoals uit deze bundel blijkt. Het boek komt voort uit de conferentie 'Men, breaking out – A sexual politics for the 90's', die in 1987 onder auspiciën van het blad *Marxism Today* werd gehouden. De bundel biedt een nogal heterogene staalkaart van het Engelse debat over *sexual politics* (afwisselend opgevat als gender-arena en als strategie). In veel artikelen spreekt de nationale context een duchtig woordje mee: rassenproblematiek, AIDS en maatregelen tegen homoseksuelen, *Thatcherism*, de Falklandoorlog. Typisch Engels is ook de sterke aandacht voor *popular culture*, terwijl de Franse postmodernen slechts fragmentarisch aanwezig lijken.

De sterk politieke, feministisch-socialistische tendens van het boek is mede te verklaren uit de bemoeienissen van de Britse communistische partij met het project. Die politieke inzet komt bijvoorbeeld expliciet naar voren in de inleiding van Rowena Chapman en Jonathan Rutherford, de ronde-tafeldiscussie over de seksenstrijd binnen de vakbonden ('Mending the Broken Heart of Socialism'), en de bijdrage van Cynthia Cockburn ('Masculinity, the Left and Feminism').

Cockburn bepleit een combinatie van de femsoc-traditie met genderstudies.¹ Dit gaat met veel open deuren gepaard, een euvel waaraan meer artikelen lijden. Het lijkt er vaak op of heel wat Nederlandse discussies dunnetjes worden overgedaan.

De mannelijke identiteit is in crisis; er bestaat een toenemende onzekerheid over wat het betekent man te zijn, en de betekenissen van mannelijkheid veranderen: op het werk, thuis, in politiek en liefde. Het Thatcherisme probeert deze crisis te bezweren door een regressie naar klassieke Victoriaanse waarden. Maar ook van 'oud links' valt in deze niets te verwachten. De auteurs putten zich dan ook uit in kritiek op Labour, de vakbonden en de communistische partij. 'Politics is all about balls' in deze verkalkte patriarchale bolwerken, waar mannelijk denken en seksueel conservatisme nog altijd krampachtig het zelfbeeld van de witte heteroseksuele man als boegbeeld der vooruitgang in stand proberen te houden. Een links dat zwijgt over verlangen en genot, kan geen *sexual politics* ontwikkelen, en moet het antwoord op Thatchers seksuele en morele agenda schuldig blijven. Deze bundel hoopt ruimte te scheppen voor een herdefiniëring van de traditionele mannelijkheid, voor een nieuwe eros zonder oppressie, misogynie, racisme of homofobie. 'Nieuwe coalities' (vrouwen, zwarten, jongeren, homo's) dragen er de alternatieven voor aan. Feminisme en socialisme zijn daarbij tot elkaar veroordeeld, dat lijkt voor alle auteurs vast te staan.

Male Order onderzoekt de opkomst van de *New Man* in de jaren tachtig, maar ook de geschiedenis van mannelijkheden. Historisch van aard is bijvoorbeeld de bijdrage van Lynne Segal ('Look Back in Anger: Men in the 50's'), waarin zij de inhoud van 'echte' mannelijkheid analyseert in teksten van de literaire stroming van de *Angry Young Men* (Kingsley Amis, John Osborne, Alan Sillitoe). Segal legt een verband tussen de jeugdige rebellie van deze Vijftigers en de dan nog zo dominante moederschapsideologie, waarbij opwaardering van het moederschap samenging met pogingen om mannen te domesticeren. Ondanks het anti-autoritaire nonconformisme be-

vestigen de teksten de dominantie van mannen over vrouwen. Segal schrijft het misogyne, agressieve mannelijkheidsideaal toe aan de angst voor het feminiene en homoseksualiteit.

Rutherford probeert in 'Who's that Man' te achterhalen hoe witte, heteroseksuele mannelijkheid zijn leven bepaalt. Hij analyseert mannelijkheid als dat wat zich onttrekt aan het vertoog, maar juist spreekt over de Ander: de Vrouw, de Homo, de Zwarte Man. De crisis van deze traditionele mannelijkheid produceert zowel een verhevigde regressie in het machismo van *Rambo*, als een 'flexibel' alternatief: de *New Man*. Maar beide wijzen volgens Rutherford vooruit naar het einde van de *Grand Narrative of White Man*.

De *New Man* kan in vele stukken uitgebreid poseren als symbool van de nieuwe mannelijkheden in wording. De Nick Kamen van de Levi's reclames, de Prinsen van de videoclips, de androgyn, mooie en gevoelige types die ons toelonken vanaf de advertenties in arty lifestylebladen als *Arena* en *The Face*, de vaders-nieuwe-stijl die films en TV-series bevolken en ons in Ster-Spots verleiden tot de aankoop van wasmiddelen of kant-en-klaar maaltijden. Gaat het om een *media-hype*, is dit een kind van het feminisme, de androgyn en vrouwvriendelijke belofte van de toekomst, of de oude wolf in schaapskleren? Hier-



Bryan Ferry als vader-nieuwe-stijl

over breken de auteurs zich het hoofd. Wat hebben vrouwen van deze *New Man* te verwachten?

Frank Mort is vol hoop. Deze oudere jongere schetst met welbehagen hoe jonge mannen op straat, in disco's en winkelcentra gestalte geven aan een bricolage van nieuwe mannelijkheden. Deze flux van nieuwe identiteiten is het produkt van een zelfbewuste stijlassemblage op basis van waren en beelden die door markt en massacultuur worden aangereikt. De marketing-explosie van de *New Man* verkoopt beelden die strijdig zijn met traditionele mannelijkheid, spreekt mannen op hun gender aan. Zo leren zij de *rules of femininity*, want vrouwen werden zo altijd al aangesproken. Mort signaleert de rol van *popular capitalism* (marketing, media en design, massaconsumptie, lifestyle-segmentatie), maar waarschuwt tegen gemakzuchtig moreel antikapitalisme, altijd al sterk bij links, en benadrukt dat het hier gaat om een dialoog tussen markt, industrie en geleefde ervaring. *Blurring the gender lines* (Rutherford) betekent op zich nog geen gender-revolutie, maar omdat de constructie van mannelijkheid een voortdurend proces is, ziet Mort op het raakvlak van subjectiviteit en markt aanknopingspunten voor een *sexual politics* van de *market-place*.

Rowena Chapman schetst de *New Man* juist als de *Great Pretender*, de nieuwste patriarchale mutatie die niet zozeer feministischer is dan de oude man, alswel narcistischer: een wolf in *designer clothes*. Chapman onderzoekt de wortels: enerzijds het mannelijkheidsdebat van de jaren zeventig (feminisme, persoonlijke groei), anderzijds de post-punk jeugdculturen en de Playboy-traditie, die vanaf de jaren vijftig hedonisme en consumentisme inzette tegen de kostwinner- en huisvaderethiek.

Zij demonstreert in analyses van mannenbloot, lifestyle-bladen en Hollywood-films hoe loos de *New Man* is. In Engelse *tabloids* (sensatiebladen) figureren popsterren die juist in vrouwenkleren nog haniger kunnen zijn dan voorheen. In *yuppie-nightmares* als *The Big Easy* of *Fatal Attraction* blijkt hoe de humane man het heft nog steviger in handen krijgt. Juist de ontaalde carrièrevrouw delft het onderspit, als gefrustreerde vrouw of slechte moeder. Chapman wijst

op het genderdualisme, waarbinnen posities eindeloos kunnen variëren. Als vrouwelijkheid goed is en mannelijkheid slecht, dan maakt dat een *New Man* in vrouwelijke uitmonstering (liefhebend vaderschap, gevoeligheid) beter dan een vrouw in een mannenrol (carrière, ambitie). De *New Man* lijkt een rebel tegen de patriarchale orde, maar ontpopt zich uiteindelijk als een hybride aanpassing, een nieuw wapen in de seksenstrijd.

Mort ziet in de nieuwe mannenbeelden in reclame, fotografie en kunst vooral een nieuwe erotisering van het mannenlijf, een ontwikkeling die andere auteurs eerder als een schijnbare vooruitgang beschouwen. In *Arena* en *The Face* poseren dromerige passieve mooie jongens voor cosmetica-reclames, maar Rutherford merkt op dat de stoere teksten in die tijdschriften de feminiene uitstraling ruimschoots compenseren. Zoals wel vaker is opgemerkt (Ien Ang),² staan mannelijke modellen op pornografische afbeeldingen nog altijd anders te kijk dan we gewend zijn van vrouwelijke *centerfolds* (*Playgirl*). Hier geen lustvolle overgave of beschikbare genitaliën, maar zelfbewuste actieve individualiteit en een vaak verborgen of als champagnefles gefetisjeerde penis.

Kobena Mercer en Isaac Julien analyseren in 'Race, Sexual Politics and Black Masculinity: A Dossier' beelden van zwarte mannen. Het dunne vlies van antropologische interesse kan bijvoorbeeld bij de bekende foto's van Leni Riefenstahl³ niet verhullen dat de zwarte man hier als esthetisch *object* voyeurisme legitimeert. De naakte mannenhuid van de Nuba en Massaï dient als *tabula rasa* waarop Europese fantasieën worden ingeschreven. Ook de fotograaf Robert Mapplethorpe objectiverde en fetisjeerde zwarte mannenlijven en -lichaamsdelen tot esthetische en erotische voorwerpen, die viriliteit, primitiviteit en potentie uitdrukken, en die figureren als het tegelijk fascinerende en beangstigende Andere. Individualiteit ontbreekt volkomen. Deze beelden bevestigen koloniale mythes en fantasieën, en bezweren ze door consumptieve toeëigening.

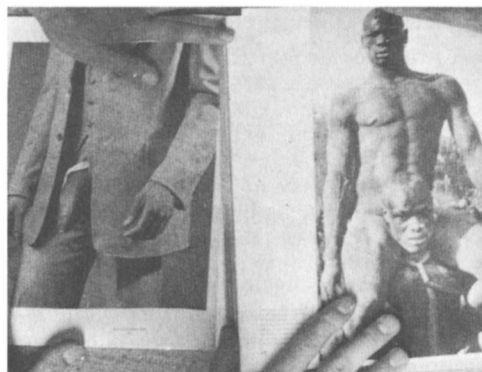
Het meest theoretische stuk is 'Getting a Bit of the Other: The Pimps of Postmodernism' van Suzanne Moore. Zij kritiseert de postmoderne fi-

losofie van Barthes, Lacan en Baudrillard als *gender tourism*.⁴ kant en klare trips in de wereld van het Andere, 'getting a bit of the other' (*cockney-slang* voor neuken). Valse profeten verheerlijken koket het Vrouwelijke, maar negeren evengoed concrete vrouwen van vlees en bloed, en vragen van macht en verzet. Ook hier een 'defallisering' (*jouissance* bij Barthes, *séduction* bij Baudrillard, etcetera), die volgens Moore nog steeds het vrouwelijke in mannelijke termen definieert: de vrouw nog steeds negeert als subject. Irigaray: juist, maar *is* de vrouw het onbewuste of *bezit* ze het?

Male Order is zonder meer een onderhoudend boek om te lezen, maar het zal duidelijk zijn dat de meeste analyses te veel blijven steken in bestaande inzichten. Het zijn geen diepgaande wetenschappelijke artikelen, maar vooral essays die terrein willen verkennen, vanuit de centrale gedachte dat door een analyse van de culturele constructie van mannelijkheden een nieuwe politiek denkbaar wordt. Ondanks de soms al te vlotte benadering blijkt dat de analyse van mannelijkheden als een voortdurend proces van constructie, in wisselwerking met het buitengesloten Andere (de vrouw, de homo, de zwarte man), interessante aanzetten kan bieden voor verder onderzoek.

Ambivalent blijft de bundel waar het gaat om de *New Man* en andere nieuwe vormen van mannelijke identiteit. De auteurs weifelen tussen fascinatie voor zijn smakelijke, stijlvolle en feminie uiterlijk, hoop over zijn vermeende feminisme, wantrouwen over de rol van de consumptie-industrie die zo gretig met de nieuwe doelgroep manipuleert, en morele verontwaardiging over de onveranderde mannenziel binnenin. Het lijkt in ieder geval van belang de exacte relatie tussen nieuwe identiteiten en de markt nader te bepalen – de illusies zouden anders wel eens te hoog kunnen oplopen.

Voor wie geïnteresseerd is in de manier waarop parallelle debatten gekleurd worden door *rationale* tradities, biedt *Male Order* tenslotte veel stof tot nadenken.



Uit: *Male order*

Noten

1. Aan gender-studies wordt momenteel op nogal verschillende wijzen inhoud gegeven. Cockburn benadrukt in dit kader dat gender geanalyseerd dient te worden als *sociaal construct* (Gayle Rubin) en als *relationeel construct* (concepties van mannelijkheid en vrouwelijkheid kunnen niet los van elkaar worden gedacht). Zij legt geen verband met het (seksuele) differentiedenken, zoals bijvoorbeeld Joan Scott dat doet in *Gender and the Politics of History*, New York 1989. Ook verwijst ze niet naar eerdere studies die (uitgaande van het 'social constructionism') gender vooral als *relationele constructen* willen bestuderen, zie: M. Lunenberg en H. Vossen, 'Mannenstudies', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, jrg. 9, 1988, pp. 458-469.
2. I. Ang, 'Mannen op zicht', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, jrg. 4, 1983, pp. 418-436.
3. Zie hierover ook: A. Sommer, 'Een laatste blik op de exotische man', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, jrg. 10, 1989, pp. 83-102.
4. Vergelijk ook de analyses uit *Men in feminism* van A. Jardin en P. Smith, gerecenseerd door E. van Alphen in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, jrg. 10, 1989. In plaats van 'gender-tourism' gaat het bij deze auteurs vaker over 'kolonialisme', wanneer het gaat om consumptieve toeëigening. Moore is van mening dat deze term niet te snel toegepast moet worden. Sprekend over de manier waarop Prince speelt met seksuele en raciale scheidslijnen, stelt ze dat 'Colonialism is too cruel a word for such harmless holidays'.

Klasien Horstman
'Kortom ... men was zeer betrokken'. Het ontstaan en de ontwikkeling van vrouwenstudies aan de Nederlandse universiteiten 1974-1981

Gabriëlle Parel, Marion van der Wouw
 Utrecht 1988, 145 blz., f 17,50

'Tot op heden is in Nederland geen nauwkeurig onderzoek gedaan naar het ontstaan van vrouwenstudies en de verhouding tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging', stelt Margo Brouns in haar overzicht van veertien jaar vrouwenstudies in Nederland. Inmiddels hebben Parel en Van der Wouw, respectievelijk psychologe en historica, met hun afstudeerproject in deze leemte voorzien.

De ontwikkelingen op het gebied van vrouwenstudies worden vaak als een proces van academisering aangeduid. Ondanks bezuinigingsdrift zijn er – meer of minder – vaste banen. Medewerksters vrouwenstudies publiceren in Nederlandse en buitenlandse gespecialiseerde vaktijdschriften, en de doctorstitel is een begeerd artikel geworden. Sommigen juichen deze 'vestiging' van vrouwenstudies toe: het is immers een teken dat de introductie van het feminisme binnen de universiteiten althans gedeeltelijk geslaagd is. Anderen maken zich zorgen: welke bijdrage levert vrouwenstudies aan de verbetering van de maatschappelijke positie van vrouwen? Waar is de betrokkenheid bij de vrouwenbeweging gebleven?

De discussie over dergelijke vragen draagt vaak een sterk normatief karakter. Een vruchtbare discussie over de gewenste verhouding tussen vrouwenbeweging en vrouwenstudies is volgens de auteurs echter gebaat bij inzicht in de *feitelijke* ontwikkeling van deze relatie. Op welke wijze kreeg het maatschappelijk feminisme in de periode 1974-1981 een wetenschappelijke vertaling?

Om deze vraag empirisch te kunnen onderzoeken sluiten Parel en Van der Wouw aan bij de wetenschapssociologie. In navolging van Harbers gebruiken ze concepten van Fleck en Elias om de ontwikkeling van vrouwenstudies te beschrijven,

als de ontwikkeling van een 'denkcollectief' met een eigen denkstijl, dat zich op een specifieke wijze verhoudt tot andere denkcollectieven – de wetenschappelijke gemeenschap en de vrouwenbeweging. De identiteit van een denkcollectief en een denkstijl wordt onder meer bepaald door de specifieke combinatie van bindingen met andere collectieven. Er worden vier soorten bindingen onderscheiden. 'Stijlbindingen' hebben betrekking op de wijze waarop problemen geconceptualiseerd worden. 'Objectbindingen' duiden de keuze van het object van onderzoek aan. 'Houdingsbindingen' hebben betrekking op het wetenschapsbeeld en 'organisatorische bindingen' verwijzen naar financiële en organisatorische relaties. Dit theoretische instrument stelt de onderzoeksters in staat verschuivingen in de verhouding tussen vrouwenstudies, de wetenschap en de vrouwenbeweging op meerdere niveaus te beschrijven.

In de jaren zeventig onderhouden vrouwen in de wetenschap nog nauwe banden met de vrouwenbeweging. Relevante problemen worden aan de 'praktijk' ontleend en de ervaring van vrouwen, en de veronderstelde gemeenschappelijkheid daarvan, speelt een grote rol in vrouwenstudies. Eind jaren zeventig wordt dit langzaam anders. De invloed van het socialistisch feminisme in vrouwenstudies neemt af, en de pluriformiteit neemt toe. Vrouwenstudies wordt als een 'relatief autonoom' terrein afgebakend van de vrouwenbeweging en men benoemt houdingsbindingen voor feministische onderzoeksters: ook voor hen gelden eisen met betrekking tot logica en systematiek. Terwijl de afstand tot de vrouwenbeweging toe lijkt te nemen, ontstaan er wel organisatorische bindingen met de voorheen fel bestreden emancipatie-studies.

De onderzoeksters concluderen echter dat, ondanks de schijn van het tegendeel, de band tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging – tussen theorie en praktijk – geenszins is verbroken. Verwetenschappelijking heeft volgens hen alleen plaatsgevonden op het niveau van de organisatorische en de houdingsbindingen. Door eisen te stellen aan de methodologie en de theoretische diepgang van onderzoek zijn vrouwenstudies in

de onderzochte periode weliswaar meer afhankelijk geworden van de wetenschappelijke gemeenschap. Op het niveau van de stijlbindingen en de objectbindingen zouden vrouwenstudies echter nog wel degelijk met de vrouwenbeweging verbonden zijn. Het idee dat vrouwenonderdrukking maatschappelijk en cultureel bepaald is zou het gemeenschappelijke uitgangspunt vormen van feministen binnen en buiten de universiteit. Verwetenschappelijking van vrouwenstudies betekent dus niet ont-feminisering, maar het ontstaan van een wetenschappelijke variant van de feministische denkstijl!

Een mooie conclusie, te mooi! In de eerste plaats rijst de vraag naar de betekenis van het gemeenschappelijke uitgangspunt van vrouwenstudies en vrouwenbeweging, indien keuze van theoretische kaders (stijlbindingen) en van onderzoeksvelden (objectbindingen) meer samenhangen met de structuur en de modes in de wetenschap, dan met ontwikkelingen in het feminisme. Dit uitgangspunt zou toch – ook in het tijdperk van de pluriformiteit – moeten blijken in de aansluiting bij *specifieke* theoretische tradities en onderzoeksstijlen in de betreffende discipline. Om dit te achterhalen is het nodig de *inhoud* van vrouwenstudies meer in het onderzoek te betrekken, en de periode na 1981 te onderzoeken. De reikwijdte van de conclusie is te beperkt om eventuele bezorgdheid over de academisering van vrouwenstudies weg te nemen.

In de tweede plaats is het merkwaardig om de vraag te stellen welk type bindingen bestaan tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging, en vervolgens alleen de ontwikkeling van vrouwenstudies tot onderwerp van gesprek te maken. Zelfs een korte beschrijving op basis van secundaire bronnen van de ontwikkeling van het feminisme ontbreekt. De consequentie is dat er een impliciet en statisch beeld ontstaat van de vrouwenbeweging, terwijl ook daar processen zijn waar te nemen als differentiatie naar werken actievelden, liberalisering en toenemende deftigheid. Het is niet ondenkbaar dat de differentiatie van de vrouwenbeweging er mede toe heeft bijgedragen dat vrouwenstudies meer afhankelijk werd van het denkcollectief 'de wetenschap'.

Wie zich zorgen maakt om de verhouding tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging moet het probleem niet slechts zoeken bij de 'theorie', maar evenzeer bij de 'praktijk'. Ondanks een theoretisch kader dat de mogelijkheid biedt om vrouwenstudies en vrouwenbeweging evenwichtig te behandelen, reproduceren de onderzoeksters de tendens om bij theorie-/praktijkproblemen de zwarte piet eenzijdig naar de theorie toe te schuiven door een schets van de vrouwenbeweging geheel en al achterwege te laten.

Kortom ... men was zeer betrokken is zelf een duidelijk voorbeeld van de verwetenschappelijking van vrouwenstudies: de betrokkenheid van de auteurs wordt in de nabeschouwing ondergebracht. Ze achten het wenselijk dat vrouwenstudies feministisch zal blijven. Nu is betrokkenheid betrekkelijk vrijblijvend als argumenten ontbreken. Is een feministische leidraad goed voor de ontwikkeling van de identiteit van het denkcollectief vrouwenstudies, voor de formulering van onderzoeksvragen, voor de ontwikkeling van een specifieke relatie met andere wetenschappelijke vakgebieden? De charme van het theoretisch kader van Parel en Van der Wouw is dat het mogelijkheden biedt voor een genuanceerd beeld van de verhouding tussen vrouwenstudies en feminisme. Het is dan ook een gemiste kans om de eigen positie op een zo algemene en weinig beredeneerde wijze vorm te geven. Het ontbreken van een analyse van de ontwikkeling van de vrouwenbeweging blijkt ook bij uitstek op dit punt problematisch, want wat betekent een 'feministische visie' als leidraad voor onderwijs en onderzoek?

Het feit dat het project van Parel en Van der Wouw deze vragen genereert betekent dat het geslaagd is. Hun vlot geschreven boek reikt instrumenten aan om de verhouding tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging in een nieuw licht te bezien, en de discussie daarover in andere termen te voeren.

Dorien Pessers

Aan het hoofd van de tafel. Feministische artikelen over gezag

Petra de Vries (red.)

Amsterdam (Sara/Van Gennep) 1988

158 blz., f 29,50

In het voorjaar van 1987 werd aan de Universiteit van Amsterdam door de vakgroep Vrouwenstudies een lezingencyclus georganiseerd onder de titel *Het einde van het spermatozoïde denken. Vaderschap als patriarchaal principe*. De lezingen werden tot artikelen bewerkt en opgenomen in de bundel *Aan het hoofd van de tafel*. Het vaderschap heeft in de vrouwenbeweging tot voor kort weinig aandacht gekregen, zo wordt in de inleiding gesteld. Twee factoren zijn echter aanleiding geweest tot de recente belangstelling voor analyses van het vaderschap en vaderlijk gezag.

De eerste factor, die in de bundel nauwelijks wordt uitgewerkt, is de teleurstelling over het feit dat de feministische eis tot gelijke verdeling van de kinderopvang tussen mannen en vrouwen niet het gewenste resultaat heeft opgeleverd.

De tweede factor is de discussie die buiten feministische kring wordt gevoerd over het vaderschap en waartegenover het feminisme wordt gedwongen stelling te nemen. De ontwikkelingen in het familierecht, de incestschok, het psychologische en pedagogische vertoog over het belang van de vader als identificatiefiguur, de ontwikkelingen in de geboortetechnologie, hebben allemaal in een of andere vorm te maken met het spermatozoïde denken. Deze term zelf wordt in de bundel niet gedefinieerd, maar de suggestieve kracht ervan is groot genoeg om te veronderstellen dat er een kritiek wordt bedoeld op biologische definities van het vaderschap, die voldoende grond geacht worden voor vaderrechten. Het is overigens maar de vraag of er historisch gezien wel zo'n nauwe band bestaat tussen het biologisch vaderschap en vaderrechten. Vaderrechten en vaderlijk gezag werden immers ontleend aan het huwelijk, dus aan een sociale en juridische constructie. Het biologisch vaderschap werd daarbij verondersteld, maar niet vereist. In die zin

is er dus eerder sprake van het begin van het spermatozoïde denken dan van het einde ervan. De buiten het huwelijk opgeëiste vaderrechten zullen immers primair op het verwekkerschap gebaseerd moeten worden.

Door het wegvallen van de functie van het huwelijk als verdelend instituut voor vaderrechten, zijn vaders in een juridisch vacuüm terechtgekomen dat zij krampachtig proberen te vullen met oude en gerenoveerde noties over het belang van het vaderschap die afdwingbare vaderrechten zouden moeten rechtvaardigen.

Het is juist de kennelijk vanzelfsprekende identificatie van vaderschap met juridisch vaderschap die de meeste schrijfsters in deze bundel zorgen baart. Nog voordat er nieuwe feministische begrippen van en opvattingen over vaderschap zijn ontwikkeld, dreigt het patriarchale vaderschap weer opnieuw zijn traditionele plaats in te nemen. De bundel is vooral een weergave van de verschillende wijzen waarop deze repatriërisering haar beslag krijgt binnen het recht, de psychologie, de medische wetenschap en de theologie. Er blijkt uit dat het feminisme inderdaad gedwongen wordt stelling te nemen tegen de resurrectie van het brede vaderschapsvertoog. Welke stelling – die verder gaat dan een kritiek op de huidige ontwikkelingen – dat zou kunnen zijn, wordt echter niet duidelijk. Dat is misschien ook teveel gevraagd. Het feminisme is veel meer een experimenterende en explorerende open-eindbeweging dan een sociale beweging met eenduidige opvattingen over doel en middelen.

Dat siert de vrouwenbeweging waarschijnlijk, maar ze moet natuurlijk niet vreemd opkijken wanneer ze tijdens haar verkenningstochten overvallen wordt door een mobilisatie van vaders die het geweld van de patriarchale traditie inzet. Bijvoorbeeld met betrekking tot het omgangsrecht. Annick Verbraken en Petra de Vries concluderen in hun artikel 'De droom van het vaderrecht baart wettelijke monsters' dat de wetsvoorstellen inzake omgangsrecht en gezamenlijk ouderlijk gezag, alsmede de jurisprudentie op dit terrein 'bij elkaar opgeteld (...) ook te beschouwen zijn als een bedoelde dan wel onbedoelde tegenstroom tegen de gezagspositie van vrouwen als moeders en het

veiligstellen van (gezags)rechten van mannen als vaders, ook als die niet zorgen'. De nieuwe ontwikkelingen hebben volgens de auteurs weinig te maken met gelijkheid tussen vaders en moeders en met zorg voor kinderen.

Nora Holtrust laat in haar artikel 'Het nieuwe afstammingsrecht: van onwettige kinderen naar opgedrongen vaders' zien hoe de relatief sterke positie van de ongehuwde moeder in de laatste jaren verzwakt is door rechter en wetgever. Tot april 1988 kon de ongehuwde moeder om haar moverende redenen weigeren toestemming te verlenen tot erkenning van haar kind. De Hoge Raad heeft dit absolute vetorecht opgeheven. Haar weigering mag door de rechter getoetst worden aan de redelijkheid. Vindt de rechter dat de vrouw misbruik van haar recht maakt, dan kan hij vervangende toestemming geven, opdat de biologische vader het 'gezinsleven' kan krijgen waarop hij volgens de Hoge Raad op grond van artikel 8 van het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens recht heeft.

Ook het debat over kunstmatige inseminatie, in vitro fertilisatie en draagmoederschap is sterk gejuridiseerd. In 'Vaders bij de buis, reproductieve technologie en vaderschap' vergelijkt Julliette Zipper het debat uit de jaren vijftig over kunstmatige inseminatie met het huidige debat over reproductieve technologie. Opnieuw gaat het om het recht op kinderen, het recht op kennis van je afkomst, het recht op een vader. En opnieuw gaat het niet zozeer om de inhoud van het vaderschap, alswel om de aanwijsbaarheid van een vader via een juridische regel.

Selma Sevenhuijsen geeft in 'Vaderrecht als historisch-politiek concept' een historische achtergrondbeschuiving over de huidige repatriarcalisering. Tegenover de ideeën van de vrouwenbeweging over gelijkheid en autonoom moederschap staat de onafgebroken juridische ideologie waarin vaderschap per definitie een juridisch verschijnsel is. 'Alle veranderingsvoorstellen rond het vaderschap moeten tegen deze stroom oproeien.' Zij pleit ervoor het begrip 'reproductieve vrijheid', dat zij het belangrijkste politieke ideaalbeeld van het feminisme vindt, verder te ontwikkelen als juridisch en politiek concept.

Daarbij zullen begrippen als 'rechten' en 'zorg' opnieuw doordacht moeten worden, alsook de relatie daartussen. De veel gehoorde feministische opvatting dat wie de zorg over de kinderen heeft, ook alle rechten behoort te hebben, doet zij terecht als te simplistisch af.

De term 'zorg' wordt ook geproblematiseerd door Margreet Wegelin in haar bijdrage 'Vaderschap na scheiding, over ideologie en praktijk van eerlijk delen'. Zij deed onderzoek naar de verdeling van ouderlijke zorg na echtscheiding en naar de verschillende beleving van moeders en vaders van het verlies van de zorg voor de kinderen. Moeders bleken dit verlies als veel pijnlijker te ervaren dan mannen. Zorgen voor kinderen is niet alleen arbeid, het is ook een wederzijdse band, waarmee rekening gehouden zou moeten worden bij voogdijtoewijzing.

Naast deze vijf artikelen van juridische aard of strekking, bevat de bundel nog drie bijdragen. Anne Claire Mulder geeft een overzicht van de wijzen waarop de feministische kritiek op het godsbeeld in de theologie is verwerkt door feministische en orthodoxe theologen. De titel van haar artikel bevat reeds de conclusie: 'Het bouw-werk God de Vader: niet renoveren maar slopen'. De renovatiepogingen hebben volgens haar geleid tot een nieuw primaat van het vaderbeeld van God, nu aangevuld met moederlijke trekken. Zolang het godsbeeld gebaseerd blijft op hiërarchische en familiale noties van de Vader die de wet stelt en opvoedt, blijven vrouwen uitgesloten. Het autoritaire godsbeeld moet dus worden gesloopt.

Liddie Austin en Margit Aba interviewen feministische wetenschappers over de persoon van de incestdader, onder de kop 'Een zielige vader is vreselijk machtig'. De interviewsters concluderen dat het incestprobleem niet met rechtlijnige analyses in kaart is te brengen en evenmin met eenduidige middelen op te lossen. Incest is lang gezien als een kwestie van misbruik van macht. De mannen blijken zich echter als onmachtig te beleven, in hun sociale omgeving en in hun gezin. Het is voor feministen belangrijk om buiten de simpele morele schema's en oplossingen te blijven. Het schema van slechte dader/zielig slachtoffer en de publieke roep om recht en straf kun-

nen een eigen leven gaan leiden, waarschuwt de geïnterviewde Nel Draijer.

De laatste bijdrage in de bundel is afkomstig van Trudie Knijn: 'Peetvaders van vaderloze kinderen, populaire psychoanalyse als pedagogisch concept'. Zij analyseert een aantal geschriften van de medewerkers van het Psychoanalytisch Instituut Utrecht, die zich de laatste jaren hebben geprofileerd als verdedigers van een uitermate traditioneel en patriarchaal vaderbeeld. Zij achten de vader, juist vanwege zijn anders-zijn, van essentieel belang voor de ontwikkeling van de geslachtsidentiteit van het kind. Volgens de schrijfster zijn hun stellingen theoretisch noch empirisch houdbaar en zijn ze voornamelijk gebaseerd op de behoefte om de definitie van het vaderschap zo beperkt mogelijk te houden. Zij vraagt zich af of het feminisme tegenover de argumenten die pleiten voor het behoud van de positie van de vader in het gezin, argumenten moet gaan formuleren die het tegenovergestelde beweren. Zij vindt van niet omdat ook voor die stelling geen theoretisch bewijs is aan te dragen en omdat het niet de taak van het feminisme zou zijn om nieuwe pedagogische voorschriften te ontwikkelen.

Zo wordt de belangrijkste vraag in de bundel onbevredigend beantwoord. Er is immers minstens één empirisch bewijs voor het belang van het vaderschap en dat is dat de meeste vaders en hun kinderen domweg van elkaar houden. Wanneer het feminisme erin slaagt het vaderschap los te denken van juridische, theologische en psychologische definities – en in deze bundel wordt het voorwerk daartoe geleverd – dan zullen nieuwe definities slechts overtuigend zijn indien daarin rekening wordt gehouden met het feitelijke bestaan van deze authentieke gevoelens. In de bundel ontbreekt helaas elke verwijzing naar dat pedagogisch belang. Geen boek voor kinderen dus!

Hanny van Wijk

Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes

Geneviève Fraise.

Aix-en-Provence (Editions Alinéa) 1989
226 blz., ca. f 40,-

Pen versus naald

De vraag die Geneviève Fraise centraal stelt in *Muse de la raison* is, zoals de ondertitel aangeeft, of er een noodzakelijk verband is tussen de stichting van de moderne democratie en de uitsluiting van vrouwen daarvan. Als lokale eenheid kiest zij *La Décade philosophique et littéraire* (1794-1807), blad van de idéologues, het intellectuele centrum in die tijd. De temporele eenheid vormt de periode 1800-1820, de geboorte van de moderne democratie.

Fraise opent haar boek met een ontleding van een brochure van de idéologue Sylvain Maréchal. Geen revolutionair die van halve maatregelen houdt. Op het moment dat, onder druk van de industrialisatie, het onomkeerbare proces van onderwijs voor allen begint, maar ook op het moment dat de Code Civil (1804) wordt geredigeerd, publiceert hij in 1801 zijn *Project voor een wet ter ondersteuning van het verbod op het leren lezen van vrouwen*. Het is een fictief project maar het heeft de vorm van een klassiek wetsvoorstel met overwegingen en artikelen. Terwijl de vrouwelijke auteur al een feit is, moet dit verbod op het lezen voorkomen dat vrouwen onder de nieuwe republiek hun hand aan de pen zullen slaan. Zij moeten zich aan hun ambacht, de liefde en de verzorging van de tooi van hun kuisheid, houden.

Ook in die tijd werd het als een lachwekkend project beschouwd. Madame Gaçon-Dufour beschouwt het als een *plaisanterie* en Madame Clément-Hémery noemt het een *sotterie*. Madame Gaçon-Dufour, die met Maréchal bevriend is, sluit met hem een bondgenootschap. Mevrouw Clément-Hémery wijst op alle paradoxen in Maréchals project. Deze auteurs weerspiegelen de drie posities in het debat – volledige uitsluiting, beperkte insluiting, volledige insluiting – waar-

van Fraise de dieperliggende complexere vertakkingen uitwerkt.

Angsten

Zeker in het begin van de democratie, zo stelt Fraise, is er een interne noodzaak voor de uitsluiting van vrouwen. Het fundament van die noodzaak zijn angsten, de angsten die Maréchal met zijn fantasmatisch project wil bezweren. Na de periode van het revolutionair geweld wil men rust in de tent. De strijd wordt verschoven naar de landsgrenzen. Men wil niet alleen de rivaliteit tussen mannen en vrouwen in de openbare sfeer vermijden maar ook binnen de huiselijke haard. De monarchisten zijn bang voor de onafhankelijkheid van vrouwen, voor hun autonomie, de republikeinen verzetten zich tegen de gelijkheid uit angst voor hun superioriteit. Dit blijkt onder andere uit hun respectievelijke reacties op (de herziening van) de wet op de echtscheiding.

Belangrijker dan de angst voor de rivaliteit is echter de angst voor besmetting van de seksen, dat wil zeggen een vrouwelijke man of een mannelijke vrouw. Deelname van de vrouw aan de *res publica*; aan de intellectuele, de economische, de sociale of de politieke sfeer, zou een bedreiging zijn voor de liefdesrelatie. In dit opzicht zijn de geschriften van Rousseau de belangrijkste referent.

In de achttiende eeuw vindt er een transformatie van het weten plaats. Het zeventiende-eeuwse cartesianisme gaat uit van een scheiding van lichaam en geest, waardoor het in de formulering van Poullain de la Barre bijdraagt aan de intellectuele emancipatie van vrouwen. Dit dualisme ruimt in de achttiende eeuw het veld voor het functionele monisme, waardoor lichaam en geest als nauw met elkaar verbonden worden gezien. Deze verschuiving impliceert de geboorte van de functionele biologie. De medici ontwerpen voor beide geslachten een biologisch systeem, waarbij opvalt dat de vrouw geanalyseerd wordt als een seksueel wezen, inclusief haar geest, en de man niet. Daarnaast wordt de biologische reproductieve functie vermengd met de vermeende sociale functie van de vrouw. Het resultaat van dit gehannes is dat de man perfectioneerbaar is, de

vrouw slechts kan worden verbeterd, en via haar de soort. Waar oefening van de rede bij mannen leidt tot de beheersing van zijn passies, leidt dit omgekeerd bij de vrouw tot een corrumpering van haar passies. Met de oefening van haar rede treedt zij buiten haar sekse, ze vermannelijkt, ze wordt een courtesane, dat wil zeggen een vrouw zonder moraal die ongeschikt is voor het moederschap.

Moraal

Omdat het redelijk individu wordt beschouwd als de hoeksteen van de democratie, spitst het debat voor de installering van de 'ongelijke gelijkheid' zich dus toe op de rede van de vrouwen. Men twijfelt er niet aan dat vrouwen redelijke wezens zijn, maar tobt over het gebruik dat vrouwen van hun rede (kunnen en mogen) maken. De tegenstanders van de gelijkheid benadrukken echter dat vrouwen geen meesterwerken gecreëerd hebben, niet geniaal zijn. De voorstanders van de gelijkheid wijzen er enerzijds op dat genialiteit niet het criterium is voor de toekenning van het kiesrecht (dan zouden behalve de vrouw ook de meeste mannen buiten de boot vallen) maar bezit, anderzijds wijzen ze erop dat wat niet is nog kan komen, dat er met andere woorden sprake is van een omkering van oorzaak en gevolg.

Omdat de revolutionairen beseffen dat ze de vrouw wel degelijk een plaatsje toe moeten kennen binnen de nieuwe samenleving krijgt ze als openbare functie de produktie en bewaking van zeden toegekend. De zeden vormen de grondslag van de politiek maar zijn zelf niet politiek. Via deze toekenning wordt de diffuse invloed die vrouwen door hun salons onder het *Ancien Régime* op de openbare sfeer uitoefenden strikt gereguleerd en ingeperkt. Deze deling van de openbare sfeer in een zedelijk en politiek deel wordt vanaf dat moment strikt gerespecteerd. Tot vervelens toe zal dit: de vrouw maakt de zeden en de mannen de wetten, in de negentiende eeuw worden herhaald. Fraise ziet dit als de belangrijkste oorzaak voor de preoccupatie van het negentiende-eeuwse feminisme met de moraal. Deze toekenning is in overeenstemming met Rousseaus opvatting dat de vrouw beschikt over een prakti-

sche rede en de man over de theoretische rede, anderzijds vormt het een compromis met zijn ideeën. De beschaving vereist een verdere ontwikkeling van wetenschap en kunst, die door Rousseau als corrumperend werden beschouwd. Door de creatie van twee rijken naar het beeld van twee seksen kunnen de republikeinen van twee walletjes eten.

Sappho

Net als in de oudheid heeft men in de negentiende eeuw behoefte aan een extra muze, aan Sappho. Wat de muze van de rede kenmerkt is dat vrouwen in de negentiende eeuw alle domeinen in de openbare sfeer wilden opeisen – scholing, wetenschap, kunst, betaald werk – behalve de politiek. In tegenstelling tot de mannen in die tijd leggen de vrouwen geen verband tussen kennis en politieke macht. Het geloof in de moraal lijkt de belangrijkste hindernis te zijn.

Fraise sluit haar boek af met een uitvoerige verdediging van het belang van haar onderzoek dat de historisering betreft van de vraag naar de kennis van het sekseverschil evenals de vraag naar het sekseverschil van de kennis. Ik vind dit een onhandige strategie. Het zou overtuigender geweest zijn als ze alle lijnen die ze in haar boek uitzet bij elkaar had laten komen.

Geert ten Dam

Handelen en het sekseverschil

Themagedeelte: 'Vrouwenstudies en pedagogiek' in *Comenius* 34 jrg. 9, nr. 2, 1989, pp. 123-209, f 16,50

'Wat is de relatie tussen pedagogiek en vrouwenstudies? Bestaat vrouwenstudies pedagogiek?'

Met deze vragen wordt het themagedeelte 'Vrouwenstudies en pedagogiek' van het 34-ste nummer van het tijdschrift *Comenius* ingeluid. Het themagedeelte is een bewerking van de lezingen die zijn gehouden op de eerste landelijke studiedag *Vrouwenstudies pedagogiek* georganiseerd door de PAW-commissie Emancipatie en

Vrouwenstudies te Nijmegen op 29 april 1988. Tezamen beogen ze een beeld te geven van de wijze waarop in Nederland richting gekozen wordt als het gaat om het ontwikkelen van vraagstellingen binnen vrouwenstudies pedagogiek.

Het themagedeelte wordt uitgebreid ingeleid door Laura van Loosbroek. In 'Vrouwenstudies pedagogiek. The state of the art: variaties op een thema' analyseert zij de verschillende posities die tijdens de studiedag werden ingenomen aan de hand van vragen als: waarom een afzonderlijk terrein claimen voor vrouwenstudies pedagogiek?; welke vraagstellingen zijn uit het oogpunt van vrouwenstudies pedagogiek relevant?; en, welke methodologische vraagstukken zijn van belang binnen vrouwenstudies pedagogiek?

De artikelen in het themagedeelte zijn te beschouwen als antwoorden op de geformuleerde vragen. In de antwoorden die worden gegeven zijn volgens Van Loosbroek drie invalshoeken te onderscheiden: een 'filosofisch/wetenschapstheoretische', een 'empirisch/historische' en een 'handelingsgerichte' invalshoek.

Vanuit de laatste invalshoek opent Jeannette Doornenbal de discussie. Doornenbal is niet optimistisch over wat vrouwenstudies de pedagogiek te bieden heeft. Terwijl in de discipline van pedagogiek de handelingsvraag centraal staat, is het volgens haar juist deze vraag waar binnen vrouwenstudies veelal met een grote boog omheen gelopen is. Vanuit een vertooganalytisch perspectief is binnen vrouwenstudies de normatieve en disciplinerende werking van de pedagogiek bekritiseerd. Vragen naar het (goede) handelen zijn daarmee tegelijkertijd als verdacht opzij geschoven. Binnen vrouwenstudies pedagogiek zou de handelingsvraag vanuit een feministisch perspectief gesteld moeten worden, aldus Doornenbal. Studie naar de moraal en de normativiteit biedt daartoe een ingang. Doornenbal illustreert haar positie aan de hand van het binnen de pedagogiek zo centrale begrip 'moederschap'.

De bijdrage van Marian Bolte, 'Opvoeding, sekse en macht. Over vrouwenstudies en PAOW', staat haast diametraal tegenover het vorige artikel. Waar Doornenbal de bijdrage van vrouwenstudies aan de – volgens haar per defini-

tie normatieve – discipline pedagogiek bekritiseert, benadrukt Bolte vooral de waarde van vrouwenstudies. De vraagstellingen die vanuit vrouwenstudies zijn ontwikkeld, kunnen toegepast worden op de pedagogische praktijk en wetenschap. Het gaat dan om vragen betreffende de genese van gender(verhoudingen): wat is de betekenis van sekse met betrekking tot pedagogische processen?; speelt sekse, of sekseverschil, een rol in opvoedings- en vormingspraktijken, en hoe moet die rol worden gedefinieerd? Vrouwenstudies is in de opinie van Bolte kortom een specifieke invalshoek van waaruit de discipline paow kan worden bevraagd en verder ontwikkeld.

‘Wat leren vrouwen van vrouwen?’ Onder deze intrigerende titel gaat de bijdrage van Magda Michielsens schuil. Met haar onderzoek naar Italiaanse immigranten, wonende in de mijnstreek van Belgisch Limburg, plaatst Michielsens het socialisatie-vraagstuk wederom in het middelpunt van vrouwenstudies. Het begrip socialisatie reserveert ze daarbij nadrukkelijk niet alleen voor moeder-dochterrelaties zoals in het begin van vrouwenstudies. Het gaat om het wederzijds leren in relaties tussen vrouwen: ‘Leren van vrouwen is voor mij verbonden met de vrouwenbeweging en vrouwenstudies’ (p. 169). De uitwerking van dit vraagstuk van de transmissie van kennis en weten tussen vrouwen, belichaamt volgens Michielsens dé waarde van vrouwenstudies voor pedagogiek. Het socialisatie-vraagstuk is, zo meent zij, op deze wijze óók relevant voor vrouwenstudies zelf. Het richt de aandacht niet alleen op maatschappelijke processen van onderwaardering en uitsluiting, maar tevens op de uitwerking daarvan op individuele vrouwen.

Of vrouwenstudies daarvoor heden ten dage voldoende toegerust is, is een vraag die Michielsens niet stelt. Dit is jammer. De oriëntatie van veel vrouwenstudiesonderzoek op de vertooganalyse maakt het mijns inziens moeilijk vragen te stellen (en te beantwoorden!) naar de uitwerking van maatschappelijke betekenissen op individueel niveau en, omgekeerd, individuele vrouwen te zien als vormgeefsters van maatschappelijke betekenissen.

De artikelenreeks wordt gesloten door Brita Rang met ‘Geen plaats voor het gendervraagstuk? Over opvoedkundige conceptualiserings van moeders, meisjes en vrouwelijkheid sinds de vroegmoderne tijd’. De discussie tussen vrouwenstudies en pedagogiek overziend, stelt Rang dat enerzijds wordt beweerd dat opvoedkundigen vrouwen uitsluiten en anderzijds dat aan het vrouwelijke door opvoedkundigen juist bijzondere aandacht wordt geschonken. Een aandacht die echter verre van problematisch is. Deze twee schijnbaar tegengestelde posities tracht Rang met elkaar te verbinden door te historiseren en contextualiseren: onder welke sociale en culturele condities wordt binnen de pedagogiek nagedacht over sekse en sekseverschillen en wanneer juist niet? De pedagogiek blijkt volgens Rang steeds met een dubbele doelstelling te worstelen die enerzijds leidt tot aandacht voor gender in de zin van aandacht voor ‘het moederlijke’. Anderzijds brengt de professionele doelstelling de opvoeding te optimaliseren juist minder aandacht voor gender met zich mee. Rang eindigt haar betoog met de prikkelende stellingname dat opvoedkundigen de ‘moderne implicaties’ van het gendervraagstuk missen door decontextualisering. ‘Het is opvallend dat de opvoedkunde meester is van alle vraagstukken omtrent individuatie, persoonswording (...) De *sociale* persoon kent ze niet, wilde ze meestal ook niet kennen (cursivering, GtD)’ (p. 207) Het probleem op deze wijze gesteld, leidt tot een duidelijke taakstelling voor vrouwenstudies pedagogiek. Namelijk het leveren van een kritische blik op de samenhang van individuatie en vermaatschappelijking, van persoonswording en socialisatie, van eenduidigheid en meerduidigheid, van gelijkheid en verschil.

Het moet mij allereerst van het hart dat de titel waaronder het themagedeelte is verschenen, enigszins misleidend is. De artikelen hebben niet alleen betrekking op de pedagogiek. Ook de vorming van volwassenen wordt – gelukkig – in ogenschouw genomen.

Inhoudelijk blijf ik na lezing van het themagedeelte met een tweetal vragen zitten. *Ten eerste* lijken de door met name Doornenbal en Bolte ingenomen posities (door Van Loosbroek een ‘han-

delingsgerichte' en 'filosofisch/wetenschapstheoretische' positie genoemd) onverenigbaar. Het gaat om een onderzoeksprogramma gericht op handelen van vrouwen en de (on)mogelijkheden van veranderingen versus een onderzoeksprogramma gericht op sekse als ordeningsprincipe van pedagogische processen. In het eerste geval wordt het startpunt gelegd bij de reële problemen van vrouwen, in het tweede geval is de continue wording van het vrouwelijke het belangrijkste onderzoeksobject. Handelen en de genese van gender moeten mijns inziens eerder aan elkaar worden verbonden dan tegenover elkaar worden geplaatst. De handelingsvraag zou daarvoor *vanuit* de vraag naar de betekenis van het sekseverschil in relatie tot andere differentiatieprocessen onderzocht moeten worden: hoe wordt op het niveau van het handelend subject vrouwelijkheid gevormd?; welke vrouwelijkheden willen 'we' construeren en wat is 'goed' handelen in dat licht? Ik mis in het themagedeelte dergelijke verbindingspogingen.

Ten tweede wordt de mijns inziens belangrijke vraag naar de methodologische kwesties die van belang zijn binnen vrouwenstudies pedagogiek in het themagedeelte teveel met een halve zin van tafel geveegd. Empirisch onderzoek is per definitie verdacht aangezien het 'de positie van vrouwen stereotypeert en bevestigt', zo vat Van Loosbroek (p. 133) Boltes bijdrage op de studiedag samen. Ik wil dit betwijfelen. Het lijkt mij zinniger na te denken over de wijze waarop empirisch onderzoek zodanig kan worden vormgegeven dat het bijdraagt aan vrouwenstudies pedagogiek, andragogie en onderwijskunde. De, meer genuanceerde maar in het artikel van Bolte verder geïsoleerde, stelling dat 'zulk onderzoek van meet af aan ingebed zou moeten zijn in vraagstellingen die dit empirische niveau te boven gaan' (p. 152), is daarvoor te mager. Mogelijk is de geplande (en bij het ter perse gaan van dit nummer inmiddels gehouden) tweede studiedag *Vrouwenstudies pedagogiek* een goede gelegenheid om onder andere deze discussie verder te voeren.

Marja Gastelaars

Geschiedenis is geen ordening

Haar werk. Vrouwenarbeid en arbeidssociologie in historisch en emancipatorisch perspectief

Jeanne de Bruijn.

Amsterdam (SUA) 1989

440 blz., f 42,50

Haar werk van Jeanne de Bruijn is een solide, omvangrijk, misschien zelfs een beetje té omvangrijk boek. De auteur heeft dan ook heel wat hooi op haar vork genomen. Ten eerste is zij geïnteresseerd in de geschiedenis van de vrouwenarbeid. Daarnaast wil De Bruijn laten zien in hoeverre en hoe er door de sociale wetenschappen aandacht aan is besteed. Ze wil in het bijzonder weten hoe dit onderwerp besproken is door de arbeidssociologen. En tenslotte beschrijft zij hoe deze ontwikkeling na 1975 door de vrouwenstudies beïnvloed is.

Een vijftal episodes passeren de revue. Het verhaal begint in 1870, met de (late) industrialisatie van Nederland. Dat is tevens de periode van de opkomst van de verzuiling. Beide factoren zijn verantwoordelijk voor het achterblijven van de Nederlandse vrouwen op de arbeidsmarkt. Het arbeidsreserveleger was lang ook zonder vrouwen groot genoeg en de door confessionelen gedomineerde sociale politiek keerde zich lange tijd tegen de betaalde arbeid van (gehuwde) vrouwen. Doordat bovendien de Nederlandse mannen niet actief meevochten in de diverse oorlogen, is de achterstand van vrouwen op de arbeidsmarkt niet kleiner geworden.

Toch waren er al sinds 1870 een aantal bewegingen, die de vrouwenarbeid op de politieke agenda probeerden te plaatsen. Dat waren niet alleen de socialistische arbeidersvrouwen en radicale 'eerste golf'-feministen. Ook het Protestants Christelijk Réveil ondersteunde het streven naar bezigheden buitenshuis van (gehuwde) vrouwen. Deze bewegingen begeleidten een 'heimelijke' opmars van de vrouwenarbeid.

Het waren immers vooral vrouwen die tegen betaling gingen werken als verpleegster, onder-

wijzeres, maatschappelijk werkster enzovoorts. Dat waren nieuwe vrouwenberoepen, die ontstonden met de ontwikkeling van de moderne sociale staat. Die nette beroepen voegden zich bij het vele betaalde huiswerk, als dienstbode, als naaister, als wasvrouw enzovoorts, van arbeidersvrouwen. Sinds de eeuwwisseling kwamen daar typistes, telefonistes en andere kantoor‘meisjes’ bij.

De Bruijn besteedt vooral veel aandacht aan het *onderzoek* naar vrouwenarbeid, dat in deze zelfde periode begint. Het is aanvankelijk het werk van vrouwen, gebundeld in het Nationaal Bureau voor de Vrouwenarbeid, een vervolg op de Nationale Tentoonstelling voor de Vrouwenarbeid van 1898. Wat zou het interessant zijn, als iemand eens een monografie zou wijden aan de tentoonstelling en aan de vele lezingen en conferenties eromheen! Een tijd waarin de strijd tegen knellende corsetten in dit verband even gewichtig is als het zitrecht voor winkel‘meisjes’ verdient meer aandacht dan zij in dit totaaloverzicht krijgt.

Ook in de volgende episodes staat het (ontbreken van) onderzoek naar de vrouwenarbeid centraal. De Bruijn beschrijft de opkomst van de sociologie in het Interbellum (de periode 1920-1940); de Tweede Wereldoorlog slaat zij over ‘omdat er in die tijd geen onderzoek gedaan werd’. Daarna volgt de Wederopbouw (1945-1960), de opkomst van het moderne gezin en van de tweede feministische golf (1960-1975) en, *last but not least*, de periode na 1975, waarin de vrouwenstudies ten tonele verschijnen. En: met het vrouwenarbeidsonderzoek is het, zo blijkt uit het verhaal, in vrijwel alle genoemde episodes maar droevig gesteld.

In het Interbellum werd hoegenaamd geen onderzoek naar het onderwerp gedaan, al bestonden er wel opinies. Zo beweerde Steinmetz, een der grondleggers van de Nederlandse sociologie, geheel conform de door hem aangehangen leer van de eugenetica, dat het leren van een vak vooral van belang was voor vrouwen die te ‘onvrouwelijk’ waren voor het moederschap. Die *mochten* volgens hem namelijk geen kinderen krijgen...

De naoorlogse opmars van de sociologie bracht geen verandering in dit vanzelfsprekende

beeld van ‘de vrouw hoort thuis’. Integendeel: veel sociologen voegden zich zonder aarzelen bij het koor van pedagogen en psychologen dat een groot probleem zag in het werken van vrouwen. Dé onderwerpen in dit verband, ‘de werkende moeder’ en ‘het werkende meisje’ kwamen alleen ter sprake in de gezinssociologie, bijvoorbeeld in discussies over het ‘rolconflict’ van de werkende vrouw en moeder. De arbeidssociologen leken zich echter nog steeds van geen vrouwenarbeid bewust.

Toch kwamen er nogal wat vrouwelijke werknemers in hun motivatie- en tevredenheidsonderzoek voor. Tot ver in de jaren zeventig werd zelfs de populatie van het destijds gangbare steekproefonderzoek altijd opgesplitst naar mannen en vrouwen. Met het verschil tussen beide categorieën werd echter weinig gedaan. Als vrouwen systematisch ‘anders’ bleken te functioneren dan mannen, dan lag dat niet aan haar afwijkende maatschappelijke positie, maar aan haar ‘vrouwelijke aard’.

Maar vrouwenstudies redt! Want sinds 1975 wordt in die kring wel aandacht besteed aan specifiek voor vrouwen relevante vragen. Bedroevend is echter, aldus De Bruijn, hoe weinig de resultaten ervan tot op heden in de arbeidssociologie zijn doorgedrongen. Het is in dit verband, dat de kracht van dit boek zich zeker zal kunnen bewijzen. Geïnteresseerde arbeidssociologen kunnen nu in één klap op de hoogte worden gesteld.

Toch heb ik enkele kanttekeningen bij dit waardevolle boek. Ten eerste: *Haar werk* gaat niet écht over haar werk. Hoewel ze in het begin van haar boek ook zelf bezwaren maakt tegen dit beperkte arbeidsbegrip, gaat De Bruijns geschiedenis van de vrouwenarbeid alleen maar over haar *betaalde* werk. Het gevolg is dat De Bruijn een aantal in dit verband belangrijke zaken niet beschrijft. Zoals, behalve als het *door anderen* wordt onderzocht, de ontwikkeling in de verdeling van betaalde en onbetaalde arbeid tussen mannen en vrouwen.

Een tweede punt is dat De Bruijn naar mijn smaak te veel gewerkt heeft vanuit de veronderstelling, dat *alles* over de vrouwenarbeid in Nederland belangrijk was. Ze heeft te weinig keuzes

gemaakt maar ook onvoldoende geordend. Haar historische periodisering schiet te kort want elke periode blijkt vol te lopen met zijn eigen variaties. Volgens mij maken juist de *breuken* in de ordeningen van het 'vrouwelijke' en het 'mannelijke' historisch onderzoek vruchtbaar en interessant. Maar om de één of andere reden ontbreekt bij De Bruijn de belangstelling voor dit soort leerzame discontinuïteiten. Haar boek schijnt zijn ordening vooral te danken te hebben aan het feit, dat de schrijfster tot het laatst toe op de één of andere feministische vooruitgang heeft gehoopt.

Heleen Zorgdrager

Proeven van Vrouwenstudies Theologie.

Deel 1

Jonneke Bekkenkamp, Freda Dröes,
Anne-Marie Korte, Marian Papavoine
(red.).

Leiden 1989, 262 blz., f 32,50

Onder de naam *Proeven van Vrouwenstudies Theologie* is dit jaar op initiatief van de Interuniversitaire Werkgroep Feminisme en Theologie een nieuwe wetenschappelijke reeks gestart. Zij wil vrouwen die zich voorbereiden op een promotie in het kader van Vrouwenstudies Theologie (momenteel ongeveer 50!) de gelegenheid bieden om artikelen, voortkomend uit hun onderzoek, te publiceren. Die artikelen kunnen eventueel later opgenomen of gebundeld worden in het uiteindelijke proefschrift. De redactie waarborgt de wetenschappelijke kwaliteit van de artikelen door de eis dat een hoogleraar (vaak de promotor) vooraf haar/zijn goedkeuring aan de publikatie moet hechten. *Proeven* is dus een tijdschrift met een bepaald strategisch doel: het achterliggende idee van de reeks is dat vrouwen door deze publikatiemogelijkheid een steun in de rug ontvangen om in versneld tempo te kunnen promoveren.

Aangezien dit eerste deel van *Proeven* een weerslag vormt van lopend onderzoek Vrouwen-

studies Theologie, is het interessant de vraag te stellen of er in de diversiteit van artikelen wellicht een gemeenschappelijke tendens valt waar te nemen, die karakteristiek genoemd kan worden voor het huidige feministisch-theologisch onderzoek in Nederland. Relatieve buitenstaanders ontdekken zo'n 'couleur nationale' vaak eerder dan de direct betrokkenen.

Onlangs verscheen in *MARA*, Tijdschrift voor Feminisme en Theologie (sept. 1989), een interview met twee Engelse feministische theologes, beiden sinds kort werkzaam aan faculteiten in Nederland. Dr. Julie Hopkins is aangesteld als docente feministische theologie aan de VU en dr. Mary Grey bezet de wisselleerstoel voor Feminisme en Christendom in Nijmegen. Hun werd gevraagd naar hun visie op het feministisch-theologisch debat in Nederland. Julie Hopkins was het opgevallen dat hier veel *methodendiscussies* worden gevoerd, vaak in een interdisciplinaire context. De werkwijze van feministische theologes in Nederland schetst ze als volgt: 'Met andere woorden, praat niet te veel over God, maar kijk eerst eens goed hoe taal werkt, en bestudeer wat een tekst wel en niet te zeggen heeft.' Zelf plaatst ze kanttekeningen bij deze aanpak. Het gevaar dreigt volgens haar dat deze methodendiscussie niets meer met theologie te maken heeft en irrelevant is voor mannen en vrouwen in de kerk. Naar haar mening moeten we, en Mary Grey valt haar daarin bij, voorbij de fase van ideologiekritiek overgaan op de constructie van een systematische, feministische theologie.

Hopkins' observatie dat het feministisch-theologisch debat hier te lande vooral draait om methodische vragen, wordt m.i. bevestigd door deze eerste aflevering van *Proeven*. Tegelijk weerleggen de artikelen in de bundel de suggestie van Hopkins als zou de discussie rondom methoden geen theologische relevantie hebben. Wel blijkt er een andere benadering van theologie uit dan Hopkins en Grey voorstaan. De methodendiscussie problematiseert precies de door deze theologes aangehangen mogelijkheid om van een fase van seksismekritiek direct en ongestoord over te gaan op een fase van eigen feministisch-theologische constructies. Het methodendebat is in de

kern een grondslagende debat. Voor alle dingen werpt het de kritische vraag op *of* en *hoe* de gewenste ruimte voor theologisch spreken van vrouwen verworven kan worden en waarin het 'andere' van hun theologiseren zou kunnen bestaan. Welke ruimte en basis is er voor feministisch theologiseren? Deze fundamenteel kritische benadering van het verschijnsel theologie vormt volgens mij de rode draad van deze bundel. De schrijfsters wendden verschillende methoden, ontleend aan de literatuur- en geschiedwetenschap, zodanig aan dat ze de pijlers raken van het theologisch spreken. Langs tegendraadse wegen plegen ze creatieve inbraken in de tekst van de bijbel, de theologische traditie en de theologische taal.

De eerste twee artikelen in de bundel zijn te vangen onder de noemer *theologische vrouwen-tradities*. Het zijn artikelen die elkaar in zekere zin spiegelen doordat ze dezelfde vraag vanuit een verschillende invalshoek benaderen: 'Hebben vrouwen een geschiedenis in en met de theologie? Wat is er bekend van vrouwen als *theologen*?' (p. 13)

Anne-Marie Korte gaat in haar artikel formeel-geschiedstheoretisch te werk. Zij formuleert als het ware de prolegomena voor een toekomstige theologiegeschiedschrijving van vrouwen. Haar interesseert de vraag onder welke voorwaarden zowel de gemeenschappelijkheid als de eigenheid van het theologisch werk van vrouwen historisch kan worden onderzocht. Wat daarbij onder 'theologie' moet worden verstaan, schort Korte bewust op, omdat het onderdeel vormt van haar vraagstelling: welke invulling van theologie vinden we in teksten van vrouwen uit het verleden? Langs de omweg van een vergelijkende studie van inleidingen op een viertal na 1980 verschenen verzamelbundels van religieus/theologische teksten van vrouwen uit het verleden ontwikkelt zij criteria van waaruit een kritische theologiegeschiedenis van vrouwen zou kunnen worden geschreven. Daarbij onderscheidt ze als betekenisvolle factoren: biografie en levenspatroon, stijl en genre van teksten, context en situatie, 'vrouwentraditie' en 'tegentraditie'. Bij het laatste punt gaat het haar vooral om de wijze

waarop de voorgegeven religieuze traditie door vrouwen collectief wordt ontweken, bestreden en overstegen. Overbodig en nogal gezocht vind ik het verschil dat ze creëert tussen 'vrouwentraditie' en 'tegentraditie'. Je kunt ook teveel het ontleedmes hanteren, waardoor er op de snijtafel alleen nog maar onwerkbare categorieën overblijven.

De bijdrage van Freda Dröes is een historische case study naar gepromoveerde theologes in Nederland. Mutatis mutandis past zij in haar onderzoek criteria toe die Korte formuleert: biografie, genre (proefschriften), context (bijvoorbeeld de kerkelijke en academische situatie van deze vrouwen), en ook stelt ze de vraag naar de mogelijkheid van een eigen theologische vrouwen-traditie. Met veel historisch vakvrouwschap brengt ze interessante, tot nu toe onbekende feiten aan het licht. Zo hebben vanaf 1913 (A.C.E. Gerlings) tot aan 1988 29 vrouwen hun doctorsgraad behaald in de theologie; dat is 2,5% van het totaal aantal gepromoveerden in de theologie. Hiermee staan we voor het treurige feit dat, op de technische en economische wetenschappen na, in de godgeleerdheid door vrouwen in aantal en percentage het minst gepromoveerd wordt. Ze ordent de gepromoveerde theologes naar drie generaties en laat kader en inhoud van de proefschriften kort de revue passeren. Dan komt ze bij de mijns inziens meest interessante vraag: Hebben de proefschriften van deze vrouwen iets gemeenschappelijks? Haar conclusie ondergraaft mogelijke hooggespannen verwachtingen: er zijn 'geen (gemeenschappelijke) noemers te vinden waarop zij zich laten beschrijven of het moest heel in 't algemeen zijn dat zij vaak twee verschillende onderwerpen/tradities/disciplines trachten te verbinden' (p. 93). Dröes' uitspraak dat in de proefschriften contouren van een alternatieve theologieopvatting (namelijk theologie als 'hermeneutiek van mens-zijn') zichtbaar worden, is nog te zeer op zand gebouwd. Is het trouwens niet spannender om de vraag te stellen in hoeverre deze vrouwen een *andere* hermeneutische benadering voorstaan (bijvoorbeeld aandacht voor menselijke individualiteit in plaats van abstract spreken over 'de mens')?

Jonneke Bekkenkamp maakt het canonprobleem tot inzet van haar artikel. Wat kiezen we als de basisverhalen voor feministische theologie? Zijn dat de androcentrische verhalen van de bijbel of kiezen we ook vrouw-gecentreerde teksten daarbuiten? Ze problematiseert de weg van her-lezing van de bijbel die feministische theologen doorgaans inslaan, waarbij er stilzwijgend van wordt uitgegaan dat de lezeres de tekst kan maken. Dit laatste ontkent Bekkenkamp niet, alleen: 'Als vrouwelijke lezer een tekst "maken" vooronderstelt dat we ons eerst al een identiteit als vrouw bij elkaar gelezen hebben.' (p. 119) Haars inziens kun je die alleen ontleen aan vrouw-gecentreerde teksten, die niet eerst moeizaam behoeven te worden gedecodeerd en gedeconstrueerd, maar die 'gelovig' kunnen worden gelezen. Bekkenkamp pleit tenslotte voor het ontwikkelen van een vrouwelijke canon die als instrument kan dienen om de androcentrische bijbelcanon effectief open te breken. Moeite heb ik (geschoold in religiekritiek) met haar voorstelling van 'gelovig' lezen, en ook blijf ik mijn vragen houden bij het project van een vrouwelijke canon. Waarom zouden we, gezien de gevaren die aan een dergelijk project kleven, het niet proberen uit te houden in onze identiteitscrisis en de daarmee gegeven 'oorlog van interpretaties' (p. 119)?

Fokkelien van Dijk-Hemmes zoekt naar vrouwen tradities in het Oude Testament. In een uitgewogen betoog over de relatie tussen Richteren 4 en 5 (beide teksten verhalen van de moord van Jaël op Sisera) laat zij zien hoe literatuurwetenschappelijke methoden kunnen helpen om sporen van vrouwenverbeelding in het OT omzichtig en met historische terughoudendheid te identificeren en te recipiëren. Feministische interpretaties van deze teksten benadrukken het verschil in weergave tussen de teksten. In Ri. 5 (het 'Lied van Debora') zien we de moord door de ogen van een vrouw, in het prozaverhaal Ri. 4 door de ogen van een man. Van Dijk nu onderwerpt de vooronderstellingen van deze interpretaties aan een kritisch onderzoek. Hoe houdbaar is de hypothese dat het Lied van Debora ouder is dan het prozaverhaal, en dat het laatste een mannelijke correc-

tie is op het Lied? En hoe waarschijnlijk is een vrouwelijk auteurschap van Ri. 5 in het licht van een systematische vergelijking tussen beide teksten? Omdat ze het probleem van de anciënniteit niet oplosbaar acht, kiest ze voor een niet-historische maar intertekstuele benadering van de relatie tussen Ri. 4 en 5. Met betrekking tot de tweede vraag concludeert ze, na een gedetailleerde analyse te hebben gegeven van beide teksten, dat er geen uitspraak gedaan kan worden over de historiciteit van een vrouwelijk auteurschap, maar dat het wel legitiem is om ervoor te kiezen het Lied van Debora als een vrouwenlied te *lezen*. Al lezend ontstaat er zo ruimte voor theologische verbeelding van vrouwen.

Nog zwaar in de grondverf staat het artikel van Inez van der Spek over een theologische lezing van science-fiction literatuur. Haar project is boeiend genoeg: zij wil SF-verhalen die zich op literair niveau uitzetten met de crisis van het moderne subject lezen vanuit een theologische interesse, namelijk vanuit de vraag welke apocalyptische heilsverwachting in deze verhalen is vervat. Een seksespecifieke toespitsing vindt het onderzoek in de vraag of vrouwen in SF-verhalen een andere crisiservaring en heilsverwachting verwoorden dan mannen. Vooral omdat de methodische ondergrond van haar project nogal gebrekkelijk is en de concepten waarmee ze werkt niet helder genoeg worden afgebakend, levert haar tekstlezing (verhalen van Stanislaw Lem en Pamela Zoline) slechts een aantal zeer algemene conclusies op. Een feministisch-theologische lezing van SF zou aan geloofwaardigheid winnen wanneer eerst de fundamentele problemen ervan (onder andere verbinding theologie-literatuur, heilsverwachting-futurologie) dieper werden uitgewerkt.

Dit laatste neemt niet weg dat met deze bundel een goede toon gezet is voor een wetenschappelijke reeks. Naast het wat meer populaire tijdschrift *MARA* zal *Proeven* zeker voorzien in een behoefte, in de eerste plaats bij beoefenaars van Vrouwenstudies Theologie, maar naar ik hoop ook daarbuiten.

Summaries

Rosi Braidotti, '*Patterns of Dissonance*'. *Images of the void*

This article is an excerpt from Rosi Braidotti's dissertation *Patterns of Dissonance*, in which she analyses the relations between contemporary French philosophy and feminist thought. In this introductory chapter Braidotti shows that the philosophical approaches of a.o. Foucault, Derrida and Deleuze are based on a certain notion of the female, which functions as a means to undermine classical thinking. The feminine is in their thinking only part of a method to renew the philosophical discours, a discours that, Braidotti argues, has nothing or little to do with the historical experience of women.

Joke Hermesen and Henk van der Waal, '*I am a woman, but "I" is not a woman.*' *A conversation with Françoise Collin about Maurice Blanchot, Hannah Arendt and feminism*

In this interview, the philosopher and writer Françoise Collin shows how her interpretations of the French author Maurice Blanchot, and the political philosopher Hannah Arendt, are related to feminist thought. According to Collin, the Arendtian notion of a pluriform 'common world', in which differences are not denied, but on the contrary affirmed within the public sphere, is fruitful for feminist debates. The feminist movement, argues Collin, lends itself pre-eminently for such a common world idea, since it invites women to speak within their particularities on the public stage, without the objective to determine or fix the differences between the speaking subjects.

Françoise Collin, *The poetical and the political. From Maurice Blanchot to Hannah Arendt*

Françoise Collin shows in this article how Maurice Blanchot and Hannah Arendt take the same way, but in opposite directions, in order to articulate two sides of the same dimension, i.e., the notion of community. Blanchot, on the one hand, emphasizes the impossibility of a political community on the basis of his ideas on poetry and art. Hannah Arendt, on the other hand, explains that, as in politics, creating a work of art means an authentic particular decision, while showing up this decision within the public sphere. Works of art as well as political actions are based on particular, subjective opinions that are shared in public, and which constitute a common world.

Phil Heiligers, *Women Re-entering Employment, a Varied Supply of Skills*

The usual characteristics for labour market participation are not refined enough to typify most of the women re-entering employment. The Government and employers use, in their view of these women, the concept of 'social status', which is workable for bread-winners with a career, an income and social prestige. I prefer the wider differential range of the concept of 'cultural status', in order to avoid a stereotyped image of women re-entering employment. The central factor in 'measuring' cultural status is the level of education. In addition there is extramural knowledge and training, behavioural expectations and preferences and the nature of the personal social networks, which each influence the position in the cultural hierarchy. Women wishing to re-enter employment comprise the large category of unemployed women between the ages of 20 and 50. Therefore we have to add the dimension of age to the differentiation according to cultural status. Most of the younger women do not totally exclude the possibility of re-entering the labour market, but for them also, their cultural class is the deciding factor. Future policies have to offer an overall guarantee, which supports the choice of women to have both a family and a job. Furthermore I want to argue for the development of regional supplies of vocational education and orientation programs, based on a woman relevant analysis, by means of the concept of cultural status.

Gegevens over de auteurs

Rosi Braidotti (1954) studeerde Engelse literatuur en filosofie aan de Australian National University en filosofie aan de Sorbonne in Parijs. Zij promoveerde op de dissertatie *Feminism and philosophy – Foucault's Critique of Power in the Light of Contemporary Feminist Thought*. Zij heeft een aantal jaren als assistent-professor en coördinator aan 'the Colombia University' te Parijs gewerkt en is sinds 1988 als hoogleraar vrouwenstudies werkzaam aan de Rijksuniversiteit van Utrecht.

Françoise Collin is filosofe en schrijfster te Parijs. Zij publiceerde onder andere werk over Maurice Blanchot en Hannah Arendt en is hoofdredactrice van *Cahiers du Grif*.

Phil Heiligers (1949) studeerde andragologie in Utrecht en is momenteel werkzaam bij de vakgroep Klinische Psychologie en bij de Interfacultaire werkgroep Vrouwenstudies aan de Rijksuniversiteit Utrecht.

Joke Hermesen (1961) studeerde Franse taal- en letterkunde aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en Algemene Literatuurwetenschap en filosofie aan dezelfde universiteit en de Université de Paris VII. Momenteel is zij werkzaam aan de Letterenfaculteit van de Rijksuniversiteit Utrecht.

Henk van der Waal (1960) studeerde filosofie aan de Universiteit van Amsterdam en de Sorbonne te Parijs. Hij publiceerde vertalingen van en inleidingen op het werk van Maurice Blanchot.

Eerder verschenen nummers van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*

Nummer 33, lente 1988

De industrialisering van keuken en koken. Toenemende bindingen tussen huishoudens en bedrijven van 1920 tot 1970 – Wankelende wezens. Het premenstrueel syndroom en de constructie van vrouwelijkheid – Hoe voortreffelijk zij was. Hoe de schrijver van de *Camera Obscura* zijn mening over onderwijs aan meisjes 'verpakt' – ...En lust voor ons allen! Het einde van de seksualiteitsdiscussie in de vrouwenbeweging?

Nummer 34, zomer 1988: *Professionaliteit*

Vrouwelijke professionaliteit als historische tegenspraak – Pedagogische deskundigheid en de 'vrouwelijke natuur' – Levenswijsheid en boekenkennis. Jan Ligthart en anderen over pedagogische deskundigheid – Het ontstaan van het sociaal werk als resultaat van een gelukkige coincidentie. De articulatie van een vrouwelijke professionaliteit in het sociaal werk rond de eeuwwisseling.

En: De constructie van dilemma's in het feminisme – De Zomeruniversiteit Groningen: vitrine van vrouwenstudies?

Nummer 35, herfst 1988

Scheiding van sferen, onderscheid in sekse? De scheiding tussen openbaar en privé en de ontwikkeling van vrouwengeschiedenis – Een eigen tehuis in het land der vreemdelingschap. Privé en openbaar in het leven van Nellie van Kol – Baarmoeders, pigment en pyramiden. Over de vraag of antiracisten er goed aan doen 'de biologie' haar plaats te wijzen – Verschoven beeldvorming over Duitse dienstboden in Nederland: van volgzzaamheid naar verraad.

En: *Reactie*: De sekse van wiskunde, werk en wit: dilemma's op een zijspoor

Nummer 36, winter 1988

De politiek van de ontologische differentie – Proto-feminisme in de pruikentijd. Belle van Zuylen en Madame de Staël over Kant en Rousseau – Ervaringen als kameleon. Een speurtocht naar de sekse-gebondenheid van ervaringen – Robinzoon en Robindochter. Een onderzoek naar de geslachtsrolfantasieën in het genre der Robinsonades – Feminisme en sadomasochisme: bevrijding of soevereiniteit? – Besprekingsartikel: Mannenstudies: de ontdekking van een nieuw terrein of een reeds betreden continent?

Nummer 37, lente 1989: *Hoofd & Hart: een kwestie van sekseverschil?*

Frankenstein en Jane Eyre: Vrouwen creëren monsters en Huiselijkheid en geheimen – Romantiek als bemiddelende factor tussen feminisme en socialisme? – Wat is een heldin? De meisjesbiografie als model voor optreden in het openbaar – Over lesbische romantische fictie: Het kasteel en het bed en Het bed zelf – Een laatste blik op de exotische man – Fatma of Sheherazade: oosterse vrouwelijkheid in westerse literatuur – De ambiguïteiten van Simone de Beauvoir

Nummer 38, zomer 1989: *Metaforen van geweld, geweld van metaforen*

De politiek van het subject. Blauwbaard en de verboden kamer – Geschiedenis, geweld en geslacht – De vrouw als metafoor in profetische beeldspraak – Het stille geweld – Van de geheimen van het leven tot de geheimen van de dood – Geheimpjes uit het rovershol. Een reactie op Evelyn Fox Kellers analyse van wetenschappelijke taal

Nummer 39, herfst 1989: *Het vrouwelijk lichaam en de wetenschap*

Over hormonen, vrouwelijkheid en mannelijkheid. De constructie van het biologisch verschil – De godin op het eerste gezicht. Pierre Klossowski's verhalen rondom theofanie en vrouwelijk lichaam – Laat het lijf spreken, of (hoe) kunnen kinderen leren zichzelf te beschermen tegen incest – Madonna. Het modern-pastorale weten van het vrouwelijk lichaam – *Ecriture féminine*. Schrijven om het lichaam – Besprekingsartikel: Het beleefde lichaam

Nummer 40, winter 1989: *In het spoor van seksuele differentie*

De opgaven van Rina Van der Haegen – Gelijkenis en differentie – Het onbewuste als differentie – Strijd om het bestaan. Symbolische structuren voor/van vrouwen – De neef van Irigaray

En: Lezen als randman – 'Bürgerliches Brautpaar (Streit)', chemische huwelijken en vrijgezellenmachines bij Hannah Höch en andere dadaïsten – Besprekingsartikel: Heden, Verleden, Toekomst: vrouwenstudies en de feministische biografie

Verder bevat elk nummer de vaste rubrieken: Verslagen van bijeenkomsten, Recensies, Kroniek en de inventarisatie van lopend onderzoek vrouwenstudies van het IIAV. Vaak zijn er ook bijdragen in de rubrieken *Opinie* en *Proefschriftfragmenten*.

Deze losse nummers zijn voor f 16,50 te verkrijgen of te bestellen bij de boekhandel of rechtstreeks bij de uitgeverij. Voor oude en nieuwe abonnees is de prijs van een in deze jaargangen verschenen los nummer f 10,-, te bestellen (schriftelijk of telefonisch) bij: Uitgeverij SUN, Bijleveldsingel 9, 6521 AM Nijmegen, tel. 080-221700.

Van eerdere nummers (jaargangen 5 tot en met 8) zijn nog exemplaren te bestellen via het redactiesecretariaat, p/a Spinhuisstraat 2, 6511 TT Nijmegen.

