

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Adviesraad

Mieke Bal (hoogleraar Theoretische Literatuurwetenschap UvA), Riet Bons-Storm (hoogleraar Vrouwenstudies met betrekking tot het pastoraat), Rosi Braidotti (hoogleraar Vrouwenstudies Letteren RUU), Jeanne de Bruijn (hoogleraar Vrouw en Beleid VU), Willy Jansen (hoogleraar Vrouwenstudies KUN), Joyce Outshoorn (hoogleraar Vrouwenstudies RUL), Selma Sevenhuijsen (hoogleraar Vergelijkende Vrouwenstudies RUU), Tineke Willemsen (hoogleraar Vrouwenstudies KUB)

Redactie

Inge Arends, Margo Brouns, Christine Delhay, Marysa Demoor, Christien Franken, Francisca de Haan, Margriet Kraamwinkel, Irene Meijer, Evelien Tonkens, Mieke Verloo, Wies Weijts

Redactieraad

Arina Angerman, Liesbeth Bervoets, Rosemarie Buikema, Janny Diercx, Freda Dröes, Joke J. Hermsen, Alkeline van Lenning, Els Maeckelberghe, Ilja Mottier, Sawitri Saharso, Marion den Uyl, Agnes Verbiest, Monique Volman

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Vrolikstraat 249 III, 1091 VA Amsterdam

Kopij

Artikelen of voorstellen voor artikelen behoren in achtvoud — print 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. (024) 322 17 00; fax (024) 323 54 93

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 120 bladzijden. De prijs per jaargang bedraagt f 64,50. Voor studenten en anderen met een minimuminkomen geldt een gereduceerd tarief van f 49,50. Voor instellingen bedraagt de abonnementsprijs f 84,50. 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 19,50.

Omslagontwerp: Brigitte Slangen

Inhoud

219 Redactioneel

Artikelen

- 221 Zorgethiek: 'Heeft hand, hoofd, voeten en hart'. In gesprek met
prof. dr. Selma Sevenhuijsen
Annelies van Heijst
- 235 Vrouwen en hun Republiek der Letteren. Internationale contacten
tussen schrijfsters vóór de feministische golven
Suzan van Dijk
- 254 Theologie in het grensdoorbrekende betoog van Mary Wollstonecraft
Hilde van den Hooff
- 268 De macht van de belofte. Hannah Arendt en een agonistisch
feminisme
Cris van der Hoek

Discussiedossier

- 283 Zin en onzin van de rationele-keuzetheorie
Margo Brouns
- 286 De operationalisering van normatieve context: de *rational choice*-
benadering voor het verklaren van sekseverschillen op de arbeids-
markt
Karin Sanders
- 296 Hoe rationeel zijn sekstereotiepe keuzen? Reactie op Karin Sanders'
'De operationalisering van normatieve context'
Agneta Fischer
- 305 Flirten met een spierballentheorie. Reactie op Karin Sanders'
'De operationalisering van normatieve context'
Monique Turkenburg

Recensies

- 314 De droom van Christine. 'De droom van Christine. Christine de
Pizan' vertaald door Albertine Ponfoort *Anneke B. Mulder-Bakker*
- 316 'The Weyward sisters: Shakespeare and feminist politics' van
Dympna Callaghan, Lorraine Helms en Jyotsna Singh *Helen Wilcox*
- 319 'Ariadne en Dionysos. Vrouw-metaforen en verlangen in het
werk van Nietzsche' van Desiree Verweij *Atie Brüggeman-Kruijff*
- 321 'Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. Geschiedenis
van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940' van José Eijt
Gian Ackermans

324	'Heimat in Holland. Duitse dienstmeisjes 1920-1950' van Barbara Henkes <i>Paul Luykx</i>
326	'Verdaagde rechten. Een visie op rechtsgelijkheid van vrouwen en mannen vanuit Derrida's filosofie van sexuele differenties' van J.W.J. van den Oord <i>Veronica Vasterling</i>
329	IIAV-inventarisatie
340	Summaries
342	Gegevens van de auteurs

Redactioneel

Beste lezers,

Laat ons toe om in navolging van de achttiende- en negentiende-eeuwse schrijftraditie even persoonlijk te worden. De redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* biedt u, niet zonder enige welgeplaatste trots, het zeven-en-zestigste nummer aan. Daarmee is de zeventiende jaargang bijna rond.

219

Wat hebben we voor u in petto? Een vrij entree in het Europa van de schrijfsters, een gidsbeurt door de wereld van de vrouwelijke journalisten. Tijdschriften voor Vrouwenstudies zijn wel niet van alle tijden maar zij en hun eigen(zinnige) leespubliek floreren toch al bijna drie eeuwen. Suzan van Dijk wijst ons, in haar bijdrage aan dit nummer, op een aantal (merk)waardige voorgangsters van de periodiek die u nu in handen hebt. Zij toont aan dat schrijfsters en journaliste al in de achttiende eeuw hun eigen informele, Europese netwerken verzorgden via tijdschriften, vertaalwerk en persoonlijke correspondentie. Enkelen onder hen slaagden er zelfs in, met enige hulp van vrouwelijke uitgevers, te leven van hun pen. Van Dijk benadrukt het belang van de vertaalsters in de verspreiding van het feministische gedachtengoed. De gebundelde inspanningen van die uitgeefsters, vertaalsters, journaliste beschouwt Van Dijk als een apart circuit dat los van de officiële uitgeverswereld functioneerde. Het is die dubbele cyclus die volgens Van Dijk verklaart waarom het werk van vrouwelijke auteurs zolang in de vergetelheid bleef steken.

Immers, ondanks de bekendheid van die verlichte journaliste en vertaalsters in hun eigen tijd en entourage bleven zij lang weg uit 'officiële' referentiewerken of literatuurgeschiedenissen. Het is de verdienste van recent feministisch geïnspireerd onderzoek dat hun pionierswerk uit de obscuriteit werd gehaald.

Wat beter is het gesteld met het werk van die andere verlichte achttiende-eeuwse feministe, Mary Wollstonecraft. Hilde van den Hooff legt in haar analyse de nadruk op de theologische grond waarop Wollstonecraft haar argumentatie fundeerde. Wollstonecraft werd, niettegenstaande vele verdiensten, systematisch aangevallen voor het zogenaamde onlogische, irrationele karakter van haar geschriften. Volgens Van den Hooff was er evenwel *reason in her madness*. Wollstonecraft, zo argumenteert zij, heeft op een wel-doordachte manier ingespeeld op de autoriteit van God en zij heeft die God, die redelijke, goede, wijze en almachtige God, tot haar identificatiefiguur gemaakt.

Rationaliteit en irrationaliteit vormen eveneens de sleutelwoorden in de discussie omtrent de rationele-keuzetheorie. De *rational choice*-benadering slaat een brug tussen economische en sociologische theorieën om de verschil-

len te verklaren tussen mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt. Maar is die theorie wel onaanvechtbaar? Naar aanleiding van het boek *Tussen socialisatie en keuze* (onder redactie van Karin Sanders en Albert Beekes, 1993) werd in november 1995 een debat georganiseerd door het Siswo-netwerk Arbeid en Gender. U vindt in dit nummer een selectie van de papers die toen gebracht werden. Karin Sanders, voorstander van de rationele keuze, argumenteert dat mensen hun keuzen in het leven in grote mate laten hangen van een kosten-batenanalyse: geld, tijd en de normatieve context zijn beperkingen waarbinnen individuen hun doelen proberen te realiseren. Agneta Fischer en Monique Turkenburg pareren die stellingname. Een discussiedossier.

Cris van der Hoek doet voor Hannah Arendt wat Hilde van den Hooff voor Wollstonecraft deed. Zij wil een andere, nieuwe, positieve kijk geven op Arendts filosofie binnen het feminisme. Arendts werk werd tot nu toe door verschillende feministische auteurs bekritiseerd onder andere omwille van haar onderscheid tussen de private/sociale sfeer en de openbare/politieke sfeer. Van der Hoek wil evenwel de aandacht vestigen op een ander onderscheid dat voor het feministische gedachtengoed wel degelijk waardevol is, met name dat tussen macht en geweld. Haar analyse vertrekt van Arendts werk en de kritiek daarop van Bonnie Honig.

Maar we beginnen met een interview. Annelies van Heijst interviewt Selma Sevenhuijsen over zorgethiek en haar eigen kruisvaart om zorgethiek op de wetenschappelijke agenda te krijgen. Sevenhuijsen vindt het de taak van de 'feministische intellectueel om aan kritische reflectie te doen'. Dit interview en de andere essays doen niets minder dan dat.

Kruisvaarders zijn we blijkbaar allemaal. De collega's uit Tilburg hebben dat nog maar pas aan den lijve ondervonden toen ze de sectie Vrouwenstudies aldaar ternauwernood wisten te redden. Wij sturen hun onze solidaire groet en de spreekwoordelijke riem.

Annelies van Heijst

Zorgethiek: 'Heeft hand, hoofd, voeten en hart'

In gesprek met prof. dr. Selma Sevenhuijsen

221

Selma Sevenhuijsen is een van de Nederlandse feministische theoretica's van het eerste uur. Eind jaren zeventig, begin jaren tachtig maakte ze deel uit van de redactie van de *Socialisties-Feministische Teksten*. In 1987 promoveerde ze op een onderzoek naar politieke debatten over ongehuwd moederschap, afstamming en huwelijk in Nederland 1870-1900: *De orde van het vaderschap*. Sinds 1989 is ze hoogleraar in de vergelijkende vrouwenstudies, in het bijzonder leefvormen, moederschap en socialisatie, aan de faculteit sociale wetenschappen van de Universiteit Utrecht. In mei 1996 verscheen haar nieuwe boek: *Oordelen met zorg. Feministische essays over recht, moraal en politiek*.

In dit boek werkt ze een politiek-filosofisch programma van de feministische zorgethiek uit, een theoretisch programma dat ze in grote lijnen uitzette in haar oratie uit 1990, *De moraal van het feminisme*. Het boek is een bewerking van merendeels reeds gepubliceerde essays over moraal, recht en politiek. Per hoofdstuk komt een nieuwe thematiek aan de orde. De behandelde onderwerpen zijn onder meer: ethische en epistemologische visies op zorg in feministische politieke theorie, zorg en recht in het publieke debat over ouderlijke macht en gezondheidszorg. Sevenhuijsen transposeert zorgethiek niet naar een metatheoretisch niveau, maar geeft het reliëf in de context van actuele vragen die leven in het publieke debat. De titel *Oordelen met zorg* heeft meerdere betekenissen: ten eerste onderstreept Sevenhuijsen dat zorg als een sociale handelingspraktijk moet worden gezien; ten tweede brengt ze naar voren dat die handelingspraktijk kan inspireren tot zorgvuldig oordelen; ten derde stelt ze dat dit oordelen geschiedt in de context van de grotere politieke samenleving; en tenslotte betoogt ze dat oordelen een van de voornaamste opgaves is van democratisch burgerschap.

Annelies van Heijst sprak met Selma Sevenhuijsen over haar wetenschappelijke werk, ontwikkelingen in vrouwenstudies, Sevenhuijsens intellectuele herkomst en theoretische passies, de verbindingen tussen wetenschap en samenleving, en de inzet van feministische zorgethiek.

Van Heijst: Het eerste hoofdstuk van *Oordelen met zorg* opent met de volgende situatieschets, ontleend aan een artikel in *NRC Handelsblad*. Het is een alledaagse scène uit een verpleeghuis:

'Activiteitenbegeleidster Moniek van den Heuvel (23) gaat deze ochtend "snoezelen", een vorm van nonverbale communicatie met mevrouw Geurlings, die in een roze peignoir scheef in een rolstoel hangt. "Zo tussen de mensen, gewoon op straat, met hun alledaagse dingen", zingt Wim

Sonneveld in de met schemerlamp, plastic rozen en dienblad met ouderwetse theepot uitgeruste “snoezelkamer”. Moniek van den Heuvel neuriet mee. Ze gaat vlak naast mevrouw Geurlings zitten, streelt het dunne, witte haar en pakt haar handen vast. Daarna haalt ze een “spekkie” uit een glazen pot. “Mevrouw Geurlings, we gaan lekker snoepen”, zegt ze en stopt haar een minuscule stukje in de mond. Mevrouw Geurlings begint te mummelen, onverstaanbaar, maar opeens is heel duidelijk het woord “eten” te onderscheiden. Van den Heuvel: “Dit is de eerste keer dat ik haar iets concreets heb horen zeggen. Alleen al daarom is deze ochtend voor mij geslaagd.” Uit de geluidsboxen klinkt “Op de grote stille heide.” Mevrouw Geurlings kauwt.’

Ik denk dat de figuur van Moniek van den Heuvel tien jaar geleden in feministische kringen eerder verdacht dan moreel voorbeeldig zou zijn geweest: het stereotiepe beeld van de nabije zorgende vrouw, de aloude Pleegzuster Bloedwijn. Toch zet je je boek met haar in, en je doet dat in waarderende bewoordingen. *Oordelen met zorg* heb ik gelezen als een pleidooi voor een waardering van zorg in het algemeen – ook op politiek-institutioneel niveau – en tegelijk als een pleidooi voor een herwaardering van dit soort ‘traditionele’ zorgen dat doorgaans door vrouwen is en wordt gedaan. Hoe schat je in dat dat valt in de context van het politieke feminisme, aangezien je zelf ergens registreert dat er in die kringen nog steeds vrij stekelig wordt gesproken over moraal, moederschap en zorg?

Sevenhuijsen: Ik denk dat nu op een veelzijdiger manier wordt nagedacht over zorg dan tien jaar geleden. Voor vrouwen van mijn generatie en politieke stempel was het moeilijk om je met een op zorgen gericht bestaan te identificeren, om daar een voorbeeld in te zien. Het was moeilijk om een leven waarin je dagtaak bestond uit het zorgen voor anderen als een zinvol leven te zien. Tien jaar geleden hadden we er nog geen oog voor dat daarin ook een moraal zit: hoe verzorgsters zoals Moniek denken over degene met wie ze omgaan.

Intussen is meer begrip gegroeid voor kwesties rond zorg. Dat is de winst van de afgelopen jaren, ook al gebeurt dat soms in een terminologie die ik niet zou willen omarmen. Zo vind ik het altijd bezwaarlijk als zorg van arbeid wordt afgeleid. Of als zorg als een noodzakelijk kwaad wordt gezien dat je net zo gemakkelijk of zelfs beter door anderen kunt laten doen. Het heeft me altijd gefraspeerd hoezeer dat in het feministisch denken zit: dat bevrijding zou zijn je los moeten maken van zorgen en verzorgd worden.

Met die ‘bevrijding’ is samengegaan de ontkenning van de eigen behoefte aan zorg, aan zelf verzorgd worden. Feministen hebben zich afgekeerd van de verplichting om altijd voor anderen te moeten klaar staan en zorgen. Tegelijkertijd is dat vaak gepaard gegaan met ontkenning van hun eigen behoefte aan zorg.

Mijn eerste hoofdstuk heet: ‘Heeft hand, hoofd, voeten en hart’. Die titel is ontleend aan de afbeelding die op de omslag van het boek staat, een schilderij



Selma Sevenhuijsen

van Paul Klee, dat zo heet. Zo zie ik idealiter het morele subject: het heeft handen en hoofd – is praktisch en verstandig – en het heeft voeten en hart – staat met beide benen op de grond, en is aandachtig. Moniek van den Heuvel is een voorbeeld van zo'n moreel subject. Ze is geen heroïsch en uitzonderlijk mens maar een 'gewoon' iemand, die professioneel zorgt met inzet en plezier.

Van Heijst: Welke ontwikkeling heb je zelf doorgemaakt, zodat je anders over zorg bent gaan denken? Wanneer ik *Oordelen met zorg* nu lees, en opnieuw je proefschrift doorblader, of het eerste artikel dat je schreef in de *Socialisties-Feministische Teksten 1*, dan zie ik daar in aanzet al basisintuïties die je nu voluit hebt verwoord.

Sevenhuijsen: Ik ben een feminist van de tweede of derde lichting. Ik heb wel de opkomst van Dolle Mina om me heen meegemaakt, maar voelde me daar niet zo door aangesproken. In die tijd studeerde ik en was actief in de studentenbeweging. Toen het huishoudelijke-arbeiddebat begon, kon ik plotseling verbanden leggen tussen mijn eigen leven en het feminisme. Wel vond ik het toen al niet terecht dat zorg voor kinderen en moederschap onder huishoudelijke arbeid werden geschaard. Daar heb ik me nooit in kunnen vinden. Ik denk dat dat echt andere dingen zijn.

Dat arbeidsparadigma is nog steeds heel invloedrijk. Het heeft een aantal doorbraken gegeven, maar op andere punten juist nieuwe inzichten tegengewerkt. Wanneer het arbeidsparadigma een centrale plaats krijgt in het denken over zorg, wordt het eigenlijk onmogelijk om zorg en de reflectie over het goede leven – van oudsher het terrein van de ethiek – nog met elkaar te verbinden. Toch vind ik dat belangrijk. Als je het arbeidsaspect primair maakt en het relationele aspect secundair, daar word je niet echt gelukkig van. Inter-menselijke verhoudingen en om elkaar kunnen geven zijn belangrijke menselijke waarden. Dat veld van waarden dek je niet met de term ‘arbeid’. Zorg verwijst dan ook naar een ander moreel idioom dan de marktgerichte ethiek en de rationaliteit van de arbeid. De verhouding tussen die twee moet in feite steeds weer opnieuw worden uitgevonden. Dat wordt nogal moeilijk als je zorg op voorhand herleidt tot arbeid. Zorgethiek moet zich uiteenzetten met vragen van afhankelijkheid, gebondenheid en met allerlei morele dilemma’s rond verantwoordelijkheid. ‘Autonomie’ is te lang uitsluitend gezien als *oplossing* voor afhankelijkheid, in plaats van als een waarde die een plaats kan hebben in een leefwijze en een ethiek waar verbondenheid deel van uitmaakt.

Je hebt de discussie gehad in de vrouwenbeweging over kinderopvang, daarin komt dat ook heel heftig naar voren. Ik heb zelf mijn kinderen ook voor een deel met oppassen en crèches opgevoed. Maar ik heb het ook altijd belangrijk gevonden om tijd voor ze te hebben. Altijd het gevoel gehad: waarom heb ik anders kinderen als ik het andere mensen moet laten doen? Tijd voor elkaar maken is gewoon een belangrijk deel van het leven. Als ik om me heen kijk en al die mensen zie die overspannen worden omdat ze niet weten hoe ze alles aan elkaar moeten knopen... dat is niet mijn opvatting van hoe het leven eruit zou moeten zien.

Van Heijst: Het onderwerp moederschap komt herhaaldelijk in je boek terug, in allerlei bewoordingen. Ik vroeg me af wat nu eigenlijk je stelling hierover is. Je maakt mij als lezer duidelijk dat het voor een feminist een terrein vol voetangels en klemmen is. Enerzijds zeg je dat er weinig reden is om moederschap een bevoorrechte status te geven in argumentaties over moraliteit, en over morele en politieke identiteit van vrouwen. Anderzijds zeg je dat je vindt dat de postmoderne deconstructie van vrouwenlichamen kan bijdragen aan de culturele devaluatie van zwangerschap en het baren, die de westerse traditie doortrekt. Op dat moment waarschuw je er uitdrukkelijk tegen dat femi-

nisten die devaluatie niet reproduceren. Later in je boek zeg je weer iets anders, namelijk dat het feminisme heeft getracht moederschap als een identiteit te zien en niet te zien als iets dat door natuur is opgelegd.

Mijn vraag is: waarom ben je nu zo huiverig om wel een duidelijke plaats, desnoods een bevoorrechte plaats toe te kennen aan het moederschap in argumentaties over moraliteit en morele identiteit? Is die huiver zelf niet een reproductie van de patriarchale depreciatie en stereotypering van moederschap? Herhaal je niet zelf wat je bestrijdt? Anders gezegd – dat is althans mijn standpunt – waarom zou je in zorgethiek moederschap niet opnieuw onderzoeken als een vorm, niet noodzakelijk dé vorm, om de morele en politieke identiteit van vrouwen opnieuw te denken?

Sevenhuijsen: Dat is een goeie vraag. De moeder-dochterrelatie en de genealogie van de vrouwelijke lijn zijn voor mij echte ontdekkingen geweest over de manier waarop je jezelf kunt denken. Ineens realiseerde ik me dat je je niet alleen in relatie tot mannen hoefde te denken. In de jaren zestig waren we in de studentenbeweging druk bezig om onze klasseherkomst te definiëren. Dat ging altijd langs de vaderlijke lijn. Het heeft lang geduurd eer ik bedacht: ik heb ook nog een moeder en die heeft een heel andere klasse-achtergrond dan ik, en die is voor mij in een aantal opzichten vormender geweest dan de klasse van mijn vader.

Hij kwam uit een verlicht architectengezin. Mijn moeders vader – dan denk je dus toch weer langs de vaderlijke lijn! – was timmerman. Zij was de enige van de kinderen die gestudeerd heeft. Ze heeft er zelf voor moeten knokken dat ze naar de middelbare school kon, en daarna verder naar de kweekschool. Ze had enorme intellectuele gaven, maar dat was toen de enige weg voor een meisje. Meteen na de oorlog is ze getrouwd. Eind jaren vijftig is ze politicologie gaan studeren. Ze heeft dat niet kunnen afmaken, want ze moest gaan werken omdat er geld nodig was.

Ik heb mijn moeder zien zorgen maar tegelijk heb ik van haar geleerd hoe belangrijk het is om je intellectuele passie te kunnen volgen en om je betrokkenheid bij de wereld vorm te geven en een zelfstandig leven te kunnen leiden. Ook heb ik aan haar gezien hoe moeilijk het was – in die tijd, met haar achtergrond – om als vrouw zo'n levenspad te volgen. Het heeft haar ook veel verscheurdheid opgeleverd. Zij had geen voorbeelden. Ze is uit haar milieu geklommen. Een aantal dingen over menselijke waarde, die heb ik vooral van haar meegekregen. Toen ik zeventien was is ze gestorven. Ze heeft een onafgemaakt leven gehad. *Oordelen met zorg* heb ik aan haar opgedragen. Dat kun je als een soort afronding zien van iets dat ik ook namens haar heb gedaan. Maar liever had ik haar er nog bij gehad.

Mijn ouders waren heel politiek betrokken, allebei. Niet dogmatisch of overactief. Ze waren lid van de PvdA en NVSH, het was een redelijk vrijgevochten intellectueel milieu. Een religieuze achtergrond heb ik niet; mijn moeder en vader waren wel Nederlands Hervormd opgevoed. Ik zie wel res-

tanten van de protestants-christelijke mentaliteit in mijn opvoeding, maar ik ben niet kerkelijk opgevoed. Mijn politieke betrokkenheid is typisch die van de naoorlogse generatie (ik ben van 1948): het idee dat je je in moet zetten voor een betere wereld, omdat het nooit meer zo mag zijn zoals het was in de crisistijd en in de oorlog. Het heeft me wel tijd en moeite gekost om me los te maken van die druk. De geïnternaliseerde plicht tot wereldverbetering kan ten koste gaan van je eigen levensgenot. Want werken aan een betere wereld – dat werk is nooit af. Op een gegeven moment heb ik gedacht: daar staat mijn werk, en hier ben ik; ik ben meer grenzen gaan trekken om mijn privéleven.

Van Heijst: Welke feministische theoretica's hebben je geïnspireerd in je denken over zorgethiek?

Sevenhuijsen: Over het algemeen vind ik dat vaak te diskwalificerend is gesproken over het werk van denkers over ethiek en moederschap. Sara Ruddick bijvoorbeeld werd altijd in een hoek gezet als 'zo'n moederschapsdenkster'. Als je even bedenkt hoeveel emotionele en intellectuele inspanning het haar gekost moet hebben om dit gedachtengoed te formuleren, dan vind ik het magistraal wat ze doet. Dan kun je het best op bepaalde punten niet met haar eens zijn, maar je pikt er toch altijd wel iets uit op.

Een van de inspirerende denkers – in het algemeen, maar ook over moederschap – blijft voor mij toch Adrienne Rich. Na het lezen van *Of woman born* kun je moederen niet meer hetzelfde zien als daarvoor. Rich heeft duidelijk gemaakt dat moederschap een maatschappelijk instituut is, niet alleen iets wat je doet, maar iets waaromheen beeldvorming en ideologie zijn gevormd. Het was een doorbraak om niet meer in afgeleide termen over moederschap te schrijven, maar vanuit het relationele perspectief, dat wil zeggen vanuit de complexiteit van de moeder-kindrelatie. Toen pas kon moederschap in vrouwenstudies op een andere manier worden besproken dan als louter een vorm van huishoudelijke arbeid. Het is intrigerend om te zien dat de interesse voor moederschap, zo centraal in de jaren zeventig in het feminisme, nu is weggeëbd. Kennelijk komt de belangstelling voor bepaalde onderwerpen in golven in het feministische denken.

Bij mij is het dubbel: misschien laat ik het moederschap inderdaad mee-wegebben als ik zoiets schrijf, daar heb je gelijk in. Maar tegelijk verzet ik me daartegen, en ook die sporen heb je terecht aangewezen in mijn tekst. Mogelijk heeft het er ook mee te maken dat moederschap in mijn eigen leven nu minder centraal is omdat mijn kinderen groter zijn. Ik zie wel minstens één inhoudelijk goede reden om moederschap theoretisch niet zo'n centrale plaats te geven in het denken over zorgethiek: als je zorg exclusief aan moeder-en-kindrelaties koppelt, dan zie je al gauw over het hoofd dat zorg ook in allerlei andere sociale praktijken een rol speelt. Ik zie zorg, en ook moederschap, liever als een praktijk dan als een identiteit. Dat komt ook omdat ik grote moeite heb met het concept van identiteitspolitiek. Identiteitspolitiek

vat wat mij betreft de publieke sfeer veel te gemakkelijk op als een ruimte waar we iets moeten kunnen *zijn* (bij voorkeur 'onszelf') in plaats van als een sfeer waar we iets *doen*, namelijk collectief handelen vormgeven. Deze laatste opvatting veronderstelt dat je je 'identiteit' kunt overstijgen en veranderen, en de morele dimensies ervan ter discussie stellen. Een politiek begrip van zorgethiek is daarom voor mij belangrijk: dat verbindt mijn werk ook met dat van Joan Tronto. Aan haar werk ontleen ik veel inspiratie, en verder ook aan dat van andere politieke filosofes die zorgethiek misschien niet centraal stellen, maar daar wel allerlei lijntjes mee hebben, zoals Kathleen Jones, Carol Pateman, Jean Elshtain, Iris Young en Mary Dietz. Het zijn denksters die me helpen zorg te zien in de context van burgerschap.

Van Heijst: Ik vind het jammer dat je moederschap toch wat naar de achtergrond schuift en theoretisch laat 'wegebben'. Moederschap is zo'n centrale culturele metafoor dat we het ons juist als feministische wetenschappers niet kunnen permitteren die terzijde te schuiven. Naar mijn idee is het belangrijk die overbeladen metafoor opnieuw te claimen en zowel kritisch als constructief te her-denken. Niet romantisch-idealiserend, maar met oog voor zowel de goede kanten van moederlijke zorg als voor de perversies ervan (zoals in de roman *De pianiste* van Elfriede Jelinek zo beklemmend literair is verwoord). Ik ben het met je eens dat naast de metafoor van de moeder andere vrouwelijke metaforen van zorg het verkennen waard zijn: tantes, grootmoeders, vriendinnen, buurvrouwen. Anders blijft moeder eenzaam op haar zorgvoetstuk staan. Heb je moederen als thema voor de zorgethiek niet toch wat te snel weggeschoven, ook gezien het pleidooi dat je zelf in boek houdt tegen de culturele devaluering van het zwanger-zijn, baren en moederen in?

Sevenhuijsen: Ik weet niet of dat zo is. Het vocabulaire van de zorg geeft ook weer nieuwe manieren om over moederschap te praten. Adrienne Rich' werk was belangrijk omdat zij als eerste daarvoor nieuwe taal heeft gegeven. Wat me zo opviel toen ik mijn proefschrift had afgerond, was dat het in het politieke debat over het familierecht rond de eeuwwisseling wel steeds ging over vrouwen en moeders, maar op zo'n diskwalificerende manier dat er nauwelijks plaats was in het rechtssysteem voor de rechten die vrouwen als moeders zouden kunnen hebben of zouden moeten krijgen. Schokkend vond ik dat. Ik heb toen geschreven dat we eigenlijk nog steeds geen taal hebben om na te denken over de plaats van de moeder in de ethiek en in het recht.

Van Heijst: In je hoofdstuk over ouderlijke macht probeer je termen voor zo'n vertoog uit te werken. Daarin biedt je een alternatief voor het heersende juridische vertoog, omdat je het perspectief van de moeder kiest, en nu eens vandaaruit gaat argumenteren. Dat levert interessante gezichtspunten op, vind ik, omdat aan het moederen rechten kunnen worden verbonden die met een liberalistische ethiek niet geclaimd kunnen worden. Ook heb je in je boek

zorgethische inzichten toegepast op beleidsstukken over de gezondheidszorg en debatten over politieke verantwoordelijkheid. Welk effect verwacht je van je theoretische interventies?

228

Sevenhuijsen: Ik hoop dat juristen en politieke beleidsmakers er anders door gaan denken, dat ze in andere categorieën gaan denken. Ik zet de termen van het vertoog op de kop. Niet door een heel ander vocabulaire te introduceren, want dat werkt niet. Bijvoorbeeld het denken over noodzakelijke zorg, zorgbehoefte en gelijke rechten in het 'keuzen in de zorg'-debat. Ik vond het belangrijk om te onderzoeken hoe je openingen kunt forceren in bepaalde debatten, gebruik kunt maken van kwesties die toch al spelen, en dan met wat trekken en duwen zaken op de politieke agenda kunt krijgen. Daarin is de vrouwenbeweging enorm succesvol gebleken.

Maar toen ik het manuscript van mijn boek overzag werd ik heel droevig van het feit hoe weinig er in het familierecht is gebeurd. Er is zo weinig veranderd. De interne logica van het recht zet zich almaar voort. Zie maar eens hoe het gelijkheidsprincipe wordt ingezet, vooral om de vaderrechtenbeweging op vrijwel alle fronten haar zin te geven. Er is heel weinig reflectie over de vraag om wat voor soort maatschappelijke verhoudingen het eigenlijk gaat in dat soort conflicten.

Je zou over tien jaar een vergelijkende studie kunnen maken over de vraag in welke sectoren van het recht het mogelijk is gebleken om verandering aan te brengen vanuit het perspectief van zorg, en in welke sectoren dat niet is gelukt. Het familierecht lijkt me het moeilijkst te nemen bolwerk. Dat bleek ook al uit mijn proefschriftonderzoek. Ook de feministen van rond de eeuwwisseling stuitten al op het familierecht, al opereerden ze toen vanuit een heel ander normatief perspectief en vanuit andere sociale vragen dan feministen nu. Op het punt van het familierecht gaan de veranderingen heel traag.

Verder vind ik het belangrijk om als wetenschapper actief deel te nemen aan het publieke debat. Dus niet alleen een boek schrijven, maar ook je ideeën uitdragen. Een van de dingen die ik heel erg leuk heb gevonden is meewerken aan het publieksdebat rond 'keuzen in de zorg'. Dat gaf me de gelegenheid om een aantal ideeën die we als feministen hebben ontwikkeld uit te dragen. Bijvoorbeeld het belang van mantelzorg, thuiszorg en informele zorg. Daar is de politiek toen over na gaan denken: over de dubbelheid dat zorg weliswaar belangrijk is, maar dat je aan de andere kant vrouwen daarmee niet teveel kunt belasten.

Van Heijst: Ik zie nog een andere reden waarom het belangrijk kan zijn moederschap feministisch opnieuw te doordenken, namelijk in het kader van de morele reflectie over de betekenis van niet-gekozen relaties; dat zijn bloedbanden toch. Juist in onze cultuur is dat van belang, een cultuur die zo de nadruk legt op de waarde van het kiezen, op zelfbestemming en op bewust vormgeven en gekozen relaties. Het leven bestaat niet alleen uit dat soort relaties.

Sevenhuijsen: Dat klopt. Daar ben ik zelf ook in veranderd. De eerste dingen die ik over familierecht heb geschreven steunen nog sterk op het keuzebeginsel en het autonomieprincipe. Sinds de pil waren we natuurlijk geneigd om het moederschap juist wel als een gekozen relatie te zien. Zo wordt het ook in veel moderne ethische teksten opgevoerd. Ik zie nu ook andere kanten. Kijk maar naar de morele en politieke dilemma's rond de reproductieve technologie, daar voldoet het criterium van vrije keuze niet als oordeelsmaatstaf. Ik vind nu de keuzevraag dan ook een te beperkt normatief criterium om naar het moederschap als morele ervaring te kijken. Net alsof de morele problematiek op dit vlak is opgehouden op het moment dat een vrouw er bewust voor kan kiezen om moeder te worden. In de praktijk van het zwanger worden en zijn en in de praktijk van de relaties met kinderen en de verantwoordelijkheden die dit met zich meebrengt, worden vrouwen (en mannen ook) continu met morele kwesties geconfronteerd, en met de beelden en symbolen van wat het is om een goede moeder te zijn.

Het bloedband-argument is op allerlei vreselijke manieren misbruikt, en het functioneert vaak op een politieke manier waarin ik me niet kan vinden. Maar toch definiëren mensen zich als deel van een levensgeschiedenis die ze onder andere bijgebracht hebben gekregen in hun familie.

Net voordat ik aan de vaderschapsdiscussie begon las ik een Engels artikel in *Spare Rib* onder de titel: 'If you don't have a father, you don't fit into the patriarchy'. Dat vond ik zo'n mooie zegswijze! Pas na de kritiek op het patriarchale karakter van het vaderschap kan er nu ruimte komen om op een positieve manier over vaderschap na te denken. Net zoals de positieve kanten van seksuele relaties met mannen; die zijn ook een hele poos taboe geweest. Er is een nieuwe generatie voor nodig geweest, de jongere literaire schrijfsters, die zich niets meer aantrokken van de taboes van onze generatie en dat onderwerp aan de orde stelden.

Op wetenschappelijk vlak zijn veel ontwikkelingen in vrouwenstudies ont-ideologiseerd. Je kunt nu gemakkelijk over relaties tussen mannen en vrouwen schrijven met een gedistantieerde blik, als een sociaal verschijnsel. Dat is winst. De keerzijde ervan is dat minder mensen dan voorheen zich in vrouwenstudies afvragen waarom ze zich met bepaalde onderwerpen bezighouden. Toch blijf ik dat belangrijke vragen vinden: wat is je morele motor? Wat je politieke motor? En hoe kun je je betrokkenheid doordenken en vormgeven? Ik zal dat altijd belangrijke vragen blijven vinden.

Van Heijst: Je schrijft dat vrouwen op een kruispunt staan: ofwel de zorg achter zich laten op zoek naar hun 'ware' identiteit, ofwel ervaringen met zorg produktief maken. Het is duidelijk dat je zelf de laatste weg voorstaat. Als je kijkt naar de samenleving, welke kant gaat het dan op?

Sevenhuijsen: Daar ben ik niet echt optimistisch over. Je krijgt vaak als reactie wanneer je spreekt over zorgethiek: denk je niet te utopisch? Wat moet je

daarop antwoorden? Ten eerste denk ik dat we utopieën nodig hebben. Verder merk ik dat zorgethiek weerklank vindt bij veel mensen. Kennelijk trek je een laadje open bij wat ze belangrijk vinden, maar waarvoor ze vaak geen woorden hebben. Daarom vind ik het ook zo'n misvatting om zorgethiek te bestempelen als 'traditioneel'. Veel mensen zoeken juist naar nieuwe manieren om zorg een plaats te geven. Tegelijkertijd leven we in een samenleving waarin veel onverschilligheid heerst. Zie bijvoorbeeld de vluchtelingen op Schiphol: alleen een paar religieuze mensen bekommeren zich daar om mensen die niets hebben. Die religieuze mensen doen dat nog, maar wie verder? Ik trek daaruit de conclusie dat in procedures en regels die wij hanteren onvoldoende zorg zit, en vaak ook een onvermogen om zich in de beleevingsperspectieven van anderen te verdiepen. Er zit geen vorm van bekommernis of betrokkenheid in. Wat dat betreft leven we in een cynische samenleving.

Zorgen wordt vaak in de hoek van de liefdadigheid weggezet, maar in feite is het een van de meest complexe activiteiten in het leven. Wat Joan Tronto ook schrijft in *Moral boundaries*: zorgen confronteert je met onvolkomenheden van het menselijk bestaan, met vuil, agressie en ellende, en de meeste mensen willen dat liever niet weten. Mensen in machtige posities kunnen het zich veroorloven hun afhankelijkheid van anderen te verdringen, ze kunnen als het ware zorg opeisen of de aanwezigheid ervan als vanzelfsprekend veronderstellen. In die zin is zorgethiek een sociale maatschappijkritiek. Als je kranten leest en andere publieke uitingen in de media bekijkt, dan komen daarin veel uitingen naar voren die wel degelijk duiden op menselijke betrokkenheid. Maar dat kan blijkbaar maar met moeite doordringen tot het politieke niveau, tot het idee dat we in ons collectieve handelen verantwoordelijkheid dragen voor goede zorgverlening.

Door de overheid wordt zorg vaak zodanig ingezet dat het nauwelijks zorg is, maar eerder een vorm van disciplineren. Zie bijvoorbeeld onlangs een artikel in *NRC Handelsblad* over junks in Rotterdam en de daarmee verbonden criminaliteit. De gedachte was dat alleen junks die helemaal uitgerangeerd zijn zorg nodig hebben en wel omdat ze anders een bedreiging vormen voor de 'normale burgers'. Zorg wordt dan gezien als een manier om mensen in de pas te laten lopen en burgerschap krijgt vorm als normaal en aangepast gedrag. Zo wordt zorg in feite buiten burgerschap geplaatst, iets dat je ook ziet terugkeren in het idee dat zorg vooral nodig zou zijn om de sociale dreigingen van een maatschappelijke tweedeling tegen te gaan. Zorg klinkt natuurlijk veel mooier dan disciplineren. In het denken over politiek en burgerschap leeft het idee dat een gewone burger geen zorg nodig heeft. Ik vind dat een misvatting van zorg en van burgerschap.

Van Heijst: Met dit boek neem je een kritische positie in, misschien zelfs wel een randpositie ten aanzien van veel andere politieke filosofen en feministen. Zie ik dat goed?

Sevenhuijsen: Ja. Aan de rand staan, dat is een positie die me altijd wel bevalt, al kies je er niet altijd voor. Ik ben me als feminist gaan profileren, maar had vaak een dubbelzinnige verhouding tot het feminisme. Ik zag enerzijds hoe belangrijk het was en had aan de andere kant behoefte aan een zelfreflexief feminisme.

Het is de taak van de feministische intellectueel om aan kritische reflectie te doen, niet om waarheden te bevestigen. Ik heb altijd erg veel moeite gehad met dogmatisme. Toch zit dat ook in veel feminisme. Natuurlijk heb je een vorm van gemeenschappelijk gedachtengoed nodig als sociale en politieke beweging. Aan de andere kant kan dat gemakkelijk tot een waan van de dag vervallen, waarin iedereen elkaar napraat. In het feminisme van de jaren zeventig was veel dogmatisme, bijvoorbeeld over de juiste politieke organisatievorm, over leefstijlen, en over de vraag of mannen altijd onderdrukkers zijn. In de andere politieke bewegingen van toen had je ook die hang naar de ene juiste theorie. Mensen hebben elkaar de kop afgehakt over de vraag of ze wel de juiste ideeën verkondigden.

Ik heb vanaf het begin voor mezelf de taak gesteld om die kritische zelfreflectie te bevorderen. Dat heeft me wel moeite gekost, want daardoor blijf je vaak in een randpositie. Bijvoorbeeld toen het verschil-gelijkheidsdebat losbarstte. Dat werd met zo'n kracht op iedereen afgevuurd: iedereen moest voortaan in termen van verschil-gelijkheid gaan denken en over constructies van vrouwelijkheid, terwijl degenen die dat zo propageerden – onder meer in het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* – niet goed duidelijk konden maken wat daar de relevantie van was. Het heeft even geduurd eer ik kon zien wat er het belang van was; toch heb ik het vaak een schijndebat gevonden, zeker zolang het werd voorgesteld alsof je een gelijkheidsfeminist of een verschilfeminist moest zijn. Het werd gekoppeld aan een politieke tegenstelling, je bent van het een of je bent van het ander. Of er werd gezegd dat er een dilemma was waartussen je zou moeten kiezen in je wetenschapsbeoefening, je politieke handelen en je zelfbeeld.

Ik heb altijd gevonden dat het, vanuit filosofisch oogpunt alleen al, helemaal geen tegenstelling hoeft te zijn. Het ligt er maar aan vanuit welke politieke en filosofische achtergrond je het beziet en hoe je 'verschil' en 'gelijkheid' invult. Ik vroeg me altijd af: waarom wordt dit op ons losgelaten en waarom moet ik daar weer over na gaan denken terwijl er nog zoveel andere vragen zijn, die ook interessant zijn? Het werd op een bepaald moment uitgeroepen tot dé terminologie en tot dé vraagstelling van het vakgebied. Het debat heeft uiteindelijk wel wat opgeleverd, maar is nog lang te veel getrokken in de sfeer van: je bent een zus-of-zo-denker, bijvoorbeeld een constructiedenker of een werkelijkheidsdenker. Steeds als een nieuwe intellectuele mode opkwam wierp zich een groepje op als voorhoede daarvan. Wilde je blijven dan kreeg je het gevoel: nu moet ik alweer een andere kant op. Vaak gaan dat soort discussies over de macht van het woord, over de vraag wie woordvoerder mag zijn, en over de macht van de retoriek.

Van Heijst: Hoe belangrijk vind je kwesties als de universaliteit van de ethiek of objectieve geldigheid van waarden? Uit je nieuwe boek krijg ik de indruk dat dat niet de vragen zijn waar je wakker van ligt...

232

Sevenhuijsen: Nee, dat vind ik in een aantal opzichten ook een hopeloze en contraproductieve onderneming. Wel vind ik het van belang om na te denken over mensenrechten en menselijke waardigheid, maar niet op een objectieveerbare manier. Dat ontkent al gauw dat wie het bedenkt zelf een moreel perspectief en een gesitueerde kijk op de dingen heeft, en dat het een beoordeling is door die persoon zelf, die ook een morele actor is. Die epistemologie van gesitueerdheid ontleen ik aan de feministische kennistheorie, bijvoorbeeld aan het werk van Lorraine Code, dat voor mij een inspiratiebron is geweest voor het denken over verantwoordelijk kennen.

Ik verzet me tegen een totaliserende opvatting van ethiek en feminisme, en ben op zoek naar een situationele en contextuele ethiekbeoefening. Er zijn misschien een paar fundamentele, wie weet zelfs universele, uitgangspunten van het feminisme te verwoorden, over alle verschillen heen. Zoals respect voor verschillen, de gelegenheid om je te uiten, de mogelijkheid tot zelfontplooiing, bepaalde vormen van autonomie – hoewel ik me ook verzet tegen een te eenzijdige beklemtoning van autonomie, omdat die al gauw waarden rond afhankelijkheid en verbondenheid marginaliseert. Maar dan ben je er ongeveer wel. Meer algemene morele uitgangspunten die feministen delen kun je volgens mij niet verwoorden.

Van Heijst: Wie zijn je belangrijkste theoretische gesprekspartners?

Sevenhuijsen: Ik heb het altijd belangrijk gevonden in de feministische theorie dat we ons niet alleen met vrouwen verstaan. Je schept een intellectuele identiteit voor vrouwen met en door je werk, en tegelijk ook een feministische identiteit. Maar ik heb er moeite mee als het te veel een gesprek onder ons wordt, tezeer naar binnen gekeerd. Die tendensen zijn er duidelijk wel: auteurs die alleen maar discussiëren met zichzelf of met de eigen kring. Ik heb altijd geprobeerd om die stap naar buiten de feministische kring te zetten. Feminisme is een cultureel transformatieproces. Als je daarvan uitgaat, streef je naar andere vormen van kennis. Dat is een langzaam verlopend proces. Mijn rol daarin zie ik als een brugfiguur.

Inspirerend vind ik het werk van vrouwen en mannen die discursieve ruimtes scheppen om op nieuwe manieren te gaan denken en spreken. Dat hoeft niet altijd vanuit een feministische invalshoek te zijn. Je kunt het woord feminisme soms best even in de kast hangen als je denkt dat dat een betere manier van denken bevordert. Je moet dat strategisch inzetten. Bij het schrijven van *Oordelen met zorg* heb ik de beslissing genomen om te spreken over feministische zorgethiek en niet over zorgethiek sec. De uitgever zei: 'Ik heb de laatste tijd zelden een boek gelezen waarin het woord feministisch zo

vaak voorkomt.' Ik heb daar welbewust voor gekozen. Want zorgethiek kan ook op een vrij traditionele manier worden opgevat. En het hele aspect van de transformatie van gender, laten zien waar de gender-lading van zorg zit en de begripsvorming daarover, dat blijft belangrijk. Je kunt niet een onbereflecteerd begrip van zorg naar voren schuiven.

Wat gesprekspartners betreft: ik situeer mijn werk in intellectueel opzicht allereerst in de Anglo-Amerikaanse politieke filosofie. Maar ik ben denk ik sterker dan een aantal van mijn Amerikaanse inspiratiebronnen beïnvloed door Europese versies van het postmodernisme. In de politieke filosofie ben ik momenteel geïntrigeerd door het werk van Hannah Arendt en de enorme *revival* van haar gedachtengoed over politiek en politiek oordelen, ook al staat dat voor een deel haaks op de zorgethiek.

En wat de concrete gesprekspartners in Nederland betreft: het heeft me enorm goed gedaan te merken dat ik met mijn verhaal over zorgethiek veel respons krijg buiten vrouwenstudies, met name bij mensen in de zorgsector en in de ethiekbeoefening. Het is net alsof je dan een nieuw soort erkenning krijgt. Dat zet me ook wel weer aan het denken: komt het niet omdat ik hier als vrouw wat over zorg zeg – dat valt natuurlijk als een dubbeltje in een doosje, want vrouwen worden geacht iets over zorg te zeggen. Tegen die gedachte heb ik me lang verzet. Tot ik bedacht: kennelijk heb ik iets over zorg en ethiek te melden. En als niemand anders het doet, dan doe ik het maar. Er is een enorme behoefte aan nieuwe manieren van nadenken over ethiek en moraal. Ook onder ethici en de laatste tijd eveneens in het publieke debat. Daar krijg ik veel respons op. Wat de voeding en de stimulans betreft heb ik in een aantal opzichten meer gekregen van die groeperingen buiten dan van binnen vrouwenstudies.

Van Heijst: Is er dan niet iets grondig mis met vrouwenstudies?

Sevenhuijsen: Vrouwenstudies heeft in Nederland een aantal taboe-onderwerpen. Zorg, net zoals ethiek trouwens, hoorde daar tot voor kort bij; dat zag je bijvoorbeeld aan de felle reacties op het werk van Dorien Pessers. Het heeft mij, en anderen ook, een aantal jaren gekost om zorgethiek op de wetenschappelijke agenda te zetten, om de moed te hebben de dingen te zeggen die ik wilde zeggen en om daarvoor ook het geschikte idioom te vinden. Tegelijk is er natuurlijk ook een groepsgevoel dat je je moet verdedigen tegen buiten, waardoor je bepaalde dingen niet zo gemakkelijk zegt. Maar wat is buiten? Want ook in vrouwenstudies heb je mensen die verlicht ademhalen als je het weer over onderwerpen zoals zorg hebt. Maar er is ook weerstand tegen.

Ik heb gestudeerd in een klimaat, waarin ik getraind werd aan te tonen wat andere mensen verkeerd deden. Hoe beter je dat kon, des te hoger aanzien je genoot. Ons werd voorgehouden dat dat pas echt kritisch was. Wat we veel minder leerden was wetenschap te bedrijven in creatieve en intellectueel

ontwikkellende zin. Voor mij waren de feministische kringen vergeleken met mijn studietijd aanvankelijk een warm bad. Heel constructief en creatief. Bijvoorbeeld in de *Soc-Fem teksten*: ik ben nog steeds heel tevreden over die periode. We hebben samen een gedachtengoed ontwikkeld, maar het was geen eenheidsworst. Daar zijn we vanaf het begin tegen geweest. We wilden ook nieuwe mensen een podium geven om te publiceren.

234

Het klimaat veranderde toen vrouwen uit linkse partijen feministisch werden en met hun linkse dogmatisme het feminisme te lijf gingen. Dat is een moeilijke periode geweest. Ik heb me er altijd tegen verzet om me aan te sluiten bij clubs waar je je zelfstandige denkkracht moest inleveren bij de ingang. Om die reden ben ik ook nooit bij de CPN gegaan, zoals veel anderen van mijn generatie. Ik dacht: dat doe ik niet want dan kan ik niet meer denken. Naderhand is die liberaliseringsbeweging meer doorgezet. Maar in het feminisme heeft het lang geduurd voordat de effecten van die periode echt weg waren. Sommigen eisten gewoon het recht op om namens alle andere vrouwen te spreken.

Ik heb op een gegeven moment afstand genomen. Dat was in de tijd dat het constructiedenken oprukte; hoewel ik mijn eigen werk daar ook in plaats. Mijn proefschrift is het eerste boek in de Nederlandse vrouwenstudies waarin met noties van Foucault wordt gewerkt. Ik kon niet tegen de toen heersende, naar binnen gerichte mentaliteit van vrouwenstudies. Het heeft er ook mee te maken dat ik zaken die in mijn vakgebied, de politicologie, spelen ook inspirerend vind. Ik zou nooit alleen maar met vrouwenstudies bezig willen zijn. Vrouwenstudies moet zich uiteenzetten met de intellectuele wereld om zich heen.

Suzan van Dijk

Vrouwen en hun Republiek der Letteren

*Internationale contacten tussen schrijfsters vóór de feministische golven**

235

Literatuurgeschiedschrijving gaat meestal per land of per taalgebied.¹ Dit komt de overzichtelijke weergave van het historische verloop van een cultuurproces ongetwijfeld ten goede, maar heeft als kennelijk onvermijdelijke consequentie dat de inbreng van vrouwen en hun rol in de literatuurgeschiedenis worden voorgesteld als uiterst miniem – afgezien van het aandeel van de Engelse romanschrijfsters in de negentiende eeuw en van moderne ontwikkelingen. Mij lijkt dat vrouwelijke auteurs wel degelijk uit hun geïsoleerde positie kunnen worden gehaald: in een ‘vrouwen-literatuurgeschiedenis’ zou hun werk goed tot zijn recht kunnen komen, voor zover het tenminste wordt beschreven als produkt van een internationaal netwerk van schrijfsters. Voor de vroegere perioden is dat netwerk Europees, vanaf halverwege de negentiende eeuw breidt het zich verder uit. In dit artikel wil ik nader toelichten dat een dergelijke, grensoverstijgende, benadering mogelijk is en duidelijke voordelen heeft.

De markiezin de Merteuil, hoofdpersoon in Laclos’ *Liaisons dangereuses*, is nu misschien de beroemdste, maar ze was niet de enige schrijvende Française die in de achttiende eeuw haar land verliet en naar de Nederlanden vertrok.² Enkele voorbeelden uit de realiteit laten zien hoe grensoverschrijdend sommigen van hen waren. In het begin van de eeuw al was de hugenootse mevrouw Dunoyer (1663-1719) via een omweg over Duitsland naar Den Haag vertrokken en had daar een Franstalig tijdschrift overgenomen, dat zij acht jaar lang – van 1711 tot 1719 – tweemaal per week liet verschijnen. Volgens haarzelf³

* Voor hun commentaar op eerdere versies van dit artikel bedank ik Christa Stevens, Pim van Oostrum en Lia van Gemert.

1. En soms ook, *binnen* een land of taalgebied, per sekse: er zijn in diverse landen inmiddels literatuurgeschiedenissen voorhanden die de literaire produktie van vrouwen beschrijven. In een aantal daarvan worden ook door de schrijfsters ondergane buitenlandse invloeden genoemd; over het algemeen komen de door schrijfsters uitgeoefende invloed en hun eventuele reputatie in het buitenland minder aan de orde. Innoverend is hier bijvoorbeeld Duby en Perrot 1991. Zie ook noot 32.

2. Aan het eind van deze uit 1782 daterende roman. Het verblijf van de markiezin in Den Haag is het onderwerp van Hella Haassers roman uit 1976: *Een gevaarlijke verhouding of Daal-en-Bergse brieven*.

3. In haar *Lettres galantes et historiques*, een in de achttiende eeuw vele malen herdrukte bundeling van brieven, waarin twee vrouwelijke personages commentaar geven op contemporaine gebeurtenissen.

werd deze *Quintessence des Nouvelles*⁴ in Keulen bijvoorbeeld met grote instemming gelezen. Ook mevrouw Leprince de Beaumont (1711-1780) verliet Frankrijk. Zij gaf er, in 1750, de voorkeur aan om háár tijdschrift in Londen uit te geven. Dit *Nouveau Magasin Français*, in tal van Europese steden te koop, was eveneens geheel Franstalig. Later heeft zij misschien nog in Nederland gepubliceerd,⁵ maar uiteindelijk ging zij terug naar Frankrijk. Mevrouw de Beaumer (geboortedatum onbekend, overleden 1766), die een ruime blik had en haar *Journal des Dames* tot in Sint-Petersburg te koop aanbood, zag zich door moeilijkheden met de Franse censuur in 1763 genoodzaakt om naar het noorden uit te wijken. Mogelijk heeft zij hier te lande een nieuwe poging tot journalistieke activiteit gewaagd⁶ – maar dan zonder veel succes: zij schijnt in armoede te zijn gestorven.

Deze drie produktieve, internationaal opererende dames komen evenwel niet voor in studies over de 'République des Lettres', zoals de internationale literaire wereld in de zeventiende en achttiende eeuw werd genoemd. Deze 'republiek', die als voertaal Frans had (dat het Latijn geleidelijk aan verdrong) maar die vanuit de Nederlanden opereerde, is een inmiddels wijd en zijd bestudeerd fenomeen. In Nijmegen is voor dat onderzoek een speciaal instituut opgericht, genoemd naar Pierre Bayle, een van de aanstichters van de 'Republiek der Letteren'. Uit Frankrijk naar Rotterdam gekomen, onderhield hij vandaar via brieven en tijdschriften intensief contact met schrijvers en geleerden buiten onze landsgrenzen. En bij die contacten zouden dus maar zeer weinig vrouwen betrokken zijn geweest.

Dit laatste zal overigens niemand verbazen. Ik stel me hier dan ook niet zozeer ten doel om die enkele vrouwen binnen deze mannencircuits voor het voetlicht te halen, alswel om aan te geven dat er daarnaast ook andere, 'vrouwelijke', circuits bestonden – waarschijnlijk minder omvangrijk en wijdverktakt, minder gericht op de wetenschap, maar wel internationaal. Schrijfsters en journalistes waren niet de geïsoleerde gevallen die ze nu dikwijls, in de literatuurgeschiedenis, lijken te zijn geweest.

In het hiernavolgende wil ik nader ingaan op het belang van de bestudering van die internationale netwerken, dat mij is gebleken in de praktijk van eerder onderzoek.⁷ Dit artikel heeft vooral het karakter van een *programma*;

4. Zie voor meer gegevens over (bijna alle) genoemde achttiende-eeuwse Franstalige tijdschriften: Sgard 1991; zie over een aantal van de vrouwentijdschriften: Van Dijk 1988.

5. De in 1759 in Den Haag verschenen *Lettres curieuses, instructives et amusantes*, waarvan de auteur zich 'Mme de Beau*' noemt, worden meestal aan haar toegeschreven (Sgard 1991:724).

6. In 1764 verscheen in Amsterdam, anoniem, de *Bibliothèque des Dames*. Gelbart veronderstelt dat Madame de Beaumer ook al de auteur was geweest van de *Lettres curieuses, instructives et amusantes* (zie vorige noot). Zij baseert zich op de 'belligerent tone' van de tekst (Gelbart 1987:98) – we zullen zien dat Leprince de Beaumont op dit punt niet voor Beaumer onderdeed.

7. Zie voor een samenvatting daarvan: Van Dijk 1996.

een aantal van de voorbeelden die ik geef ben ik min of meer toevallig tegengekomen en betreffen in eerste instantie contacten tussen Frankrijk en Nederland. Doel van het onderzoek dat inmiddels is opgezet⁸ is na te gaan in hoeverre auteurs, die in de courante geschiedschrijving veelal worden gepresenteerd als curiositeiten, invloed hebben kunnen uitoefenen op degenen die hun werk lazen, en op elkaar. Daarbij zal in principe verder worden gegaan dan bijvoorbeeld Ellen Moers beoogde te doen, die overigens ook haar *Literary women* in een internationaal perspectief plaatst. Zij stelt duidelijk zich te willen concentreren op de 'grote' schrijfsters (Moers 1976:xi). Mijn opzet is eerder literatuursociologisch: het gaat in feite om een concretisering van de door Maaïke Meijer voor de twintigste eeuw beschreven en vandaaruit voor eerdere periodes te veronderstellen circuits (Meijer 1988:338). Het contact tussen Nederland en Frankrijk zal daarbij, vooral om pragmatische redenen, als uitgangspunt dienen.

Hier zal ik eerst aangeven, naar aanleiding van wat over enkele 'beroemde' vrouwelijke geleerden geschreven werd, hoe circuits van mannen en van vrouwen ook in de achttiende eeuw van elkaar te onderscheiden zijn. De drie hierboven genoemde, niet beroemd geworden journalistes (en niet alleen zij) doorbraken de scheiding die tussen deze circuits bestond en richtten zich in principe tot mannen en tot vrouwen. Voor zover valt na te gaan waren de reacties verschillend. In het 'officiële' circuit, voor ons nu vertegenwoordigd door wat we in de literatuurgeschiedschrijving aantreffen, komen ze niet anders voor dan als irrelevante randverschijnselen. Voor een twintigste-eeuws vrouwenpubliek is een aantal van hun uitspraken echter wel degelijk interessant en herkenbaar; daardoor werpen ze een nieuw licht op de mogelijke ontwikkeling van feministische tendensen en roepen ze indirect de vraag op naar reacties van vrouwelijke tijdgenoten. Merkwaardigerwijs lijken deze relatief het gemakkelijkst te vinden in het buitenland, waar andere vrouwen door hen geïnspireerd zijn geweest, en zich hebben opgeworpen als tussenpersoon tussen het door hen gelezen werk en een nieuw publiek dat ze ermee in contact wilden brengen. Deze vrouwen waren genoodzaakt – veel meer dan wanneer ze alleen passieve lezeressen waren geweest – om hun reacties te formuleren: ze schreven hun commentaren en vertalingen weliswaar voor tijdgenoten, maar deze uitspraken dienen ons nu als bewijsmateriaal.

SCHUURMAN EN DACIER

Wel geaccepteerd in de officiële 'République des Lettres' waren vrouwen als Anna Maria van Schuurman (1607-1678) en Anne Dacier (1647-1720) – geleer-

8. Met financiering van NWO (ingediend door het Huizinga-Instituut). Het sluit aan bij het reeds lopende NWO-project 'Nederlandse schrijfsters 1500-1850', onder leiding van prof. dr. M.A. Schenkeveld-van der Dussen.

den wier werk alom en internationaal werd gewaardeerd.⁹ Die waardering staat niet geheel los van het feit dat zij zich als persoon aan bepaalde normen hielden, met name die van vrouwelijke bescheidenheid. Ook lang na hun dood nog werd er over hun wetenschappelijke prestaties geschreven, en werden zijzelf gepresenteerd als evident exceptionele gevallen – wat zij ook dienden te blijven. Dat verleende aan hun persoon precies de curiositeitswaarde die maakte dat ze regelmatig opgevoerd bleven worden in de courante, ‘mannelijke’ pers. Tevens bood het een aanknopingspunt voor vermaningen, in diezelfde pers gericht aan vrouwen die niet zo uitzonderlijk begaafd waren. Vergelijking tussen een ‘mannelijk’ en een ‘vrouwelijk’ tijdschrift laat echter zien dat dergelijke vermaningen wellicht niet altijd goed vielen bij degenen voor wie ze bestemd waren.

Als bijvoorbeeld het tijdschrift *De Denker*¹⁰ (op 13 januari 1766) wil bewijzen dat de ‘Alwijze Schepper’ vrouwen tot ‘minder voortreffelijke schepselen dan [de mannen heeft] willen maken’, met als gevolg dat zij ‘minder in staat [zijn] om voor het algemeen nut van het gemenebest te werken’, verwijst hij naar deze twee geleerden, de Franse en de Nederlandse (met beider biografie is men op dat moment kennelijk even vertrouwd): ‘Toont ook *Anna Maria Schurman* niet, dat de veruitgestrekte geleerdheid der vrouwen veeltijds tot verre gaande dwalingen vervoert? en mag men het voorbeeld van *Mevrouw Dacier* niet bijbrengen, ten bewijze, dat geleerde Vrouwen doorgaans zeer vitachtige en bedilzieke schepselen zijn?’

Waar de mannelijke journalist, door verwijzing naar deze twee geleerden, andere vrouwen verre poogt te houden van geleerdheid, stelt de *Almanak voor Vrouwen door Vrouwen* ze juist ten voorbeeld aan haar publiek.¹¹ In 1794 wordt daarin een vers – gesigneerd H.W.M.D. – gepubliceerd, met als titel ‘De Weetlust’, waarin een meisje zich afvraagt:

‘Waarom toch zulk een geest gegeven,
Die rustloos wil naar kennis streven,
Aan eene zwakke, teedre maagd? (...)’

Dezelfde twee door *De Denker* gewraakte vrouwen moedigen haar echter aan door hun voorbeeld:

‘Maar zegt ... wie wenkt daar uit den Hoogen? ...
’t is SCHUURMAN aan het stof onttoogen,
van de edele DACIER verzeld.
Heur aanblik doet mijn moed herleven!
Nu durv’ik, schoon een maagd, gerust naar wijsheid streven,
Terwijl hun voorbeeld mij het roemrijkst lot voorspelt.’ (pp. 16-18)

9. Zie over de beide vrouwen: De Baar 1992 en Farnham 1976.

10. Dit van 1763 tot 1775 in Amsterdam gepubliceerde blad is een van de talloze navolgers van de beroemde *Spectator*, het tijdschrift waarmee Addison en Steele in het begin van de eeuw een nieuw journalistiek genre creëerden.

Zo uitzonderlijk als de twee vrouwen lijken binnen de officiële 'République des Lettres', zo belangrijk zou hun rol als – internationaal – voorbeeld en inspiratrice van andere vrouwen wel eens kunnen zijn geweest. Dit gebeurde dus ondanks de mannelijke vermaningen, maar ook grotendeels *ondanks henzelf*; in hun werk hadden zij geen speciaal contact met vrouwelijke lezers gezocht. Toch werden zowel de 'Muse d'Utrecht' als de Homerus-vertaalster nog tot ver in de negentiende eeuw en met niet geringe triomfantelijkheid opgevoerd ter navolging door andere vrouwen.

239

VROUWELIJK AUTEURSCHAP, VROUWELIJKE PARTIJDIGHEID

Trad en Schuurman en Dacier op geen enkele, voor ons herkenbare manier provocerend op tegenover tijdgenoten, er waren ook vrouwen die dat wél deden en die de door deze twee gerespecteerde normen voor vrouwelijk gedrag lieten voor wat ze waren. Zij namen de vrijheid om de bij Schuurman en Dacier zo geprezen bescheidenheid af te leggen en nadrukkelijk een eigen standpunt kenbaar te maken, óók inzake hun eigen positie als schrijvende vrouwen. Ze moeten hebben beseft welke risico's dit inhield, maar tegelijkertijd hebben gerekend op een belangstellend en gelijkgestemd publiek.

Zulke vrouwen waren bijvoorbeeld de drie al eerder genoemde journalistes, die ook letterlijk grenzen hadden overschreden: Anne-Marguerite Dunoyer, Marie Leprince de Beaumont en Madame de Beaumer (haar voornaam is niet bekend). In het 'officiële' circuit werden ze niet zozeer als deelnemers maar hoogstens als gespreksonderwerp opgenomen. Men maakte zich veel vrolijk over hen, en wekte zo de indruk dat het, professioneel, slecht met hen zou aflopen. En inderdaad wordt in de huidige geschiedschrijving maar zelden vermeld dat zij bij de eerste vrouwen hoorden die gedurende enige tijd een tijdschrift wisten te runnen. Dunoyer werd zelfs dood verklaard voordat ze het was, en na haar feitelijke dood belachelijk gemaakt (Van Dijk 1994). Beaumer was al bij haar leven voor schut gezet, waarop ze ziek en ellendig naar het buitenland uitweek. Leprince de Beaumont, recentelijk betiteld als 'one of the century's most interesting feminist thinkers' (Stewart 1984:208), kreeg minachtende reacties op haar werk, en dankt haar voortbestaan in de geschiedenis voornamelijk aan het feit dat ze de overgrootmoeder werd van Prosper Mérimée. Al deze reacties passen in een totaalbeeld waarin minachting voor de literaire produktie van vrouwen schering en inslag is.

Toch leefden zij alle drie van hun pen, Beaumer waarschijnlijk met wat meer moeite dan de twee anderen, wier werk volop werd herdrukt en vertaald: er moet dus wel degelijk aandacht en waardering voor zijn geweest – maar dan in een ander circuit dan het 'officiële'. Zo zal Dunoyer ongetwijfeld

11. Aan deze *Almanak*, uitgegeven door de weduwe Catharina Dóll-Egges, hebben ook Betje Wolff en Aagje Deken meegewerkt. Zie ook Boere 1992.

hebben geprofiteerd van het feit dat ze haar blad uitgaf bij een vrouwelijke uitgever.¹² De beide anderen hielden zich, veel meer dan Dunoyer deed, in het bijzonder met vrouwenkwesties bezig, en richtten zich expliciet tot vrouwelijke lezers. Zij beperkten zich daar echter niet toe. En juist het feit dat ze ook mannen de waarheid zeiden, met hen een polemieek aangingen, maakte een negatieve reactie van deze ‘tegenpartij’ onvermijdelijk. Was het inderdaad een tegenpartij? Om daarvan een duidelijk beeld te krijgen is het noodzakelijk om na te gaan in hoeverre deze journalistes zichzelf zagen als vertegenwoordigsters van een vrouwenstandpunt en, vooral, in hoeverre andere vrouwen dat deden.

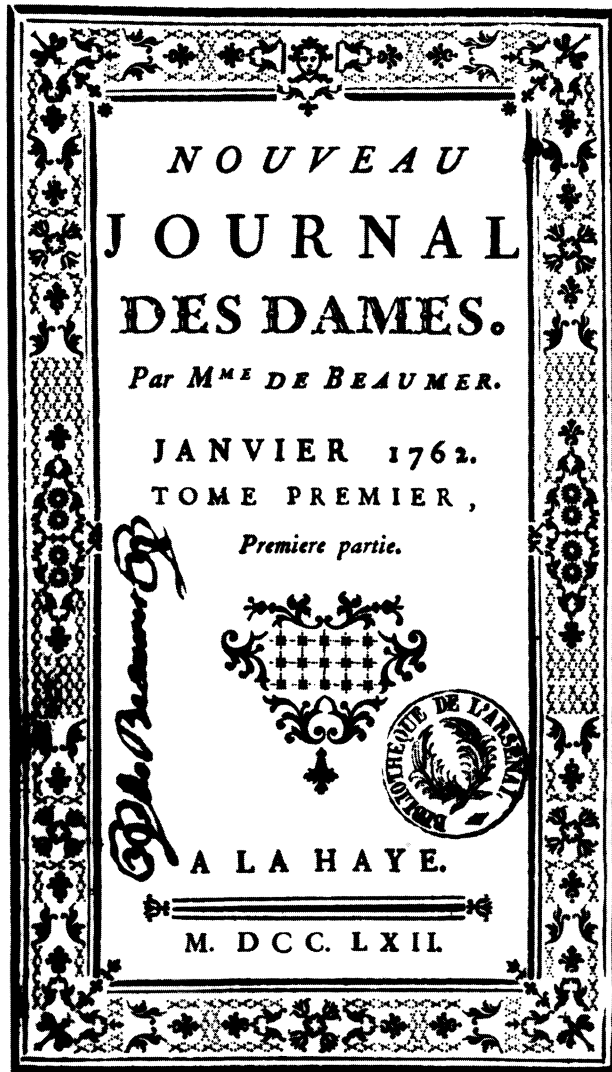
POLEMIEKEN

In haar *Nouveau Magasin Français* stelt Marie Leprince de Beaumont diverse heikele kwesties aan de orde, zoals – in januari 1751 – het uithuwelijken van jonge dochters aan onbekende, rijke mannen. Ze stelt voor om een tribunaal op te richten, waar de jeugdige slachtoffers bescherming zouden kunnen vinden tegen de tirannie die hun ouders over hen uitoefenen. Ze voegt er echter meteen aan toe dat dit plan niet te realiseren zal zijn, omdat zo’n tribunaal zou moeten bestaan uit mannen die bij hun uitspraken zeker vooral oog zouden hebben voor het eigen belang (p. 22). In hetzelfde nummer treedt ze expliciet als woordvoester van vrouwen op, in een polemieek die ze voert tegen de redacteur van de *Amusements périodiques*.¹³ Deze had geschreven dat hij zich boven vrouwen verheven voelde. Haar reactie is: ‘Ik verklaar U, uit naam van alle vrouwen, dat Uw geschrift uitzonderlijk slecht, ergerlijk en schandelijk is (...). Als vrouwen de regering in handen hadden, zouden U en Uw blad gebruikt worden als voorbeeld om Uw collega-schrijvers te intimideren, en U zou in Londen een nog veel strengere inquisitie meemaken dan die er in Lissabon is.’ (januari 1751, p. 37) In het aprilnummer komt ze op het conflict terug. Onder het motto ‘Tegenover ondeugdelijke redeneringen moeten feiten worden gesteld’, begint ze een serie korte biografieën van beroemde vrouwen, met als doel ‘de vijanden van de schone sekse het zwijgen op te leggen’ (p. 153). Het centrale punt is voor haar – dan al – de opvoeding, die het vrouwen onmogelijk maakt om adequaat te reageren en eventueel ‘wraak te nemen op alle kwaadsprekerij’.¹⁴

12. De weduwe Uytwerf, aan de Spuistraat in Den Haag. Zie over de rol die vrouwelijke uitgevers hebben gespeeld: Sheridan 1992. De deelname van vrouwen in het Nederlandse boekbedrijf wordt op het moment bestudeerd door Anoushka Boet en Marieke Zech (leden van de Stichting Vrouwengeschiedenis van de Vroegmoderne Tijd).

13. Waarschijnlijk een vrij obscuur tijdschrift: het wordt niet vermeld in Sgard 1991. Mogelijk heeft Leprince de Beaumont de titel niet juist weergegeven.

14. Geciteerd volgens Clancy 1982:203.



Titelpagina van het 'Journal des Dames' van januari 1762, op dat moment onder redactie van Madame de Beaumer. Ze begint hier met een schone lei, voegt daarom in de titel 'nieuw' toe. Ze denkt namelijk de problemen te hebben overwonnen die de jeugdige Farmin de Rozoi haar had bezorgd: achter haar rug om had hij de redactie van het blad overgenomen. De handtekening van Beaumer op de titelpagina garandeert de authenticiteit. Collectie Bibliothèque de l'Arsenal, Parijs.

Een zelfde houding nam tien jaar later mevrouw de Beaumer in, in háár tijdschrift, het *Journal des Dames*. Ook zij zint, in oktober 1761, op wraak en polemiseert tegen ‘Messieurs nos Raisonners’ uit naam van alle vrouwen (p. iii).¹⁵ Hoewel bekend is dat de Londense publikatie van haar voorgangster in ieder geval Frankrijk heeft bereikt, verwijst Beaumer er niet naar,¹⁶ en het is niet duidelijk of hier sprake is van beïnvloeding. Duidelijk is wel dat beider polemische uitlatingen pretenderen zich te bevinden op de raakvlakken van de verschillende circuits. Dat manifesteert zich met name in het gebruik van persoonlijke voornaamwoorden: in haar redactionele teksten laat Beaumer ‘vous’ afwisselend slaan op de verschillende categorieën lezers. Vrouwen spoort ze aan: ‘Maak Mannen van Uzelf; want *zijn* we geen Mannen, als we even goed denken als zij?’ (maart 1763, p. 198), terwijl ze tegen mannen in de aanval gaat: ‘Als wij niet in de Wetenschappen worden ingewijd, zoals U, dan draagt U daarvan de schuld.’ (maart 1762, p. 226)¹⁷

De felle houding van de twee dames lijkt zijn uitwerking niet te hebben gemist. Enkele voorbeelden geven aan hoe deelnemers aan het ‘officiële’ circuit op de activiteiten van de twee vrouwen reageerden. Naar aanleiding van de romans die Leprince de Beaumont schreef ná haar uiteindelijk min of meer mislukte carrière in de journalistiek, drukte de invloedrijke *Correspondance Littéraire* zich steeds tamelijk denigrerend uit, bijvoorbeeld over *Les Lettres de Madame du Montier*: ‘Het minste verwijt dat men de auteur van deze brieven kan maken, is dat ze niet de juiste toon hebben (...). Het werk is merkwaardig slecht geschreven.’ (februari 1757) Naar aanleiding van een herdruk van dezelfde roman beklaagt de journalist de jeugdige personen, die zulke boeken lezen: ‘Als u van uw dochter een benepen vogeltje wilt maken, geïnteresseerd in kwaadsprekerij bij gebrek aan andere bezigheden, geef haar dan vooral Madame du Montier als gouvernante.’ (februari 1767) Bij de verschijning van een volgende roman, *La nouvelle Clarice*, luidt het: ‘Zoek uw toevlucht niet bij Mevrouw Leprince de Beaumont, magazijn-verhuurster voor jeugdige personen van het vrouwelijk geslacht.’ (oktober 1767)

In het geval van mevrouw de Beaumer, die iets minder produktief was,

15. Ze heeft dan net het *Journal des Dames* overgenomen van de vorige redacteur, de heer De La Louptière, en is bang dat haar tijdschrift haar weer zal worden ontnomen. Om die reden voorziet ze alle exemplaren van haar handtekening (zie illustratie). Toch pleegt in mei 1762 de negentienjarige Farmin de Rozoi een ‘coup’ en publiceert het blad, met op de titelpagina de naam van De Beaumer (gedrukt) maar met zijn handtekening – de oplage is niet bekend, waarschijnlijk lag die tussen de 200 en 400 exemplaren (zie Van Dijk 1988:177).

16. Het is zelfs verbazend (of bewijs van onderlinge jaloezie?) dat Leprince de Beaumont in het *Journal des Dames* nauwelijks wordt genoemd, zoals ook wordt opgemerkt door Martin 1991:250.

17. In 1762 had Jean-Jacques Rousseau zijn *Emile ou de l'éducation* gepubliceerd. De Beaumer reageert hier zeker ook op wat hij in boek v schrijft over de opvoeding van vrouwen, die erop gericht moet zijn hen vooral geen man te laten worden.

werd vooral op de persoon gespeeld: zo was ze ‘verstoken van de gaven van de fortuin, van de schoonheid van het gelaat en de bevalligheden van haar sexe’ (La Porte 1769:IV, 525). Haar uiterlijk en haar gewoonte om in mannenkleren naar het theater te gaan (ze kon dan een parterre-plaats nemen: een staanplaats en dus goedkoper) waren voor een van haar censoren¹⁸ aanleiding om een vrolijke brief te zenden naar De Malesherbes, waarin hij haar als volgt beschrijft: ‘Een grote hoed boven op haar hoofd, een lang zwaard aan haar zijde, de voorkant waar niets zit en de achterkant waar weinig zit, bedekt met een grote broek, en de rest van het lichaam geperst in een oude zwarte, te krappe en te korte mannenjas.’¹⁹

Gezien de venijnige aard van deze reacties lijkt het extra noodzakelijk om te achterhalen wat vrouwelijke lezers gedacht hebben van de uitspraken die deze dames mede uit hùn naam, dan wel voor hùn onderricht gedaan hadden. Helaas zijn er tot nu toe niet veel reacties van vrouwen aangetroffen. Hoogstens meldt, in een ingezonden brief gepubliceerd in het nummer van februari 1763, een zekere ‘Milady F***’ aan mevrouw de Beaumer dat de Engelse natie haar *Journal des Dames* ‘verslindt’ (p. 171). De internationale pretenties die deze dames met hun tijdschrift hadden, getuige de – in het blad zelf afgedrukte – lijst van boekhandelaren in heel Europa die het verkochten, worden daarmee²⁰ nog niet bepaald waargemaakt. Hier wreekt zich het feit dat er veel onbestudeerde privé-correspondenties en dagboeken in de archieven liggen, waarvan trouwens is aan te nemen dat slechts een klein gedeelte van vrouwen afkomstig is.²¹ Meer perspectieven biedt het onderzoek naar de activiteiten van vrouwen die zich opwierpen als bemiddelaarsters tussen schrijvers en lezeressen, resulterend in vertalingen, bewerkingen, commentaren...

VERTALINGEN

Met name voor Nederland is het interessant om dergelijke vertaalstersnetwerken enigszins in kaart te brengen. Enerzijds is het aantal Nederlandse

18. Voor de publikatie van ieder boek of tijdschrift moest in het achttiende-eeuwse Frankrijk van tevoren goedkeuring worden aangevraagd. Inzicht in het systeem van het Franse boekwezen en de rol van de ‘directeur de la librairie’, Lamoignon de Malesherbes, biedt Martin en Chartier 1984.

19. Uit een brief van censor Marin aan De Malesherbes, 2 februari 1763 (Bibliothèque National te Parijs: ms. f.fr. 22135 f.90).

20. Veel ‘lezersbrieven’ in achttiende-eeuwse tijdschriften zijn in feite afkomstig van de redacteur van het blad (zie hierover Buijnsters 1991:36-44).

21. Een van de weinige vrouwendagboeken is dat van de Haagse Magdalena van Schinne, dat zij aan het eind van de achttiende eeuw in het Frans schreef (zie Dik 1990; Dekker en Dik 1994). Zij is vrij goed van de politieke actualiteit op de hoogte, maar vermeldt geen titels van kranten of tijdschriften die ze las. Wél kende ze romans van Frances Brooke en van Stéphanie de Genlis.

schrijfsters in absolute zin niet groot, anderzijds is het percentage vertaald werk in het hier gepubliceerde verhalend proza nogal hoog: meer dan 54% in de periode 1750-1800 (Nieuweboer 1982:120). Samen met Nederlandse schrijfsters spreken dus ook buitenlandse de 'vrouwelijke stem'. Voorlopig is in veel gevallen nog niet duidelijk welke waarde we moeten hechten aan het voorkomen van bepaalde vertalingen. Zo zijn er van Marie-Jeanne Riccoboni diverse romans voor het Nederlandse publiek toegankelijk gemaakt.²² Deze in Frankrijk, Engeland en Italië – getuige de aantallen herdrukken en vertalingen (Crosby 1924:181-183) – veel gelezen romanière, die zich kennelijk tot een vrouwenpubliek richtte (Van Dijk 1995), en volgens haarzelf door de kritiek niet werd begrepen, wordt nu veelal beschouwd als 'proto-feministisch'. Men zou willen weten op wiens/wier initiatief de Nederlandse vertalingen van haar romans tot stand zijn gekomen.

Belangwekkend zijn ook de vertalingen van werk van Leprince de Beaumont – niet van het genoemde tijdschrift, maar van haar niet-journalistieke werk. We zagen al dat ze romans schreef; haar grootste bekendheid dankt ze echter, ook internationaal, aan haar werk over de opvoeding van meisjes. Haar *Magasin des Enfants*, *Magasin des Adolescentes*, *Magasin des Jeunes Dames* (ondanks de titels géén tijdschriften) werden in heel Europa in het Frans gelezen, in Nederland bijvoorbeeld door Isabelle de Charrière, toen zij nog Belle van Zuylen heette (1740-1805), en door haar zuster.²³ Maar ze zijn ook intensief vertaald, onder andere in het Nederlands: vrijwel onmiddellijk na het verschijnen, in de jaren zestig van de achttiende eeuw, maar niet door een vrouw. De vertaler, die signeerde als J.J.D., was Johan Jacob Dusterhoop. Deze vertalingen zijn diverse malen herdrukt.²⁴

In het voorwoord van Leprince de Beaumont op haar *Magasin des Enfants* (1757), in 1761 letterlijk vertaald, vinden we dezelfde houding terug die ze als journaliste had gemanifesteerd. Hier stuiten we weer op de man als tiran. Na een gefingeerde interruptie van een 'lezer' die vindt dat vrouwen niets zelf behoeven te weten, maar op gezag van anderen waarheden kunnen aannemen, roept ze uit: 'Jaa, Heeren Tyrannen, mijn voornemen is haar te trekken uit die domme onwetendheid waar toe gij haar hebt veroordeeld. Zekerlijk zoek ik er Reden- en Meetkunstenaresen, en zelfs Filosofen, van te maken. Ik

22. Namelijk: de *Lettres de Juliette Catesby* (1759) in 1760; de *Histoire d'Ernestine* (1762) in 1770 (overigens toegeschreven aan Marmontel); *L'Histoire de Miss Jenny* (1764) in 1768; de *Lettres de Madame de Sancerre* (1767) in 1769 – dit alles volgens Buisman 1960, en dankzij Pim van Oostrum.

23. Zie bijvoorbeeld haar brief van 15-16 augustus 1764, waarop Margot de Kort mij opmerkzaam maakte (Charrière 1979, deel I, p. 258).

24. De Nederlandse vertaling van het *Magasin des Adolescentes* (*Magazijn der jonge juffrouwen*, Den Haag 1760) wordt ook vermeld in het *Journal des Dames* van juni 1764.

25. De heer Dusterhoop is dus een zeer conscientieuze vertaler. Dat is weleens anders: soms markeert de vertaling een overzetting van een tekst uit het ene circuit naar het andere. Dat is bijvoorbeeld het geval bij een tekst van Marie-Anne Barbier (1670-1745),

wil haar leren denken, net denken om wel te leven' (p. xix).²⁵ Dit voorwoord heeft in Nederland in ieder geval één instemmende lezeres gevonden, in de persoon van Betje Wolff (1738-1804). Zoals elders wordt aangetoond, blijkt zij letterlijk deze tekst te hebben hergebruikt, zonder bronvermelding of andere verwijzing naar Leprince de Beaumont (zie Van Dijk en Van Raamsdonk 1996). Wolff zou zich bij ons een reputatie van feministe verwerven, mede door deze zelfde tekst, afkomstig van een schrijfster die tot voor kort vooral gezien werd (haar journalistieke werk is nog nauwelijks serieus bestudeerd) als een conformistische dame.²⁶ Wolff is dus hier niet zelf de vertaalster, maar zij bewijst wel hoe er lijnen lopen tussen schrijfsters die zich met deze kwesties bezighielden, en meer in het algemeen: welke – soms verborgen – rol vertalingen hebben kunnen spelen.

Zoals bekend is en uit haar correspondentie blijkt, had Betje Wolff een uitgebreid vrouwen netwerk om zich heen verzameld (Buijnsters 1987). Haar lezeressen behoorden daar ook toe. In haar *Proeve over de opvoeding* suggereert ze een nauwe band met hen: 'Wij, lieve Dames! zijn vrouwen onder elkander! Laten wij ook spreken als vrouwen.' (p. 50) Met collega-schrijfsters was ze in correspondentie verwickeld: met Lucretia Wilhelmina van Merken (1721-1789), 'naar algemene opvatting de grootste Nederlandse dichteres in haar dagen' (Buijnsters 1987:11, 830), met Christina Leonora de Neufville (1713-1781), door Wolff 'een Genie van de allereêlste soort' genoemd (Stamperius 1980:58) en met Catharina Maria Dóll Egges (1776-1835), uitgeefster, en in 1830 nog auteur van een roman met de veelzeggende titel *Cornelia Burgerhart*. De contacten – en daar gaat het nu om – beperkten zich echter niet tot landgenoten.

In de correspondentie van Wolff bevindt zich bijvoorbeeld een brief aan Stéphanie de Genlis (1746-1830), een andere Française wier pedagogisch-literaire geschriften zij bewonderde.²⁷ Haar werk plagieerde ze echter niet, maar ze vertaalde het openlijk. De brief die ze in 1782 aan De Genlis richtte, heeft hoogstwaarschijnlijk de geadresseerde nooit bereikt, en is dus vooral interessant als bewijs dat Wolff graag de indruk wakte met De Genlis in correspondentie te zijn (geweest). Deze brief, afgedrukt voor in deel I van *Adèle en Theodor of Brieven over de opvoeding*, is om die reden in het Nederlands gesteld: 'Ik

toneelschrijfster en ook journaliste. Haar tragedie *Cornélie, mère des Gracques* (1703), waarvan de mannelijke personages door de Franse kritiek te zwak, te besluiteloos en te weinig heldhaftig genoemd werden, in tegenstelling tot de vrouwelijke (La Porte 1769, deel IV, p. 86), is door Lucas Pater vertaald onder de titel *De dood van Caius Gracchus* (1733) met aanpassing van de tekst en vervanging van haar voorwoord door een van zijn eigen hand. Alicia Montoya rondt binnenkort een scriptie over Marie-Anne Barbier af (Vakgroep Frans, Universiteit van Amsterdam).

26. Dat dit laatste onjuist is, is aangetoond in Stewart 1993:24-49.

27. Wolff was niet de enige: Moers noemt ook haar uitstraling op Engelstalige schrijfsters, met name het feit dat Jane Austen haar werk goed kende. Ook zijn er parallellen te trekken met het werk van Louisa May Alcott en de sceptische houding van Mary Wollstonecraft (Moers 1976:220, 223, 228).

schrijf U, hoogst waarschijnlijk, in een taal, die gij niet verstaat; dit is mijn schuld niet; mogelijk zoude ik in Uw taal kunnen schrijven! maar dit verkies ik niet.' Heeft hij ook in het Frans bestaan en heeft De Genlis geweten dat Wolff haar zag als 'eene Dame, die zo veel eer aan de Sex doet; en voor ons een Werk geschreven heeft, dat in allen opzichte schoon en uitmuntend is'? (Buijnsters 1987:11, 822). Dit laatste is namelijk waar het Wolff, net als Leprince de Beaumont, De Genlis en ook Louise d'Epinay (1726-1783) – wier beroemde *Conversations d'Emilie* ze eveneens vertaalde – om gaat: aantonen wat 'de oorzaken [zijn] der verachting voor het vrouwelijk geslacht [en] tevens de ongegrondheid daarvan'. Ze wil de opvoeding van vrouwen verbeteren, maar zegt dat in insinuerende bewoordingen: 'Veelen van hen [= de mannen] zich der zwakheid van hun eigen verstand bewust zijnde willen niet, dat iemand hen in verstand overtreffe'.²⁸

Dit was ook de toon die Wolff en Deken aansloegen tegen hun critici – allen vertegenwoordigers van het 'officiële' circuit, en schrijvend in de 'officiële' pers. Buijnsters beschreef al de conflictueuze relatie tussen Wolff en Deken en de recensenten. Volgens hem wordt 'nooit helemaal duidelijk waar de bezwaren nu precies lagen: op literair of op levensbeschouwelijk gebied. [Hij heeft] de indruk dat vooral de persoon van Betje Wolff, met name haar ironisch-superieure toon, recensenten geïrriteerd heeft' (Buijnsters 1984:310). Het is aannemelijk dat de afwijzing van het werk van Stéphanie de Genlis door tal van critici in Frankrijk de aantrekkingskracht van die schrijfster voor Betje Wolff heeft vergroot: van geen andere auteur heeft Wolff zoveel vertaald. Zoals Buijnsters het formuleert: 'er lijkt – op De Genlis na – weinig homogeniteit te zitten in de lange reeks van schrijvers die Betje Wolff de moeite van het vertalen waard achtte. Het zijn zo vaak figuren van het tweede plan. Waarom wèl Richard Cumberland, Christiane Naubert-Hebenstreit en Mme Beccary in plaats van Sterne, Goethe of J.J. Rousseau?' (Buijnsters 1984:314) Het antwoord suggereert hij in feite zelf: twee van de drie genoemden zijn vrouwen. Bovendien schreef een van hen (Beccary) een werk getiteld (in de vertaling van 1791) *De gevaren van de laster* – waarmee we terug zijn bij wat ook Wolff en De Genlis bond, afgezien van hun preoccupatie met opvoedingskwesties.

In diverse voorredes bij vertalingen wijdt Betje Wolff uit over De Genlis' conflicten met de heren recensenten. In de voorrede bij *De twee moeders of de laster* (uit 1801) bijvoorbeeld: 'Mevrouw DE GENLIS, beroemd door een aantal welgeschreven boeken, is nooit, zoveel ik weet, dus mishandeld door de Fransche journalisten, als toen zij [dit] boek (...) in 't licht gaf'; zeer grove 'beschuldigingen [werden toen] ingebracht tegen de arme DE GENLIS'. Wolff doet vervolgens ironisch over 'onze Boeken-beoordelaars, over de zeer heusche wijze waarop zij van mij spreken', en dat terwijl het niet makkelijk voor ze is, 'die

28. In het spectatoriale tijdschrift *De Gryzaard*, op 18 november 1768 (p. 162).

lastige vrouwen die altoos nog iets te zeggen hebben, en U uw letterkundig leven ook al heel zuur maken' (p. v).²⁹ Evenals in de gevallen van Leprince de Beaumont en De Beaumer, lijkt er ook in Nederland sprake te zijn geweest van 'onverenigbaarheid van circuits'.

TIJDSCHRIFTEN

247

De onverenigbaarheid van de circuits moet voor ons nú reden zijn voor een zekere scepsis ten aanzien van recensies die de 'officiële' pers publiceerde van literair werk door vrouwen. Voor tal van vrouwen in die tijd (waarin allerlei vormen van genootschappelijkheid aan het ontstaan waren) is die onverenigbaarheid kennelijk aanleiding geweest om *eigen* circuits te creëren. Dat gebeurde in de vorm van een netwerk van correspondentes, zoals Wolff en Deken en ook Belle van Zuylen om zich heen hadden verzameld,³⁰ maar tevens in de toen nog vrij nieuwe vorm van een tijdschrift. We zagen al hoe Dunoyer, Leprince de Beaumont en De Beaumer dit middel gebruikten. Internationaal bezien wordt tussen die tijdschriften een netwerk zichtbaar in lijnen van beïnvloeding, vertaling en imitatie, waarin enkele van de hierboven genoemde schrijfsters drijvende krachten zijn geweest. Voor Nederland komen we hier weer Betje Wolff tegen, die reageerde op impulsen vanuit diverse landen.

Zo was uit Engeland de 'spectatoriale' impuls gekomen. Daar was het genre van de 'Spectator' ontstaan, een tijdschrifttype waarvan wordt aangenomen dat het veel vrouwen, met name ook in Duitsland en de Nederlanden, tot lezen heeft gebracht (Martens 1968) en een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de vorming van een nieuw vrouwbeeld. In iedere aflevering van zo'n spectatoriaal tijdschrift is een fictieve verteller aan het woord die zich mede tot een vrouwelijk publiek richt. In enkele gevallen is die vertelfiguur zelf ook vrouwelijk; soms staat achter haar inderdaad een vrouw die als auteur het woord neemt. Dat deed bijvoorbeeld Eliza Haywood (1693-1756) in haar

29. Wolff stond overigens – ondanks de overeenkomst in belangstelling en situatie – niet kritiekloos tegenover De Genlis (evenmin als deze zelf, in haar *De l'influence des femmes sur la littérature française* (Parijs 1811) altijd kritiekloos stond tegenover andere schrijfsters: in het voorwoord bij haar vertaling *De kleine La Bruyère* (Den Haag 1800) vertoont Wolff de onpartijdigheid die ze van haar eigen critici verwachtte: 'Hoe zeer ik ook behagen vind in dit thans door mij vertaald werkje, verklaar ik echter, uit eigen vrije beweging, dat ik er wel zéér verre van af ben, om alle de begrippen der schrijfster zo voetstoots te beademen. (...) Ik bewonder *Madame DE GENLIS*, als een vrouw van zeldzame begaafdheden, ook als zij doolt op de slingerpaden, van het schitterend rijk der harsenschimmen.' (p. xii)

30. Ook bij Belle van Zuylen waren correspondentes soms tegelijkertijd collega-schrijfsters: ze spoorde hen aan tot schrijven, en soms schreven ze gezamenlijk.

Female Spectator (1744-1746), achtereenvolgens vertaald in het Frans, Duits en Nederlands,³¹ daarna geïmiteerd door tal van andere vrouwen die een 'Spectatrice' publiceerden.³²

In Duitsland was er al eerder, in 1725-1726, een vrouwelijk spectatoriaal tijdschrift verschenen: *Die vernünftigen Tädlerinnen* door het echtpaar Gottsched, eveneens vertaald in het Nederlands.³³ Een ander voorbeeld van Duitse invloed in Nederland is het tijdschrift *Algemeene Oeffenschool der Vrouwen*, uit 1784. De ondertitel geeft expliciet die invloed aan, en tevens de pretentie een vrouwen netwerk te vormen, waarbij de Nederlandse bewerkster zou hebben aangesloten: 'door een genootschap van voornaame vrouwen in Deutschland (...) ten gebruike der Nederlandsche Jufferschap geschikt'. De vertaling is van Margaretha Cambon-van der Werken, die zelf schrijfster was.³⁴

Eveneens in navolging van een Duits voorbeeld planden ook Betje Wolff en Aagje Deken een vrouwentijdschrift. In 1786 deden deze twee een poging om een vrouwentijdschrift op te zetten in het spoor van het Duitse *Pomona für Deutschlands Töchtern* van Sophie von La Roche (1731-1807) uit 1783. Er kwam uiteindelijk niet meer tot stand dan een inleiding plus een mogelijk begin voor een eerste nummer, en dan nog alleen in handschrift (Buijnsters 1979:183; Van Dijk en Helmers 1991:80). Die inleiding is echter, hoe kort ook, interessant, omdat de beoogde netwerkfunctie er weer duidelijk in blijkt. Als 'titel' staat boven de tekst: *Vaderlandsche jonge juffers*. De dames richten zich tot die 'mede jonge juffers die onze [Sara] Burgerhart en onzen [Willem] Leevend met genoegen lazen'; dezen 'zullen welligt genoeg omtrend ons vooringenomen

31. De eerste vertaling, *La Spectatrice* (Den Haag 1749-1751), zou zo slecht zijn geweest dat zij in 1750 al in Parijs is bijgewerkt door Trochereau (althans volgens Abbé Raynal in de *Nouvelles littéraires* van 22 maart 1751); later volgden *Die Zuschauerin* (Hannover 1747-1748) en *De Engelsche Spectatrice* (Amsterdam 1762-1763). Deze vertalingen, bewijs van de invloed van deze schrijfster op haar tijdgenoten, worden niet genoemd door Spender, die vooral ingaat op haar confrontatie met het andere circuit (Spender 1983:87-91). In de *Histoire des Femmes* daarentegen wordt Haywoods succes in het buitenland wel vermeld: in Europa en zelfs in Noord-Amerika (Duby en Perrot 1991, deel III, p. 431).

32. Onderlinge polemieken geven soms aan dat binnen dit circuit geen sprake hoeft te zijn van eenstemmigheid: in Praag stonden bijvoorbeeld de redactrices van *Die Unsichtbare* (1770-1772) en van *Die Sichtbare* (1770-1771) tegenover elkaar. Zie de bijdrage van Helga Meise aan het negende *International Congress of the Enlightenment* (Münster 1995).

33. Mogelijk zelfs twee keer: in 1732 en in 1756 (zie Sturkenboom 1994:41).

34. Dit blad wordt aangekondigd in de *Vaderlandsche Letteroefeningen*, 1785, deel I, pp. 89-91. In Van Dijk en Helmers 1991 vermeldden wij het indertijd niet. Exemplaren ervan zijn tot nog toe nietesignaleerd. Of het inderdaad door vrouwen geschreven was, is nog niet duidelijk. Mogelijk zou de oorspronkelijke Duitse tekst van de hand zijn van Franz Rudolph von Grossing, en zou de titel hebben geluid: *Damen-Journal zum besten der Erziehung armer Mädchen, von einer Damen-Gesellschaft* (Frankfurt a.M./Leipzig 1784). (Voor deze informatie dank ik Helga Brandes.) De vertaling van het blad in het Nederlands wordt ook niet vermeld in Groot 1976.

zijn, om nog iets, 't welk voornamenlijk voor haar geschreven zal worden, met een gunstig oog te beschouwen' (p. 1). Het initiatief tot een navolging van de *Pomona* was afkomstig van 'Voornaam personen, vooral van onze sex in 's Hage, en in andre steden, die het Hoogduitsch niet verstaan' (p. 2, cursivering van mij). Wolff kondigt aan dat ze uit *Pomona* 'alles [zal] uitligten wat my toeschynt voor U aangenaamst, leerrykst, en nuttigst te zyn, en de stukjes die van *Mevrouw La Roche* komen met een r tekenen (...), de andere zullen [zijn] van myne vriendin of van my (...) of worden overgenomen uit fraaie bundels landsche werken' (p. 4). Enerzijds wil dit blad dus een vrij intensief contact creëren tussen schrijfsters en vrouwelijk publiek: 'Ik noodig by deezen, U mejuffrouwen, om ons met zo danige brieven te vereeren die gij ons zult gelieven te schrijven en wy zullen verblyd zyn wanneer wy van die brieven hetzelfde gebruik kunnen maken, welke *Mevrouw La Roche* maakt van die, welke haar door haare jonge Duitsche Lezeressen worden toegezonden.' (pp. 4-5) Anderzijds heeft het een plaats in een schrijfstersnetwerk(je), bestaande uit La Roche en Wolff en Deken.

Daarbij moet aangetekend worden dat mogelijk langs deze weg ook een contact heeft bestaan tussen Betje Wolff en Belle van Zuylen. Vaak is betreurd dat dit contact niet kon worden aangetoond, recentelijk nog door Hermsen,³⁵ eerder al impliciet door Buijnsters³⁶ en diegenen die de *Sara Burgerhart*-vertaling aan Van Zuylen toeschreven (zie Höweler 1970). In de inleiding op hun *Pomona*-navolging vermeldt Betje Wolff dat een in Zwitserland wonende vriendin haar op Sophie von La Roche opmerkzaam had gemaakt. Het lijkt niet helemaal uit te sluiten dat deze Nederlandse in feite Belle van Zuylen is geweest. Weliswaar vermeldt Wolff dat het zou gaan om iemand die in Lausanne woonde, terwijl het huis van de Charrières in Neuchâtel stond; maar was hier geen vergissing in het spel?

In mindere mate hebben de spectatoriale tijdschriften *Franse vrouwen* tot navolging aangezet;³⁷ als het al gebeurde dan liep het slecht af, zoals bleek toen Riccoboni haar *Abeille* wilde publiceren (Van Dijk 1993). Kennelijk had Leprince de Beaumont wel gelijk gehad toen ze met haar tijdschrift naar Engeland uitweek. Dit feit valt waarschijnlijk niet los te zien van het bestaan van Franse 'Spectatrices', geredigeerd door mannen die via deze travestie een bepaalde satirische toon accentueerden (Van Dijk 1988:295). De tot nu toe

35. Zie Hermsen 1995:3-44. Terecht wijst zij op de rol die Perponcher, de zwager van Belle van Zuylen, die ook Betje Wolff goed kende, gespeeld zou kunnen hebben.

36. In verhouding komt de naam Belle van Zuylen vaak voor in Buijnsters 1984 en 1987 – met bijvoorbeeld de mededeling dat Wolff en Deken *niet* met haar correspondeerden, het Frans *minder* goed beheersten of beschikten over een *minder* uitgebreide familie.

37. In Frankrijk sloeg het genre sowieso minder aan dan in de andere hier genoemde landen. Hier was het voorbeeld al gauw niet meer de *Spectator* van Addison en Steele, maar de *Spectateur français* van Marivaux.

genoemde wèl door vrouwen geschreven Franse tijdschriften zijn niet vertaald; hun internationale uitstraling is gering geweest.

Wel waren het de Franse taal, en later ook de Franse smaak en mode, die 'geëxporteerd' werden, ongetwijfeld vooral omdat ze aansloten bij praktijken in de hogere kringen: in de Nederlanden en in Duitsland verschenen Franstalige, voor vrouwen bestemde tijdschriften. Waarschijnlijk zijn al deze tijdschriften geredigeerd door mannelijke journalisten. De vraag is dan ook of hier niet een geheel ander type lezeressen wordt aangesproken dan Leprince de Beaumont, Haywood, La Roche en Wolff op het oog hadden.

250

DE NEGENTIENDE EEUW

Die laatste vraag wordt voor de periode rond de eeuwwisseling steeds belangrijker. Kennelijk wordt het vrouwenpubliek steeds gedifferentieerder. Zo heeft het *Cabinet des Modes*, begonnen in 1785, in diverse landen imitaties gehad;³⁸ en ook vroeg-negentiende-eeuwse navolgers ervan als het *Journal des Dames et des Modes* zijn alom in Europa te koop.³⁹ Maar de enigszins subversieve rol die aan de achttiende-eeuwse Vrouwenrepubliek der Letteren kan worden toegeschreven vervullen zij bepaald niet.

Een duidelijke illustratie van de veranderende mentaliteit is te vinden in de vertaalgeschiedenis van het werk van Leprince de Beaumont. Na de eerste, al genoemde, achttiende-eeuwse vertalingen is haar pedagogische werk in de vroege negentiende eeuw opnieuw vertaald door de bekende schrijfster en journaliste Barbara van Meerten-Schilperoort (1778-1853).⁴⁰ Deze geeft, in het voorwoord op haar vertaling uit 1819, nog eens aan hoe bekend – en wel onmiddellijk – dit werk was geworden: 'onvergetelijk was mij immer de indruk, welke op mij maakte de lezing van het *Magazijn der kinderen* (...) hetwelk zo geheel voor [kinderen] geschikt was en door hen verstaan werd' (p. xiii). Haar eigen vertaling is verre van letterlijk. Om te beginnen heeft zij het enigszins opruiende voorwoord weggelaten, wat in ons kader nu juist van belang was. Daarmee heeft ze een belangrijke aanpassing aan de geest van haar tijd teweeggebracht. Niet dat er in de negentiende eeuw geen literaire vrouwencircuits meer bestonden. Deze leken zich echter veel meer gelegen te laten liggen aan door mannelijke critici uitgesproken oordelen en veroordelingen.⁴¹

38. In Engeland: *Fashionable Magazine* (vanaf 1786), in Italië: *La Donna galante ed Erudita* (vanaf 1786), in Nederland: *Kabinet van mode en smaak* (vanaf 1791).

39. In Middelburg bij Van Benthem & Jutting bijvoorbeeld, zoals blijkt uit de door J.J. Kloek en W.W. Mijnhardt bestudeerde klantenboeken van deze boekhandel.

40. De laatste vertaling is, dankzij de persoonlijkheid van de vertaalster, bekender bij Nederlandse pedagogen; zie Van Essen 1990:29.

41. Deze hypothese zal in het vervolg van het onderzoek nader worden getoetst.

Ook daarop komt weer reactie: in de loop van de eeuw doen zich ontwikkelingen voor die leiden tot het ontstaan, uiteindelijk ook in Nederland, van een feministische, of althans vrouwenpers. Men ziet dan journalistes en schrijfsters optreden die expliciet aanknopen bij voorgangsters, ook uit andere Europese landen, en op die manier het netwerk in ere herstellen en voortzetten. Dat doet bijvoorbeeld het door 'Agatha' (pseudoniem van Reingoudina de Goeje) geredigeerde blad *Ons Streven. Weekblad voor Vrouwen en Meisjes*. In 1870 publiceert het een zeer goed geïnformeerd artikel, overigens van de hand van de heer W.N. du Rieu (secretaris van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde), over de vroege vrouwenpers in het achttiende-eeuwse Frankrijk, duidelijk bedoeld als hommage aan verre voorgangsters. Hij benadrukt namelijk dat die eerste tijdschriften 'verschillende artikeltjes voor de dames [bevatten], en daaronder zijn er dikwerf vele, die tot ontwikkeling en uitbreiding van de kennis der dames of meisjes strekken', zodoende evenveel nut stichtend 'als de bedoeling is van het blad, waarvoor ik deze bijdrage der letterkundige geschiedenis heb geschreven' (14 september, p. 172). Weer iets later stelt Carry van Bruggen zich op als (voorlopig) laatste in de lijn Germaine de Staël – George Sand – zichzelf; zij doet dat in haar *Amsterdamsche Dameskroniek* (30 september 1916). Van dezelfde orde is de rond die tijd ontstane wetenschappelijke belangstelling van vrouwen voor voorgangsters. Deze manifesteert zich vooral in de vorm van biografieën, waarbij weer de grenzen worden overschreden – of liever: genegeerd. Aan de Groningse universiteit houdt bijvoorbeeld Marie Loke haar inaugurele rede als lector Frans over 'Madame de Charrière' (De Wilde 1993:17); in diezelfde tijd schrijft Emily Crosby haar biografie *Une romancière oubliée, Madame Riccoboni*, waarin zij specifiek aandacht geeft aan de receptie van haar romans in het buitenland.

De circuits blijven op dat moment nog gescheiden, wat zich met name in biografieën manifesteert. Terwijl Loke en Crosby expliciet schrijfsters beschrijven, leggen diverse mannelijke biografen zich erop toe nadrukkelijk aan het werk van de betreffende auteurs voorbij te gaan. Dat doet Philippe Godet bijvoorbeeld als hij schrijft over Charrière: hij zegt te houden van *de persoon* (Godet 1927:viii). Georges Noël behandelt, net als Crosby, een 'romancière oubliée', namelijk Françoise de Graffigny (1695-1758), niet zozeer omdat hij van haar houdt, maar al evenmin met het doel – integendeel zelfs – haar als auteur uit die vergetelheid te voorschijn te halen (Noël 1913:ix). De schrijfsters verworden daarmee tot romanpersonages. De macht op dit gebied – zo blijkt wel in de (literatuur)geschiedschrijving – berust nog steeds bij wat hierboven de 'tegenpartij' is genoemd. Pas na de volgende feministische golf kon een echt begin gemaakt worden met het beschrijven van door vrouwelijke auteurs op elkaar uitgeoefende invloeden, ook over de grenzen heen.

LITERATUUR

- Baar, M. de, e.a. (red.), *Anna Maria van Schurman (1607-1678). Een uitzonderlijk geleerde vrouw*. Zutphen (Walburg Pers) 1992.
- Boere, Marianne M., "'Mijn weetlust kent geen perk.'" Geleerde lezeressen van een achttiende-eeuwse almanak', *Lover* 19 (1992), pp. 156-160.
- Buijsters, P.J., *Bibliografie der geschriften van en over Betje Wolff en Aagje Deken*. Utrecht (HES) 1979.
- , *Wolff en Deken. Een biografie*. Leiden (Martinus Nijhoff) 1984.
- (red.), *Briefwisseling van Betje Wolff en Aagje Deken*. 2 delen, Utrecht (HES) 1987.
- , *Spectatoriale geschriften*. Utrecht (HES) 1991.
- Buisman, J.Fzn.M., *Populaire prozaschrijvers van 1600 tot 1815*. Amsterdam (Israël) 1960.
- Charrière, I. de (Belle de Zuylen), *Oeuvres complètes*. 10 delen, Amsterdam (Van Oorschot) 1979-1981.
- Clancy, P.A., 'A French writer and educator in England: madame Le Prince de Beaumont', *Studies on Voltaire and the eighteenth century* 201 (1982), pp. 195-208.
- Crosby, E.A., *Une romancière oubliée, Madame Riccoboni. Sa vie, ses oeuvres, sa place dans la littérature anglaise et française du XVIIIe siècle*. Parijs 1924; reprint Genève (Slatkine) 1970.
- Dekker, R., en A. Dik (red.), *Journal de Magdalena van Schinne (1786-1805)*. Parijs (Côté-Femmes) 1994.
- Dik, A. (red.), *Het dagboek van Magdalena van Schinne (1786-1795)*. Hilversum (Verloren) 1990.
- Duby, G., en M. Perrot (red.), *Histoire des femmes en Occident*. Deel II, XVIe-XVIIIe siècles. Parijs (Plon) 1991.
- Dijk, S. van, *Traces de femmes. Présence féminine dans le journalisme français du XVIIIe siècle*. Amsterdam/Maarssen (Holland University Press) 1988.
- , 'Madame Riccoboni: romancière ou journaliste?', in: *Actes du 8e Congrès International des Lumières. Studies on Voltaire and the eighteenth century* 304 (1993), pp. 772-775.
- , 'Het moeizame begin van de vrouwenjournalistiek, een machtskwestie', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 26 (1994), pp. 1-14.
- , 'A qui s'adressent-elles? Narrataires et publics réels des romans de Marie-Jeanne Riccoboni et d'Isabelle de Charrière', in: M. Zimmermann en R. Kroll (red.), *Feministische Literaturwissenschaft und Romanistik*. Stuttgart (Metzler) 1995, pp. 101-113.
- , 'Waarom romans? Franse 18e-eeuwse "feministes" en hun publicen', *Belle van Zuylen Discussion Papers* nr. 5 (1996).
- , en D. Helmers, 'Nederlandse Vrouwentijdschriften in de achttiende eeuw?', in: J.J. Kloek en W.W. Mijnhardt (red.), *Balans en perspectief van de Nederlandse cultuurgeschiedenis. De productie, distributie en consumptie van cultuur*. Amsterdam/Atlanta (Rodopi) 1991, pp. 71-88.
- , en T. van Raamsdonk-van de Woestijne, 'Een feministisch plagiaat door Betje Wolff', *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* (verschijnt binnenkort).
- Essen, M. van, *Opvoeden met een dubbel doel. Twee eeuwen meisjesonderwijs in Nederland*. Amsterdam (SUA) 1990.
- Farnham, F., *Madame Dacier. Scholar and humanist*. Monterey, CA (Angel Press) 1976.
- Gelbart, N.R., *Feminine and opposition journalism in Old Regime France. Le Journal des Dames*. Berkeley enz. (University of California Press) 1987.

- Godet, P., *Madame de Charrière et ses amis*. Ed. abrégée par Gabrielle Godet, Lausanne (Spes) 1927.
- Groot, J.P.M., 'Voorlopige bibliografie van M.G. de Cambon-Van der Werken', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 30 (1976), pp. 10-37.
- Hermesen, J., 'De vrijplaats van de brief. Over Betje Wolff en Belle van Zuylen', *Lust en Gratie* 12 (1995), pp. 35-44.
- Höweler, H.A., 'De Franse vertaling van "Sara Burgerhart"', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 9 (1970), pp. 18-26.
- Martens, W., *Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften*. Stuttgart (Metzler) 1968.
- Martin, A., 'Fiction and the female reading public in eighteenth-century France: The *Journal des Dames*', *Eighteenth-Century Fiction* 3 (1991), pp. 241-258.
- Martin, H.J., en R. Chartier (red.), *Histoire de l'édition française*. Deel II, *Le livre triomphant*. Parijs (Promodis) 1984.
- Meijer, M., *De lust tot lezen. Nederlandse dichters en het literaire systeem*. Amsterdam (Sara/Van Gennep) 1988.
- Moers, E., *Literary women*. New York (Doubleday) 1976.
- Nieuweboer, A., 'De populariteit van het verhalend proza in 18e-eeuws Nederland en de rol van de boekhandel bij de praktijk van het vertalen', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 53-54 (1982), pp. 119-141.
- Noël, G., *Une 'primitive' oubliée de l'école des 'coeurs sensibles', Madame de Graffigny (1695-1758)*. Parijs (Plon) 1913.
- Porte, J. de la, *Histoire littéraire des femmes françaises*. 5 delen, Parijs 1769.
- Sgard, J. (red.), *Dictionnaire des journaux, 1600-1789*. 2 delen, Parijs/Oxford (Universitas/Voltaire foundation) 1991.
- Sheridan, G., 'Women in the booktrade in eighteenth-century France', *British Journal for Eighteenth-century Studies* 15 (1992), pp. 51-70.
- Spender, Dale, *Women of ideas (and what men have done to them)*. Londen enz. (ARK) 1983.
- Stamperius, H., 'Vergeten vrouwen in de achttiende en negentiende eeuw', *Chrysallis* 6 (1980), pp. 57-101.
- Stewart, J.H., 'The novelists and their fictions', in: S.I. Spencer (red.), *French women and the age of Enlightenment*. Bloomington (Indiana University Press) 1984, pp. 197-211.
- , *Gynographo. French novels by women of the late eighteenth century*. Lincoln/Londen (University of Nebraska Press) 1993.
- Sturkenboom, D., 'Thermometers voor mannelijkheid en vrouwelijkheid. De betekenis van sekse in de spectatoriale geschriften', *Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw* 26 (1994), pp. 41-70.
- Wilde, I. de, *Een beminnelijke romaniste. Marie Elise Loke (1870-1916), de eerste vrouwelijke lector in Nederland*. Groningen (Passage) 1993.
- Wolff, B., *Proeve over de opvoeding*. Onder redactie van H.C. de Wolf, Meppel (Boom) 1977.

Theologie in het grensdoorbrekende betoog van Mary Wollstonecraft

254

Mary Wollstonecraft (1759-1797), de auteur van het beroemde werk *A vindication of the rights of woman* (1792) wordt dikwijls verweten chaotisch en onlogisch te zijn in haar denken en voorstellingen. 'De *Vindication* is een boek zonder enige logische structuur: het heeft veeleer iets spectaculairs; wat het aan methode ontbreekt wordt door het "elan" goedgemaakt', schrijft biografe Claire Tomalin (1974:136), een uitspraak die je over twee eeuwen verspreid telkens weer terugvindt. Desalniettemin kreeg dit boek in de historiografie van het westers feminisme, vooral geschreven in de voorbije twintig jaar, de titel van 'founding text'. Wollstonecraft zelf bekleedt er de positie in van 'our foremother' (Kelly 1992:225-226). Dit gebeurde toch niet alleen omwille van het 'elan' van haar boek of omwille van haar gepassioneerde, revolutionaire en dramatische leven?¹ Jammer genoeg is het moeilijk aan de indruk te ontkomen dat dit inderdaad het geval is. Wollstonecraft werd door de eeuwen heen niet alleen vastgezet in een aantal hardnekkige stereotypen, deze weerhiel den mensen ervan *A vindication of the rights of woman* te lezen en te bestuderen. Pas vier jaar geleden verscheen een eerste grondige analyse van haar denken van de hand van de Amerikaanse politicologe Virginia Sapiro (1992). De enige vertaling in het Nederlands van *The rights of woman* dateert van 1797 en blijft vooralsnog onvindbaar.² De vertaling van Wollstonecrafts *Letters written in Sweden, Norway and Denmark* is eveneens twee eeuwen oud.³

1. De rol van Wollstonecraft als identificatiefiguur in het feminisme bespreek ik meer uitvoerig in Van den Hooff 1995.

2. *Verdediging van de Rechten der Vrouwen. Benevens Aanmerkingen over Burgerlyke en Zedelyke Onderwerpen*. Uit het Engelsch, volgens den Ilden Druk. Met Aantekeningen en eene Voorreden van Christiaan Gotthilf Salzmann. Door IJsebrand van Hamelsveld. 's Gravenhage (J.C. Leeuwesteijn) 1797. Uit: *Briefwisseling van Betje Wolff en Aagje Deken*, uitgegeven met inleiding en aantekeningen door P.J. Buijnsters, oorspronkelijk Utrecht 1797, deel II, p. 754, aantekening bij brief 185.

3. P.J. Buijnsters, *Wolff en Deken. Een biografie*. Leiden Martinus Nijhoff) 1984, p. 316. *Brieven, geschreeven gedurende een Reize door Zweeden, Noorwegen en Deenmarken, door Maria Wollstonecraft*. Uit het Engelsch. Haarlem (F. Bohn) 1799. Boekbespreking in: *Algemene Vaderlandsche letteroefeningen I* (1799), pp. 536-543. Met dank aan Tine Van Raamsdonk voor deze referentie. Zij gaf me haar ongepubliceerde 'Paper presented at the Anniversary Conference, Mary Wollstonecraft in Sweden 1795-1995, Uddevalla, Sweden, 2-6 september 1995: *Mary Wollstonecraft and Madame de Genlis: Education of Girls, Revolution, Travelling and the Borders of Femininity*'.

Dit maakt dat Wollstonecraft in 'mannelijke' filosofische kringen een grote onbekende is, hoewel zij in haar *Vindication* de discussie aangaat met de filosofen van haar tijd, in het bijzonder met betrekking tot hun vooronderstellingen omtrent 'de vrouw'. Maar niet alleen in de *mainstream*-filosofie is Wollstonecraft een onbekende: ook in feministisch-theologische kringen krijgt zij amper aandacht, hoewel haar theologie een fundamentele rol speelt in de opbouw van haar argumentatie. Volgens sommigen vormt haar feminisme zelfs veeleer de uitdrukking van een religieus geloof (Howell Michaelson 1993:282).

255

Ik zal in dit artikel een analyse geven van de opbouw van Wollstonecrafts argumentatie in *A vindication of the rights of woman*.⁴ Deze analyse zal me brengen bij de theologische onderbouw van het boek. Ik zal ingaan op de betekenis van de theologische argumenten en op de vraag waarom aan dit element tot nog toe zo weinig aandacht werd besteed. Ik hoop dat mijn bijdrage aanleiding zal zijn tot verder denkwerk en discussie.

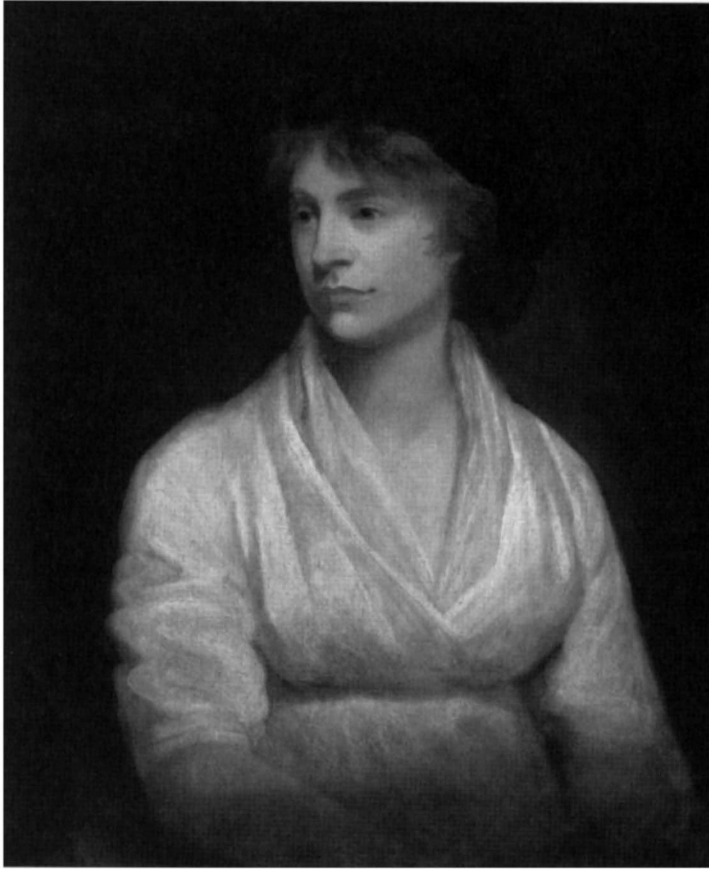
EEN BESTAAN 'ALS MENS' – EEN BESTAAN 'ALS VROUW'

Een eerste vraag die men zich kan stellen bij het lezen van *A vindication of the rights of woman* is: wat vormt de inzet van deze verdediging? Wat bedoelt Wollstonecraft precies met *the rights of woman*: het kiesrecht? Andere sociale en politieke rechten? In de inleiding bij de tekst bakent Wollstonecraft haar onderzoeksterrein af.

Wollstonecraft begint met de vaststelling, vanuit ervaring en reflectie, dat er een fundamentele ongelijkheid bestaat op twee niveaus: ten eerste tussen de mensen in het algemeen en ten tweede tussen de seksen in het bijzonder. Het is de tweede ongelijkheid waar Wollstonecraft zich in dit werk op concentreert. Ze schrijft deze niet toe aan de 'natuur' maar aan de 'cultuur', meer bepaald aan de wijze waarop vrouwen worden opgevoed. Hoe vrouwen moeten zijn en zich moeten gedragen wordt hun niet alleen voorgeschreven door mannen, ook sommige vrouwelijke auteurs propageren een zelfde visie: de aard en de bestemming van vrouwen bestaan erin de man te behagen en ten dienste te staan van hem en dit vormt ook de doelstelling van hun opvoeding.⁵ Meer specifiek: vrouwen dienen zich vooral te ontplooiën in datgene

4. Ik baseer mij in dit artikel op Wollstonecraft 1989:v, 61-266.

5. Vooral in het vijfde hoofdstuk, 'Animadversions on some of the writers who have rendered women objects of pity, bordering on contempt', gaat Wollstonecraft grondig in op de visies in een aantal moraalboeken: dr. James Fordyce, *Sermons to young women* (1765); dr. John Gregory, *Father's legacy to his daughters* (1774); Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'éducation* (1762). Maar ook vrouwelijke auteurs valt ze aan, onder wie Mrs. Piozzi, Madame de Staël, Comtesse de Genlis. Haar bewondering en respect spreekt ze uit voor Mrs. Hester Chapone en Catherine Macaulay.



Mary Godwin (geb. Wollstonecraft), 1759-1797. Schilderij door John Opie, 1797. National Portrait Gallery, Londen

waarin zij verschillen van de man: hun lichaam. In de eerste plaats bestaat hun taak erin te bekoren door lichamelijke schoonheid en verfijndheid. Daarnaast staan ze in voor de voortzetting van 'zijn' geslacht. Met andere woorden, alleen 'als vrouw' of in datgene waarin zij zich van de man onderscheiden mogen zij zich ontplooiën. De vrouw is haar lichaam en niet meer dan dat. Ook al wordt ze in deze kwaliteit verheven geacht, deze schijnbare verheffing, zegt Wollstonecraft, betekent tegelijkertijd haar vernedering. De vrouw wordt gereduceerd tot haar sekse, tot een 'aanlokkelijk maar vergankelijk *object*' – 'a mere object of desire'. Dit beeld wordt aan vrouwen als een spiegel voorgehouden en wordt door hen ook geïnternaliseerd. De vrijheid om een eigen zelfbeeld te ontwikkelen krijgen zij niet.

Inderdaad is er, aldus Wollstonecraft, een waarneembaar fysiek verschil

tussen mannen en vrouwen. De man lijkt vanuit de notie kracht een superieur wezen te zijn. Maar volgens Wollstonecraft valt het filosofisch niet te verantwoorden dat vanuit het fysiek 'zwakker' zijn van de vrouw de extrapolatie naar haar 'zijn als mens' kan worden gemaakt. Een bestaan 'als mens' betekent voor Wollstonecraft dat men dit bestaan intellectueel en moreel vorm kan geven. Deze 'menselijke' kwaliteiten overstijgen het concrete man- of vrouw-zijn. Maar in de opvoeding van de vrouw worden aan deze 'menselijke kwaliteiten' geen prioriteit verleend. Meer nog, haar bestaan 'als mens' wordt door een lange filosofische traditie betwijfeld. In die traditie wordt beweerd dat het intellectuele en morele terrein toebehoort aan de man.

Dit brengt mij bij wat ik als de kern beschouw van Wollstonecrafts pleidooi in *A vindication of the rights of woman*. Haar werk betreft niet zozeer 'een verdediging van de rechten van de vrouw', in de zin van externe en afdwingbare rechten. Haar *Vindication* zoekt naar argumenten om het bestaan van de vrouw 'als mens' te rechtvaardigen. Wollstonecrafts pleidooi situeert zich veeleer op een symbolisch en algemeen dan op een concreet en individueel niveau. Om het in hedendaagse feministische termen te zeggen: Wollstonecraft betoogt dat een vrouw zich net als een man moet kunnen ontwikkelen tot een autonoom denkend en handelend subject en de kans moet krijgen dit cultureel zichtbaar te maken.

In haar inleiding schrijft Wollstonecraft dat de discussie over vrouwen 'als mens' of 'als vrouw' het onderwerp opsplitst. Eerst wil zij het bestaan van vrouwen beschouwen binnen het grote licht van de menselijke schepping. Zij wil datgene onderzoeken waarin zij mannen en vrouwen als gelijken beschouwt, namelijk in hun bestaan 'als mens'. Pas daarna wil ze meer specifiek de eigen bestemming van vrouwen uitwerken of met andere woorden aangeven waarin mannen en vrouwen van elkaar verschillen. Haar verdediging van de gelijkheid van mannen en vrouwen 'als mens' is niet gericht op een maatschappij waarin mannen en vrouwen hetzelfde *doen*. Dit onderwerp, de meer specifieke bestemming van de vrouw 'als vrouw', wilde Wollstonecraft later, in een tweede deel grondiger uitwerken, zoals ze zelf aankondigt in *A vindication of the rights of woman*. Maar dit tweede deel is er nooit gekomen. Waarbij ik me afvraag: een groot geluk of te betreuren?

OPBOUW VAN HAAR ARGUMENTATIE

Wollstonecraft wil dus het bestaansrecht van de vrouw 'als mens' rechtvaardigen. Al in haar inleiding anticipeert ze op een tegenargument dat haar hele opzet in diskrediet zou kunnen brengen. De vrouw die het waagt het opgelegde 'vrouwelijke' beeld en de daaraan verbonden normen door een redelijke argumentatie te doorbreken, zou namelijk 'niet vrouwelijk' zijn, maar een 'mannelijke vrouw'. Met andere woorden, rede en deugd worden aan de mannelijke sekse gekoppeld. Maar hoe redelijk zijn de mannen die dit beweren,

vraagt Wollstonecraft zich af. Is deze uitspraak niet veeleer een machtsaanspraak? Het is een bewering die vrouwen raakt in hun vrouw-zijn zelf: een vrouw verliest haar seksuele aantrekkingskracht op het moment dat ze de seksuele objectivering doorbreekt. Eist een vrouw haar bestaansrecht 'als mens' op, dan verliest ze haar bestaansrecht 'als vrouw'. De (on)redelijkheid hiervan wil Wollstonecraft onderzoeken vanuit een aantal 'eerste vaste principes' die haar moeten leiden naar een aantal 'eenvoudige waarheden' (hoofdstuk 1). Haar principes zijn herkenbaar als de basisprincipes van de Verlichting: de rede, de deugd en ervaringskennis die verkregen is vanuit het zich verhouden tot de passies.⁶

Volgens deze Verlichtingsprincipes onderscheidt de mens zich van het dier door de rede. Preciezer uitgedrukt: de rede maakt het mogelijk voor de mens zich van het dier te onderscheiden. De ontwikkeling van de rede kan op twee manieren concrete vorm krijgen: in de deugd en in de ervaringskennis. De deugd – in hedendaagse termen: het ethisch bewustzijn – wordt gevormd door de ervaring en de ontplooiing van de rede. De passie vormt de motiveerende drijfkracht, 'the winds of life' (p. 178), waardoor mensen geluk en pijn kunnen ervaren maar waardoor ze ook kennis kunnen verwerven door en over het leven zelf. 'Passions are spurs to action, and open the mind' (p. 99), schrijft Wollstonecraft, maar ze krijgen pas hun ware betekenis in de ervaring zelf en onder het gezag van de rede – alleen dan kunnen ze tot ervaringskennis leiden. Deze drie noties zijn van elkaar onderscheiden en toch met elkaar verbonden. De rede vormt de mogelijksvoorwaarde – het interne principe – waardoor de twee andere kwaliteiten vorm krijgen. Wie zich laat leiden door de rede zal de deugd en het geluk verwerven en ware kennis, wijsheid en waarheid vinden. Naarmate de mens moreel en wijs wordt, zal hij/zij zich meer onderscheiden van mensen onderling. Dit is de enige ware opdracht voor de mens.

Wollstonecrafts boek over gelijkheid begint dus eigenlijk met het definiëren van een hiërarchie in het universum. Voor Wollstonecraft is de rede het ware en enige onderscheidingscriterium dat ze aanvaardt om mensen in te delen. De rede geeft aan de mens een natuurlijke scepter. Valse onderscheidingscriteria zijn klasse, rijkdom, voorrechten, sekse, de schoonheid van het lichaam... Wollstonecraft verbreedt haar visie op het menselijk individu naar de organisatie van de samenleving als geheel. Ook de wetten van een samenleving zouden waarheid en het geluk van de mensheid moeten beogen en dus door de principes van de rede moeten worden gestuurd. Kortom, elk inzicht,

6. Dat Wollstonecraft sterk beïnvloed werd door de Schotse verlichting (Adam Smith, David Hume, William Robertson, Hugh Blair) werd uiteengezet door Jane Rendall in een lezing getiteld 'The grand causes which combine to carry mankind forward: Wollstonecraft, History and Revolution', tijdens de Wollstonecraft-conferentie in Zweden (zie noot 3).

elke menselijke gedraging, de gehele samenleving zou aan het absolute en ware fundament dat de rede biedt, getoetst moeten worden.

Het feit dat Wollstonecraft op deze wijze de opbouw van haar argumentatie begint is niet zonder belang. In de vorm van een vast referentiepunt creëert ze een basis vanwaaruit ze alle uitspraken, oordelen, houdingen en handelingen evenals de organisatie van de samenleving kan onderzoeken. Ze ijkt haar argumenten op deze 'principles that should always rest on the same base'. Het stelt haar in staat gedragingen van mensen en de organisatie van instituties te bevragen los van hun gegroeid of misgroeid zijn, zonder onderworpen te zijn aan menselijke willekeur, eigenbelang en vooroordelen. Het geeft haar in het bijzonder de mogelijkheid vooroordelen omtrent vrouwen als 'onredelijk' en 'arbitrair' te duiden.

Wollstonecraft trekt inderdaad een zeer scherp onderscheid tussen 'principes van de rede' en 'arbitraire principes'. Deze laatste zijn gebaseerd op opinies, vooronderstellingen en gewoonten waarvoor geen redelijke gronden te vinden zijn. Ze worden als waar en als moreel juist geponeerd. Op de vraag naar het waarom ervan luidt het antwoord dat iets zo is omdat het zo is en altijd zo geweest is. Dergelijke argumenten dienen een gevestigde macht of een belangengroep. Erfenisrecht, titels, eigendom en rijkdom vormen de leidende principes. Wie niet over zulke privileges beschikt heeft de meningen passief en dogmatisch te aanvaarden. Niet alleen eisen ze blinde gehoorzaamheid, er wordt een slaafse afhankelijkheid gecreëerd waardoor deugd en kennis van binnenuit worden uitgehold. De moraal dient wie de macht heeft en de wetten maakt. De emotionele drijfveer is angst. De mens wordt in het groeistadium van een kind gehouden.

De principes van de rede daarentegen zijn onveranderbaar en kunnen door iedereen via redenering en argumentatie worden achterhaald. Ze hebben een universeel karakter en zijn algemeen geldend. Ze maken de mensen vrij: in staat tot ethisch handelen en tot het vinden van waarheid. Dit beschouwt Wollstonecraft als het natuurlijke geboorterecht van elke mens.⁷

Wollstonecraft stelt dat niet alleen de samenleving als geheel maar ook het beeld dat vrouwen wordt voorgehouden, steunen op arbitraire fundamenteën. Valse onderscheidingen worden dus niet alleen tussen de verschillende klassen van mensen in stand gehouden, maar ook tussen man en vrouw. Deze valse onderscheidingen tussen mensen dienen enkel despotisme en tirannie, hetzij van koningen en machthebbers, hetzij van mannen tegenover vrouwen.

Men zou zich natuurlijk de vraag kunnen stellen of de uitgangs- of basisprincipes van Wollstonecraft niet eveneens arbitrair zijn. Hoe fundeert ze dat haar principes de juiste en de ware zijn? Wollstonecraft verabsoluteert de rede, deugd en ervaringskennis in God en geeft haar argumentatie zo een

7. Zie voor een omschrijving van wat Wollstonecraft verstaat onder 'natuurlijk geboorterecht': Wollstonecraft, 1989: v, 9.

theologische grondslag. *God zelf is de Rede* en incarneert de Al-goedheid (morele volmaaktheid) en de Al-wijsheid (God doorziet, kent en weet alles). God heeft als Eerste Oorzaak alle dingen goed en in harmonie met elkaar geschapen, volgens redelijke principes. Zijn Almacht berust op het feit dat God het ook zo gewild heeft. Deze wil is niet arbitrair maar logisch, harmonieus en coherent. Ook de mens is door Gods wil geschapen, begiftigd met de rede, van nature goed, maar niet volmaakt. De mens heeft de mogelijkheid de Wil van God te ontdekken, zich volgens deze Wil te ontplooien en zich zo te vervolmaken. Dit vraagt echter een heel groeiproces, analoog aan de groei van kind naar volwassene, of aan de groei van een barbaarse naar een geciviliseerde samenleving. Door de ontwikkeling van de rede wordt de mens deelgenoot aan het scheppingswerk en het beeld van God. Dit is de ware opdracht van elke mens. Het is een opdracht die alle mensen in eenheid samenbindt en waarin alle mensen fundamenteel gelijk zijn. De mens vormt een wereld in en op zichzelf en de eerste opdracht is 'to think, and only rely on God' (p. 89). Aan geen enkele andere macht dient de mens zich te onderwerpen.

Wollstonecraft fundeert haar argumentatie theologisch. En hierin verschilt ze niet van degenen die arbitraire principes aanhangen: ook zij fundeerden hun argumentatie theologisch. De Franse en Engelse koningen lieten zich 'by divine right' tot koning kronen en eisten op basis hiervan onvoorwaardelijke onderdanigheid. Ook de orde tussen man en vrouw lag bij goddelijk wilsbesluit vast. Met het goddelijk recht aan hun kant bekleedden koninklijke machthebbers, en op een ander niveau mannen, hun privileges en voorschriften met een 'sluier van mysterieuze heiligheid'. Door te stellen dat hun wil de Wil van God vertegenwoordigde, werd elke mogelijkheid tot bevraging uitgesloten. Mensen werden machteloos gemaakt doordat macht buiten hun bereik werd gevestigd. Mensen die toch vragen durfden te stellen werden niet alleen subversief, maar ook goddeloos of 'des duivels' genoemd.

Wollstonecraft schrijft vanuit een zelfde fundament een ander verhaal. En het is haar hoop dat 'the *divine right* of husbands, like the *divine right* of kings, may, (...) in this enlightened age be contested without danger...' (p. 110) De autoriteit om haar redenering onder de naam van God te plaatsen haalt Wollstonecraft uit de ontwikkeling van haar eigen rede. 'I could not believe what my reason told me was derogatory to the character of the Supreme Being.' (p. 148) Alleen aan God heeft de mens verantwoording af te leggen. Wollstonecraft eert God, vreest God maar onderwerpt zich enkel aan zijn redelijke wil.

De laatste noties die van belang zijn in verband met de opbouw van haar argumentatie zijn die van de 'onsterfelijkheid van de ziel' en het geloof in een 'toekomstige staat'. Ze krijgen betekenis binnen het spanningsveld van de onvolmaaktheid van de mens enerzijds en de mogelijkheid tot vervolmaking anderzijds. De opdracht van de mens bestaat erin wijs en goed te worden en hierin te streven naar vervolmaking ondanks de onvolmaaktheid. De beweging van het 'streven naar' kan echter nooit in dit leven worden vervuld. Ze wordt voortgezet en komt tot voltooiing in een leven na de dood. Indien de

mens dit ideaal hier op aarde zou kunnen bereiken, dan zou dat kunnen impliceren dat men de volmaaktheid poneert in bijvoorbeeld de koning, de kerk of andere instituties. Men zou dan kunnen zeggen dat deze wereld het Rijk van God volledig incarneert. Als de orde van de samenleving bij goddelijk recht vastligt, dan is verandering hierin onmogelijk. In het denken van Wollstonecraft is het tekort – de onvolmaaktheid – daarom essentieel naast de beweging van het ‘streven naar’ of het verlangen naar vervulling. Daar waar mensen hun ware opdracht in de samenleving niet concretiseren, moet een aanklacht geformuleerd worden. En dit is de wil van God. Hierdoor krijgt Wollstonecrafts pleidooi

261

‘It is time to effect a revolution in female manners – time to restore to them their lost dignity – and make them, as a part of the human species, labour by reforming themselves to reform the world’ (p. 114)

een goddelijk karakter. Maar ook dit weet ze te relativëren:

‘These may be termed Utopian dreams. – Thanks to that Being who impressed them on my soul, and gave me sufficient strength of mind to dare to exert my own reason, till, becoming dependent only on him for the support of my virtue, I view, with indignation, the mistaken notions that enslave my sex.’ (p. 105)

HET BELANG VAN WOLLSTONECRAFTS ANALYSE EN FUNDAMENT

Het doorbreken van grenzen of over de irrationaliteit achter de rationaliteit

Mensen onderscheiden zich van elkaar door de mate waarin ze hun rede en hun ethisch bewustzijn ontplooien. Geldt dit dan ook niet voor vrouwen? Volgens de filosofische traditie niet. De grenzen die vrouwen worden opgelegd om deze vooronderstelling te onderzoeken zijn niet alleen zeer krachtig – ze zijn ook, volgens Wollstonecraft, rationeel niet te verantwoorden. Precies van deze irrationele motieven – magische cirkels – wordt door Wollstonecraft de betovering verbroken.

De eerste magische cirkel rond het bestaan van de vrouw betreft haar eigen zijn ‘als vrouw’: de vrouw die het waagt haar rede te ontplooien is geen ‘echte’ vrouw, maar een ‘mannelijke vrouw’. Wollstonecraft echter plaatst zichzelf op het ‘mannelijke’ standpunt en vraagt zich af wat daar nu zo ‘mannelijk’ aan is?

De tweede magische cirkel is die van de heiligschennis: een vrouw die haar rede gebruikt verstoort de door God ingestelde orde. Wollstonecraft doorbreekt de ‘mysterious sanctity’ door haar redenering eveneens in God te funderen... al even irrationeel... Ook anticipeert ze op het argument dat wat zij poogt te doen goddeloos zou zijn:

‘I may be allowed to doubt whether woman were created for man: and, though the cry of irreligion, or even atheism, be raised against me, I will simply declare, that

were an angel from Heaven to tell me that Moses's beautiful, poetical cosmogony, and the account of the fall of man, were literally true, I could not believe what my reason told me was derogatory to the character of the Supreme Being: and, having no fear of the devil before mine eyes, I venture to call this a suggestion of reason, instead of resting my weakness on the broad shoulders of the first seducer of my frail sex.' (pp. 148-149)

262

Dat Wollstonecraft de nodige ironie aan de dag weet te leggen toont ons het gebed, dat ze zo maar midden in haar filosofische verdediging inlast. En wie zou, aan iemand die bidt tot God, het verwijt van atheïsme durven maken? Zelfs haar schrijfstijl neemt een plechtige uitdrukingsvorm aan:

'Gracious Creator of the whole human race! Hast thou created such a being as woman, who can trace thy wisdom in thy works, and feel that thou alone art by thy nature exalted above her, – for no better purpose? – Can she believe that she was only made to submit to man, her equal, a being, who, like her, was sent into the world to acquire virtue? – Can she consent to be occupied merely to please him; merely to adorn the earth, when her soul is capable of rising to thee? – And can she rest supinely dependent on man for reason, when she ought to mount with him the arduous steeps of knowledge?' (p. 136)

Het 'mens-zijn' van de vrouw wordt in de loop van de westerse filosofie betwijfeld of ontkend. Maar hoe kan een vrouw uitspraken over haar 'zijn' ontkrachten als ze niet op een zelfde niveau de discussie kan aanbinden? Met het wapen van de filosofie zelf, met name de redelijke argumentatie, legt Wollstonecraft een intellectuele, filosofisch onderbouwde grondslag voor de tegengestelde bewering: zij stelt dat vrouwen ook mensen zijn. Wollstonecraft weet dat er machtsmechanismen aan het werk zijn, die niet redelijk te verantwoorden zijn. Heel wat mannen maar ook vrouwen namen haar dit niet in dank af ... de betovering doorbroken.

Men kan zich natuurlijk de vraag stellen hoe sterk het irrationele de argumentatie van Wollstonecraft doorkruist. In de inleiding van dit artikel verwezen we naar de kritiek dat Wollstonecrafts werk onlogisch en chaotisch zou zijn. In de huidige feministische theorievorming rond haar werk blijft deze analyse actueel. Zo verwijt Susan Gubar in een recente publikatie (1994) Wollstonecraft niet alleen dat ze 'onlogisch' was en dat haar leven en werk en haar werken onderling 'inconsistent' waren, maar ze beticht Wollstonecraft zelfs van 'misogynie'. Volgens Gubar worden trouwens alle feministische theorieën door misogynie gekenmerkt, omdat de verdediging van bepaalde vormen van vrouwelijkheid ('the feminine') tegelijkertijd de afkeuring van andere vormen impliceert. De stelling van Gubar heeft iets aantrekkelijks omdat Wollstonecraft inderdaad zwaar uithaalt naar bepaalde vormen van vrouwelijkheid. Maar is ze daarom misogyn? Is het niet zo dat Wollstonecraft bepaalde 'patriarchale' constructies van vrouwelijkheid aanvalt en niet zozeer concrete, individuele vrouwen – ook al werkt ze met concrete voorbeel-

den?⁸ Pint Gubar Wollstonecraft niet opnieuw vast in de stereotypen waaruit ze langzaam aan werd bevrijd?

Dat niet alleen Wollstonecraft maar ook het boek *A vindication of the rights of woman* bestempeld wordt als onlogisch en irrationeel, heeft onder andere te maken met het feit dat Wollstonecraft zich niet aan één bepaalde schrijfstijl houdt – we denken maar aan het geciteerde gebed. Daarnaast doorbreekt ze vast omlijnde en aan sekse gekoppelde literaire genres: zo was het filosofische traktaat voorbehouden aan mannen, terwijl geschriften die meer op persoonlijke ervaring berustten als een vrouwelijk genre werden gezien. Wollstonecraft vermengt beide vormen met elkaar. Uiterlijk neemt haar werk de vorm aan van een ‘mannelijk’ filosofisch traktaat. Ze schrijft een opdracht, een inleiding, deelt het werk in dertien hoofdstukken in. Ze gebruikt een filosofische argumentatiestijl, ze werkt met voetnoten en citeert andere filosofen. Anderzijds doet haar stijl persoonlijk aan. Ze schrijft dikwijls vanuit de ik-vorm, richt zich onmiddellijk tot de lezer, geeft autobiografische referenties en verwijst naar persoonlijke ervaringen. Ze heeft hier volgens Gary Kelly een duidelijke bedoeling mee:

‘Bijgevolg vermijdt zij een objectieve, afstandelijke, belerende, syllogistische of sarcastische en scherp polemische stijl die men zou kunnen beschouwen als die van een man. Die zou haar kunnen “ontseksen” en haar retorische autoriteit ondermijnen. Maar evenzeer vermijdt zij die stijl die beschouwd wordt als een aan vrouwen eigen stijl: belletristisch, huiselijk, persoonlijk en met relatief gemis aan formele argumenten. Dit zou haar eis kunnen ondermijnen dat vrouwen gegeven eenzelfde opvoeding, cultuur en rechten als mannen in staat zouden moeten zijn een gelijkwaardige dan wel verschillende rol in de cultuur en de maatschappij te kunnen spelen.’ (1992, p. 108)

Tenslotte, dat Wollstonecraft haar werk met ‘elan’ schrijft is niet verwonderlijk: het raakt immers haar eigen zijn, ‘als mens’ en ‘als vrouw’. Haar pleidooi ligt geïncarneerd in haar eigen bestaan. Haar denken wordt gedreven door een ethische en politieke bekommernis die haar eigen leven omvat en tegelijkertijd overstijgt. ‘Ik wil me tonen “head and heart”’, schrijft Wollstonecraft meermaals. Maar dit betekent niet dat haar tekst onlogisch, irrationeel of niet filosofisch zou zijn, wat haar zo vaak verweten is. Net als Maaike Meijer denk ik dat Wollstonecraft een baanbreekster was in het zoeken naar een literair genre waarin ze haar verlangen naar een eigen subjectpositie uitdruk-

8. In deze visie werd ik gesteund door de lezing van Anne Mellor, *Righting the wrongs of woman: Wollstonecraft's Maria*, op de Wollstonecraft-conferentie in Zweden (zie noot 3). Zij formuleerde het als volgt: ‘In *A vindication of the rights of woman*, Wollstonecraft is attacking a “praxis” and not a person. She is criticizing a false consciousness produced in women by a patriarchal society. She is not attacking the brain-washed females as individuals.’

king kon geven. Een intellectuele vrouw – een ‘denkend hart’.⁹ Ook is het mogelijk Wollstonecraft te zien als een auteur die, zoals Rosi Braidotti dat heeft genoemd, de dissonante verhouding aangeeft tussen de ‘gedesincarneerde’ filosofie en de ‘belichaamde’ feministische theorie.¹⁰

DE RELIGIEUZE CONTEXT ALS BEVRIJDEND

264

‘Eigenlijk was haar feminisme veeleer de uitdrukking van een religieus geloof (...). De argumenten van de *Vindication* zijn gebaseerd op Wollstonecrafts sterke religieuze overtuiging’, schrijft Patricia Howell Michaelson (1993:282, 289). Kan men het denken van Wollstonecraft terugbrengen tot een persoonlijke religieuze overtuiging? En indien dat zo is, zou dit niet betekenen dat haar gedachtengoed voor degenen die haar geloofsovertuiging niet delen niet meer relevant is? Het is opvallend dat in besprekingen van haar werk het theologische fundament zo goed als onuitgediept blijft. Een reden hiervoor zou kunnen zijn dat de relatie tussen feminisme en theologie niet zo vanzelfsprekend is. De meeste feministische analyses zijn verbonden met de marxistisch-socialistische, psychoanalytische en radicaal-feministische wetenschaps-tradities. Hierbinnen vormt het ‘religieuze’ terrein in de regel een taboe-onderwerp, tenzij het repressieve karakter van godsdienst het uitgangspunt is en breed kan worden uitgemeten. De aandacht van feministische kritieken ligt dan vooral op het door en door patriarchale karakter van de christelijke godsdiensten en kerken (Van Heijst en Derks 1994:19-22). Daarnaast speelt ook de secularisatie een grote rol in het verzwijgen of simpelweg niet opmerken van theologische of religieuze invloeden. Hedendaagse filosofen en historici kunnen zich door hun gesecculariseerde optiek moeilijk verplaatsen in theologische en religieuze noties in oude teksten. Daardoor ontstaat de neiging deze noties weg te filteren. Toch was Wollstonecraft niet de enige vrouw die aan de godsdienst bevrijdende argumenten ontleende. We hoeven maar te denken aan de Engelse Mary Astell, die in haar *A serious proposal to the ladies* (1694) – een eeuw vóór Wollstonecraft – pleitte voor onderwijs voor vrouwen op een speciaal daartoe te stichten school. Beïnvloed door de filosofie van onder andere de Cambridge Platonisten, Bacon, Locke, Descartes en Poulain de la Barre ondersteunde Astell haar pleidooi met een redenering

9. Meijer 1994. In dit artikel neemt de auteur het idee van Elaine Showalter over dat vrouwelijke intellectuelen, onder wie Wollstonecraft, een nieuw literair genre hebben gecreëerd: het ‘womanifesto’. Zij volgt Showalter niet waar deze dit genre omschrijft als een probleem: de ‘verscheurdheid tussen een mannelijk en een vrouwelijk discours’.

10. Braidotti 1990. De Engelse titel van het boek, *Patterns of dissonance* wijst precies op deze dissonantie. De traditionele filosofie en feministische theorie gaan uit elkaar waar de laatste haar wortels blijft behouden in het leven zelf, gedreven door een ethische en politieke bekommernis. Zie ook Braidotti 1994.

die sterk aan die van Wollstonecraft doet denken: God schiep man en vrouw verschillend van het dier, begiftigd met het vermogen om te denken. Dit vormde voor Astell het hoofdargument om aan vrouwen het recht op een degelijk onderwijs te verlenen (Veld 1995). Een ander voorbeeld is Florence Nightingale, die een kleine eeuw na Wollstonecraft voor haar intellectuele en praktische werk in de godsdienst een rechtvaardiging vond (Showalter 1981).

Los van het al of niet persoonlijke geloof van deze vrouwen en zovele anderen kan men hun werk en denken niet losmaken van de religieuze context waarbinnen het tot stand kwam. Voor Wollstonecraft was de invloed van de Rationele Dissenters, onder wie Richard Price en de kring rond haar uitgever Joseph Johnson, essentieel. Ook deze intellectuelen wendden theologische argumenten aan om hun rechten op te eisen. Ze maakten deel uit van de culturele context en van het filosofische debat van die tijd. Bovendien gaven theologische argumenten aan Wollstonecrafts verdediging een stevige ondergrond die vanuit strategisch standpunt bekeken niet onbelangrijk was. En ook al lijken ze vandaag wellicht minder relevant, dagelijks kan men in de kranten lezen dat godsdienst wordt gebruikt voor het legitimeren van zowel verdrukkende als bevrijdende ethische en politieke maatregelen. Het is dan ook niet zozeer de religieuze context die verdrukkend werkt, alswel het gebruik ervan: door wie worden de voorstellingen ge(re)produceerd, geïnterpreteerd, gehanteerd; en natuurlijk... ten dienste van wie? Van God...?

Volgens mij heeft Wollstonecraft dit gebruiken van godsdienst op een schitterende wijze geanalyseerd. Kan een feministische analyse hieraan voorbijgaan? En dit niet alleen met betrekking tot Wollstonecraft, maar ook met betrekking tot alle vrouwen aan wie religie een kader biedt voor een levensvisie en een levenshouding.

GOD ALS IDENTIFICATIEFIGUUR

Nadenken over het theologische fundament in het werk van Wollstonecraft lijkt mij om nog een reden interessant. Wollstonecraft wou haar identiteit vorm geven naar het beeld van God. Waarom koos zij God als identificatiefiguur, die ze soms aanspreekt met Vader en in de mannelijke aanspreekvorm? Had Wollstonecraft dan geen concrete 'vrouwelijke' identificatiefiguren of wilde ze hier niet naar verwijzen?

Wollstonecraft identificeert God met de rede en verbindt hiermee de attributen Al-wijsheid, Al-goedheid en Al-macht. Zij maakt van God een afstandelijk standpunt vanwaaruit ze de vooroordelen over vrouwen kan ontcrachten. Van een concrete identificatie met God kan geen sprake zijn want elk beeld van God wordt door mensen telkens weer anders ingevuld. Voor Wollstonecraft is God een beeld dat we in onszelf moeten ontplooiën en dat zich concreet uitdrukt in het zoeken naar wijsheid en goedheid. In het zich vormen 'naar het beeld van God' beschouwt Wollstonecraft man en vrouw als gelijk-

ken. Ze vermijdt de waarheid, de goedheid en het geluk te leggen in de imitatie van 'concrete' voorbeelden, zoals voorgehouden door koningen en religieuze machthebbers. Vrouwen worden doorgaans gedefinieerd 'als vrouw' in relatie tot de man – als 'être relatif': moeder – dochter – echtgenoot – weduwe – maagd – hoer. Hun 'goedheid' en 'waarheid' tonen zich in de mate waarin ze deze rollen perfect vervullen. Deze 'opgelegde' voorbeelden wijst Wollstonecraft af. Als alternatief reikt ze 'het beeld van God' aan; een beeld dat eigenlijk geen beeld is. Hierdoor vermijdt zij een concrete, voorgeschreven invulling van wie of hoe de vrouw moet zijn. Het enige criterium dat ze gebruikt om een vrouw een 'echte' vrouw te noemen en parallel hieraan een man een 'echte' man, is dat zij/hij zich ontplooit tot een redelijk, autonoom, authentiek en ethisch mens – naar het beeld van God.

Men zou hiertegen in kunnen brengen dat Wollstonecraft meermaals herhaalt dat vrouwen goede moeders en toegewijde echtgenotes moeten zijn. Dit is inderdaad zo, maar laten we niet vergeten dat Wollstonecraft zich in hoofdzaak tot een mannelijk publiek richt. Ze draagt haar werk op aan een man, Charles Maurice de Talleyrand-Périgord, president van de Assemblée Nationale te Parijs en pleitbezorger van vrij en openbaar onderwijs, voor jongens dan wel te verstaan. Wollstonecraft wilde mannen met politieke macht ervan overtuigen dat ze er baat bij zouden hebben als ze vrouwen tot degelijk onderwijs zouden toelaten. Alleen met een 'redelijke' opleiding zouden vrouwen goede moeders en toegewijde echtgenotes kunnen zijn. Wollstonecraft noemde het inderdaad een plicht deze taak ernstig te nemen. Maar parallel hieraan herhaalde ze dat mannen toegewijde echtgenoten en vaders zouden moeten zijn. Tevens benadrukt ze op één plaats expliciet en meermaals tussen de regels door dat vrouwen die het anders willen zich volgens hun eigen mogelijkheden moeten kunnen ontplooiën.¹¹

Wollstonecraft laat het ideale beeld van vrouwelijkheid en mannelijkheid open. Hoe ons bestaan er volgens haar concreet 'als vrouw' zou moeten uitzien vult zij niet in. In de verantwoording hiervan speelt haar theologie een fundamentele rol. Hoeft het dan te verwonderen dat het tweede deel van haar werk er nooit is gekomen? Het eerstvolgende boek dat specifiek het concrete leven van vrouwen ter discussie stelde was geen filosofisch traktaat (*Rights of woman, part II*), maar een roman met als titel *The wrongs of woman: or, Maria*.¹² Alsof zij een andere literaire stijl verkoos op het moment dat ze het concrete leven van vrouwen binnentrad – voor zover een scherp onderscheid in haar schrijfstijl kan worden gemaakt. Alsof het redelijk beargumenteerbare ver-

11. De passage waar Wollstonecraft dit expliciet vermeldt, luidt als volgt: 'Women might certainly study the art of healing and be physicians as well as nurses. And midwifery... they might also study politics... Business of various kinds, they might likewise pursue, if they were educated in a more orderly manner, which might save many from common and legal prostitution...' (p. 218)

12. Wollstonecraft 1989:1, 81-184.

toog plaats moet maken op het moment dat ze de wereld van 'het verschil' betreedt, de wereld van verhalen, vol tegenstrijdige gevoelens en conflicten. En ook dit verhaal bleef onvoltooid – met zowel een 'sad' als een 'happy end'... een groot geluk of te betreuren?

LITERATUUR

267

- Braidotti, Rosi, *Beelden van de leegte*. Kampen (Kok Agora) 1990.
- , *Nomadic subjects. Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. New York (Columbia University Press) 1994.
- Gubar, Susan, 'Feminist Misogyny. Mary Wollstonecraft and the paradox of "it takes one to know one"', *Feminist Studies* 20 (herfst 1994), nr. 3, pp. 453-473.
- Heijst, Annelies van, en Marjet Derks, 'Godsvrucht en gender: naar een geschiedschrijving in meervoud', in: Idem (red.), *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid*. Kampen (Kok Agora) 1994.
- Hooff, Hilde van den, 'Ik zal je een meer getrouwe schets toesturen', *Lover* 22 (1995), nr. 1, pp. 60-65.
- , *De passie om 'te zijn'. Mary Wollstonecraft (1759-1797), A vindication of the rights of woman (1792)*, onuitgegeven licentiaatsverhandeling wijsbegeerte, Katholieke Universiteit Leuven, 1993.
- Howell Michaelson, Patricia, 'Religious bases of eighteenth century feminism: Mary Wollstonecraft and the Quakers', *Women's Studies* 22 (1993), pp. 281-295.
- Kelly, Gary Donald, *Revolutionary feminism. The mind and career of Mary Wollstonecraft*. Londen (Macmillan Press) 1992.
- Meijer, Maaïke, 'De bibliotheek in de tuin. Feministische intellectuelen en hun genre: van marge naar middelpunt', in: Rosi Braidotti en Suzette Haakma (red.), *Ik denk, dus zij is. Vrouwelijke intellectuelen in historisch en literair perspectief*. Kampen (Kok Agora) 1994, pp. 173-194.
- Sapiro, Virginia, *A vindication of political virtue. The political theory of Mary Wollstonecraft*. Chicago/Londen (University of Chicago Press) 1992.
- Showalter, Elaine, 'Florence Nightingale's feminist complaint. Women, religion, and suggestions for thought', *Signs* 6 (1981), nr. 3, pp. 395-412.
- Todd, Janet, en Marilyn Butler (red.), *The works of Mary Wollstonecraft*. 7 delen, Londen (William Pickering) 1989.
- Tomalin, Claire, *The life and death of Mary Wollstonecraft*. Londen (Weidenfeld & Nicholson) 1974.
- Veld, Simone, *Mary Astell. Feminisme als levensvisie*, ongepubliceerd paper, Feministische Klassieken, Vakgroep Vrouwenstudies FSW, Rijksuniversiteit Leiden, mei 1995.
- Wollstonecraft, Mary, *A vindication of the rights of woman*. Ed. Janet Todd en Marilyn Butler, 1989.

Cris van der Hoek

De macht van de belofte

Hannah Arendt en een agonistisch feminisme

268

'Never again will I have my heart
and my whole life bound up with one woman.'
Isak Dinesen

Halverwege de jaren zeventig schreef Adrienne Rich over Hannah Arendt (1906-1975) dat haar boek *The human conditon* (1958) 'de tragedie belichaamt van een vrouwelijke geest die gevoed is met mannelijke ideologieën' (Rich 1979:212). Rich verdedigt in dit commentaar impliciet een identiteitspolitiek, die inhoudt dat Arendt zich als vrouw met vrouwenkwesties had moeten bezighouden. Zij diskwalificeert Arendt met name voor het feminisme, omdat ze de klassieke scheiding tussen de private en de openbare sfeer zou reproduceren.

In de Arendt-receptie van de Amerikaanse politicologe Bonnie Honig – die aansluit bij actuele discussies rondom subjectiviteit en identiteit – vinden we wat de scheiding tussen openbaar en privé betreft een vergelijkbare kritiek. Maar anders dan Rich waardeert Honig juist Arendts afwijzing van een identiteitspolitiek – dat wil zeggen: een politiek handelen dat zijn rechtvaardiging en fundering vindt in een subject met een vooraf gegeven identiteit. De identiteit van de handelende persoon in de openbare sfeer ontstaat bij Arendt namelijk in het handelen en spreken zelf en gaat daar niet aan vooraf. Wel bekritiseert Honig Arendts onderscheid tussen deze unieke persoonlijke identiteit – het 'wie' je bent – en het 'wat' je bent. Tot dit laatste kunnen bijvoorbeeld de sekse-identiteit en een etnische identiteit worden gerekend. In de visie van Honig is dit onderscheid tussen 'wie' en 'wat' bij Arendt een oppositie, die het niet toelaat om bijvoorbeeld de sekse-identiteit in politieke zin ter discussie te stellen.

Ondanks deze kritiek vindt Honig in het werk van Arendt een eerste aanzet tot een *agonistische* politiek, die gefixeerde identiteiten ondermijnt; een politiek die ook relevant kan zijn voor een feminisme, dat zich niet langer wenst te baseren op de veronderstelling van een vooraf bekende en unificerende vrouwelijke identiteit. Honig wijst elke identiteitspolitiek af, omdat een dergelijke politiek zich volgens haar geen rekenschap geeft van intrasubjectieve en intersubjectieve verschillen en daarom per definitie een uitsluitend, gewelddadig karakter heeft.

Haar radicale kritiek op elke vorm van individuele of collectieve identiteit biedt volgens mij echter weinig handvaten voor feministische solidariteit.

Deze kritiek belet haar bovendien in te zien dat de tegenstellingen in Arendts werk minder absoluut en eenduidig zijn dan haar interpretatie suggereert. Wel maakt Arendt tal van onderling samenhangende onderscheidingen. Een belangrijk onderscheid is bijvoorbeeld dat tussen macht – in de positieve zin van ‘act and speak in concert’ – en geweld (Arendt 1969:44).

Ik wil in dit artikel de stelling verdedigen dat het werk van Arendt meer aanknopingspunten biedt om de relatie tussen identiteit en (feministische) solidariteit te denken dan het werk van Honig, zonder identiteit als een gefixeerde eenheid op te vatten. Hiertoe zal ik allereerst de filosofische positie van Honig – die sterk verwant is aan die van Judith Butler – nader expliciteren en de problematische aspecten hiervan proberen aan te geven.¹ Vervolgens wend ik mij tot het oeuvre van Arendt om de bovengenoemde onderscheidingen nader toe te lichten. Tot slot zal ik mijn stelling verdedigen door Honigs Arendt-interpretatie met de mijne te confronteren.

269

HANDELEN ALS SUBVERSIEVE HERHALING

In haar problematisering van de betekenis van een vrouwelijke identiteit heeft Honig zich op een vergelijkbare wijze als Judith Butler laten inspireren door Derrida's deconstructie van de speech-act-theorie, waarin het begrip performativiteit een grote rol speelt.

De verdienste van de speech-act-theorie voor Derrida alsook voor Butler en Honig is dat deze taaltheorie het accent legt op het performatieve aspect van communicatie in plaats van op het constatieve aspect. Taalhandelingen, ofwel performatieve taaluitingen, bewerkstelligen een situatie door middel van het woord zelf. Constatieve taaluitingen betreffen daarentegen de overbrenging van een vooraf gegeven betekenisinhoud. De wijze waarop deze theorie echter onderscheid maakt tussen performatief en constatief impliceert voor de zojuist genoemde auteurs dat hier nog steeds sprake is van een klassieke veronderstelling, namelijk van het bestaan van een aan de performatieve uiting voorafgaand subject wiens intenties zouden samenvallen met de door hem geproduceerde betekenissen. Vanuit Derrida's taalopvatting is deze veronderstelling onterecht. Wil een taaluiting überhaupt betekenis hebben dan moet ze herhaalbaar – iterabel – zijn en dus kunnen worden losgemaakt van een bepaalde context van zender en ontvanger, van een bepaalde intentie. Elke taaluiting staat daarmee onherroepelijk bloot aan betekenisverschuivingen, omdat de context waarin een taaluiting wordt herhaald altijd anders is. Elke performatieve taaluiting is ook altijd een citaat, een her-

1. Zie voor een commentaar op het werk van Butler het artikel van V. Vasterling (1995). Vasterling reageert hiermee op de bespreking van A. Halsema en A. van Lenning van onder andere het werk van Butler in hetzelfde nummer (pp. 441-454). Mijn artikel kan worden beschouwd als een bijdrage aan deze discussie.

haling van voorafgaande en steeds verschuivende betekenissen, waardoor het intentionele subject niet voorafgaat aan maar geïnvolveerd is in het proces van herhaling.

270

Vanuit deze Derridiaanse taalfilosofie beschouwt Honig evenals Butler de sekse-identiteit als een performatieve constructie, die ontstaat door de aanhaling/herhaling van bepaalde betekenissen. Het op deze wijze geconstrueerde, geseksueerde subject valt evenwel nooit samen met deze aanhaling/herhaling. De politieke inzet van Honig en Butler bestaat eruit om de feitelijke beweringen omtrent (private) sekse-identiteiten te ontmaskeren als performatieven die deze sekse-identiteiten dagelijks reproduceren. De mechanismen van een dergelijke normalisering slagen er echter niet in een gefixeerde identiteit tot stand te brengen. Zodoende ligt in de subversieve herhaling de mogelijkheid tot gendertransformatie.

Honig zet zich sterk af tegen politieke theorieën die gericht zijn op consensusvorming en op de consolidatie van identiteit. Haar kritiek betreft met name de veronderstelling dat er een gesloten eenheid – gerepresenteerd door een gemeenschap of identiteit – mogelijk zou zijn en dat het zelf restloos tot subject zou kunnen worden geformeerd. Deze vooronderstelling houdt namelijk in dat er afstand wordt genomen van de restanten die in en door elke bepaling onvermijdelijk worden geproduceerd en waardoor deze restanten worden gedepolitiseerd. Deze restanten worden bijvoorbeeld geprojecteerd op anderen; ze worden beschouwd als iets wat van buiten komt. Voor Honig heeft een meer politiek leven betrekking op de erkenning van onbeslisbaarheid en het zich inzetten voor een deconstructie van identiteiten, om:

‘vijandschap op te wekken jegens de ordes die deze identiteiten bevestigen en de macht, het geweld, de wreedheid en de arrogantie in hun beslissingen te laten zien’ (Honig 1993:195).

Voor Honig is het handelen primair het bieden van weerstand, waarbij het accent niet ligt op verzoening, maar op strijd. Een strijd die noodzakelijk is voor een feminisme dat niet de constatieve beweringen omtrent geseksueerde subjectiviteiten herhaalt, maar via performatieve hertoeëigeningen hun subversie zoekt.

Deze activiteit kenmerkt voor Honig de politieke ruimte als de ruimte van performatieve vrijheid. Ze bepleit een Nietzscheaanse politiek van ‘zelfoverwinning’ door de eigen identiteit steeds als performatief produkt te erkennen, teneinde het homogene karakter te ondergraven. Door op deze wijze weerstand te bieden aan het zogenaamde constatieve karakter van onze gender-identiteit, ontstaat er voor Honig ruimte voor vele manieren van ‘doing one’s gender’; of meer betrokken op de problematiek waarmee Arendt zich bezighield: ‘doing one’s Jewishness’ (Honig 1995:155).

Honig beoogt met haar verdediging van een agonistisch feminisme ook een gemeenschappelijk handelen, dat gericht is op het ondermijnen van identiteiten, die worden opgevat als resultaat van normaliserende publieke

praktijken. Dit gemeenschappelijk handelen, gericht op het creëren van nieuwe relaties en werkelijkheden, veronderstelt volgens Honig geen identiteit, maar gedifferentieerde, meervoudige subjecten die altijd 'aan het worden' zijn (Honig 1995:156).

Honigs kritiek op een politiek handelen dat blind is voor de uitsluitingen die deze zelf produceert vind ik zinvol, maar haar alternatief roept wel vragen op. Als elke politieke actie, waarbij meestal vooronderstellingen met betrekking tot identiteit een rol spelen, onvermijdelijk haar eigen restanten produceert, dan lijkt mij *op politiek niveau* de vraag van belang: welke restanten doen er op een bepaald moment meer toe dan andere en hoe kom je tot een afweging? Met andere woorden: wat zijn 'triviale' uitsluitingen en wat zijn echt gewelddadige?² Hiervoor geeft Honig geen handvaten. De vraag of alle subversieve herhalings even wenselijk zijn blijft onbeantwoord. Honig stelt dat het in kwesties van politiek en identiteit onmogelijk is 'to get it right' (Honig 1995:148). Maar dat laat de vraag hoe je zou kunnen beoordelen wat op een bepaald moment in een bepaalde situatie meer of minder juist is, onverlet.

Juist op dit punt lijkt mij het werk van Arendt bruikbaar. Honig laat hier mogelijkheden bij Arendt liggen. Wellicht komt dat doordat ze het politieke domein sterk vanuit een (taal)filosofisch perspectief bekijkt, of in Arendts termen: van buitenaf. In de volgende paragraaf ga ik in op de wijze waarop Arendt het politieke domein schetst.

WEDERZIJDSE BELOFTE EN GEZAMENLIJK OVERLEG

Het onderscheid tussen privé en publiek heeft in het werk van Arendt een specifieke betekenis. In haar visie is de klassieke betekenis van zowel openbaar als privé met de toenemende vermaatschappelijking van de samenleving verloren gegaan. Deze vermaatschappelijking heeft ertoe geleid dat activiteiten die van oudsher tot de private sfeer behoorden, namelijk arbeiden en werken, de openbare activiteit van het handelen hebben verdrongen.

Arendts oeuvre kan primair worden beschouwd als een kritiek op de dominantie van de maatschappelijke sfeer die gepaard gaat met de reductie van de activiteit van het handelen tot een vorm van arbeiden of van werken. Arbeiden omvat in haar omschrijving die activiteiten die nodig zijn voor de reproductie van het biologische levensproces van de individu en de soort; werken omvat de activiteiten die betrekking hebben op het maken van duurzame wereldse dingen. Handelen heeft voor Arendt betrekking op de directe relaties tussen mensen onderling; het correspondeert met de politieke dimensie

2. Met 'triviaal' bedoel ik dat de taal onvermijdelijk uitsluitingen met zich meebrengt: alle blaadjes aan een boom verschillen van elkaar, maar we hebben maar een woord 'blad'.

van het in woord en daad aan elkaar verschijnen in de openbare ruimte. Deze onderscheidingen tussen arbeiden, werken en handelen zijn ook relevant voor Arendts onderscheid tussen macht en geweld.

272

Arendts radicale kritiek op instrumenteel politiek handelen – dat wil zeggen: handelen dat voornamelijk is gericht op het verwezenlijken van sociale doelen, de verdediging van belangen – maakt dat haar stijl wordt gekenmerkt door *overdrijving*. Door deze overdrijving verschijnt het onderscheid tussen macht en geweld vaak als een oppositie. Voor Arendt is deze overdrijving evenwel nodig – zo zegt ze zelf – om iets te kunnen denken (Arendt en Jaspers 1993:212). In dit geval een handelen dat verbonden is met de erkenning van vrijheid en pluraliteit.³ Macht is voor Arendt geworteld in de erkenning van pluraliteit, het verschillend-zijn van mensen. Ze identificeert macht met ‘gemeenschappelijk handelen en spreken’ als doel in zichzelf. Macht is verbonden met een spreken dat een *onthullend* karakter heeft en met een handelen dat nieuwe werkelijkheden schept. Het spreken is hier meer dan alleen een middel tot communicatie, een middel tot de overbrenging van een vooraf gegeven betekenis. Een louter instrumentele opvatting van taal verbindt Arendt met ‘leeg gepraat’, clichés en zelfs met geweld, omdat dit verbonden is met indoctrinatie (Arendt 1994:308).

De onthulling die in het handelen en spreken plaatsvindt is niet iets waarop de handelende personen zelf greep hebben: men weet van tevoren niet ‘wie’ men onthult. De onthulling betreft niet iemands diepste wezen, maar iemands unieke verschijning aan anderen. Iemands daden en uitspraken worden opgenomen in een door de persoon zelf niet beheersbaar netwerk van verhalen. De betekenissen die handelingen krijgen zijn afhankelijk van (de verhalen van) anderen. Een belangrijk kenmerk van het handelen is dan ook voor Arendt de onvoorspelbaarheid, de contingentie ervan. Deze contingentie hangt samen met het vrijheidskarakter van het handelen, dat wil zeggen: het handelen is vrij voor zover het motieven en doelen overstijgt en iets onverwachts, iets nieuws laat gebeuren.

Voor Arendt is de performatieve act van het beloven een belangrijke remedie tegen de aan het handelen inherente onvoorspelbaarheid. Het vermogen tot beloven stelt de mens in staat te leven met de onmogelijkheid de gevolgen van het handelen te voorzien en met de onberekenbaarheid van het eigen hart. Zonder dit beloven, gebaseerd op de aanwezigheid van anderen, kunnen mensen hun identiteit niet bewaren. Het beloven is ‘het enige alternatief voor een heerschappij die berust op beheersing van zichzelf en heersen over anderen’ (Arendt 1958:244). Arendt onderscheidt de identiteit die zich in het handelen en spreken onthult – het unieke ‘wie’ men is – van het ‘wat’ men is. Onder dit laatste verstaat ze aspecten die niet uniek zijn, aspecten die mensen met anderen gemeen kunnen hebben. Dit onderscheid tussen ‘wie’ en

3. Arendt realiseert zich dat in de praktijk macht en geweld in combinatie voorkomen, maar dat maakt ze nog niet identiek.

‘wat’ iemand is, hangt samen met het genoemde onderscheid tussen handelen enerzijds en arbeid en werk anderzijds. In de sfeer van het handelen heeft het spreken een onthullend karakter. In de sfeer waar behoeften en belangen centraal staan kan het spreken worden beschouwd als een instrument. Het reduceren van handelingen tot louter motieven en doelen impliceert ook de reductie van ‘wie’ iemand is tot ‘wat’ iemand is. Het ‘wat’ iemand is manifesteert zich in gedrag, waarbij motieven en doelen centraal staan die nooit uniek zijn. Het ‘wie’ iemand is manifesteert zich in het handelen, waarbij de betekenis van de handeling in de daad zelf ligt. De handelende persoon is niet zozeer de oorzaak van een handeling, alswel de ‘performer’ ervan; de acteur in een netwerk van verhalen.

Waar de politieke dimensie wordt gereduceerd tot de sociale dimensie van belangen en behoeften, gaat voor Arendt het onderscheid tussen macht en geweld verloren. In tegenstelling tot macht heeft geweld altijd een instrumenteel karakter. Geweld is een middel tot een doel, zoals arbeiden en werken middelen zijn tot een doel, bijvoorbeeld de bevrediging van een behoefte. Vanuit Arendts perspectief behoort geweld per definitie niet tot het politieke handelen, omdat dit het politieke handelen zou reduceren tot een vorm van maken, tot de verwerkelijking van een vooraf gegeven doel. Zo viel voor Arendt tijdens de Franse Revolutie macht samen met geweld als gevolg van het toelaten van de behoeften van het lichaam tot het terrein van de politiek. Het politieke handelen vond hier namelijk zijn legitimatie in het beroep op noodzakelijke, onweersaanbare behoeften, wat een principiële ontkenning van vrijheid en pluraliteit impliceert. Een dergelijke legitimatie kan leiden tot de terreur van de utopie.

De Amerikaanse revolutie kende volgens Arendt wel dit onderscheid tussen macht en geweld. Voor de Amerikaanse revolutionairen kwam macht tot stand waar mensen samenkomen en zich door beloften aan elkaar binden. Een dergelijke macht veronderstelt een artificiële, afgesproken gelijkheid, en niet zoals bij de Franse Revolutie een natuurlijke gelijkheid. Het idee van revolutie heeft voor Arendt betrekking op ‘het stichten van een politieke gemeenschap die de ruimte garandeert waar de vrijheid kan verschijnen’ – een vrijheid die verbonden is met pluraliteit en met een handelen als iets nieuws beginnen (Arendt 1973:125). Vrijheid is dan ook niet zonder meer het resultaat van een bevrijding van onderdrukkende omstandigheden. Bevrijding is weliswaar ook voor Arendt een noodzakelijke voorwaarde voor vrijheid, maar ze valt hier niet mee samen. Bevrijding is immers altijd bevrijding van het oude en vrijheid betreft de vestiging van iets nieuws.

De vraag is dan: wat behoedt het nieuwe begin voor haar eigen willekeur? Met andere woorden: wat verschaft macht haar duurzame geldigheid – een geldigheid die traditioneel wordt gezocht in een of andere (transcendente) waarheid. In de voorrede van de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring komt een dergelijke behoefte aan een absoluut beginsel tot uitdrukking in een beroep op ‘evidente waarheden’. Dit beroep op evidente waarheden – te

weten dat alle mensen gelijk zijn en onvervreemdbare rechten hebben – is hier echter gevat in een voor Arendt veelbetekenende performatieve constructie. In verschillende teksten citeert ze de beroemde uitspraak van Jefferson: ‘We hold these truths to be self-evident’ (Arendt 1973, 1977). Voor Arendt impliceert deze uitspraak dat Jefferson zich vaag bewust moet zijn geweest dat gelijkheid, om politiek relevant te zijn, geen dwingende waarheid kan en mag zijn. Gelijkheid berust op onderlinge belofte, op een ‘we hold’. Wat het beginnen behoedt voor willekeur is:

‘dat begin en beginsel (principium, principe) niet alleen betrekking op elkaar hebben maar ook samenvallen. Het absolute beginsel waaraan het begin zijn eigen geldigheid moet ontlelen (...) is het principe waarmee het samen op de wereld verschijnt’ (Arendt 1973:227).

En dit principe dat tot daden inspireert is het principe van ‘wederzijdse belofte en gezamenlijk overleg’. De kern van Arendts onderscheid tussen macht en geweld ligt dus in macht als de combinatie van wederzijdse belofte en gezamenlijk overleg, terwijl geweld het beroep op een vooraf gegeven doel of waarheid impliceert. De macht van het begin ontleent zijn autoriteit vervolgens aan het vermogen om verder te worden uitgebouwd en te worden geamendeerd.

Het gezamenlijk overleg omschrijft Arendt ook wel als de onderlinge uitwisseling van opinies, waarbij de deelnemers zich enerzijds op agonistische wijze van elkaar onderscheiden, anderzijds streven naar een overeenstemming over de manier waarop de wereld aan hen verschijnt. Dit streven wordt door Arendt ook wel omschreven als een ‘representatief denken’, dat wil zeggen: als een ‘being and thinking in my own identity where I am actually not’ (Arendt 1977:241).

Dit representatieve denken betekent het voor jezelf representeren van de posities van anderen om tot een gemeenschappelijk oordeel te komen. Deze wijze van denken veronderstelt geen subject dat via de rede van contexten kan abstraheren en aldus verschillen opheft. Men blijft gebonden aan de eigen identiteit. Dit denken is evenmin gebaseerd op de veronderstelling van een met anderen gemeenschappelijke identiteit, die eveneens verschillen negeert. Het representatieve denken is namelijk niet primair gericht op de verplaatsing in motieven en doelen van anderen.⁴ Een dergelijk denken zou voor Arendt betrekking hebben op de reproductie en representatie van ‘wat’ we zijn en hoort in haar terminologie veeleer thuis in het sociale domein dan in het politieke. Een dergelijke representatie geeft zich geen rekenschap van vrijheid en pluraliteit. De wijze van representatie die het beste past bij dit denken lijkt voor Arendt dan ook het vertellen van verhalen te zijn. In verhalen kunnen oordelen worden gegeven die zo veel mogelijk recht doen aan het particuliere karakter van gebeurtenissen en situaties. Het beste antwoord op

4. Zie hiertoe ook de interessante studie over Arendt van Lisa Disch 1994.

de vraag 'wie bent u?' is voor Arendt dan ook: 'Staat u mij toe een verhaal te vertellen' (Arendt 1977:105).

Arendts kritiek op de reductie van de politieke dimensie tot belangenbehartiging is in de feministische receptie een zeer omstreden punt. Immers in het feminisme gaat het om de articulatie van belangen en behoeften van vrouwen, hetgeen meer verbonden is met het 'wat' van vrouwen dan met het 'wie'. Dit onderscheid hoeft volgens mij echter niet als een oppositie te worden begrepen. Zo erkent Arendt zelf dat ook wanneer het handelen en spreken betrekking heeft op wereldse belangen, die voor elke groep mensen anders kunnen zijn, het handelen en spreken dan nog een onthullend karakter heeft; de wereldse belangen worden als het ware 'overwoekerd' door het netwerk van menselijke betrekkingen (Arendt 1958:183).

De wijze waarop Arendt zich rekenschap probeert te geven van verschillen is echter voor Honig niet radicaal genoeg, zoals blijkt uit haar kritiek die ik in de volgende paragraaf zal bespreken.

PERFORMATIEF EN CONSTATIEF

Honig beschouwt Arendts noties van arbeiden, werken en handelen primair als drie mentaliteiten, waarbij ze het handelen begrijpt als verzet tegen vormen van ressentiment en als bevestiging van het leven in zijn steeds wisselende vormen. De mogelijkheid tot een dergelijk handelen ligt in de erkenning van het gebeurteniskarakter van elke performatieve uiting.

In dit laatste ligt voor Honig de overeenkomst tussen Arendts opvatting van handelen en Derrida's opvatting van taal. Honig radicaliseert daarbij Arendts opvatting van handelen, omdat Arendt het constatieve en het performatieve veeleer als een bepaalde oppositie zou denken. Haar onderscheidingen tussen respectievelijk gewone, referentiële taal als communicatiemiddel enerzijds en onthullende taal als gebeurtenis anderzijds, tussen geweld en macht, tussen privé en openbaar, tussen het 'wat' je bent en het 'wie' je bent vormen voor Honig reden tot dezelfde kritiek als die van Derrida op de speech-act-theorie, namelijk dat er sprake is van een 'doer behind the doing' die contexten kan overzien.⁵ Honig verduidelijkt deze kritiek met behulp van Derrida's lezing van de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring.

Derrida laat zien dat elke fundering haar legitimatie zowel in zichzelf vindt alsook in een noodzakelijk beroep op constatief taalgebruik, op een aan de performatieve handeling externe betekenisinhoud. Geen enkele fundering, belofte of ondertekening gebeurt *ex nihilo*. De afgrond onder elke fundering wordt gedicht door een veelal impliciet beroep op bijvoorbeeld de traditie, het subject of een 'wij', omdat geen enkele fundering in zichzelf beschikt over de adequate garantiebronnen. Zo vindt de ondertekening van de Onaf-

5. Honig schenkt in haar interpretatie geen aandacht aan Arendts stijl van overdrijving.

hankelijkheidsverklaring plaats uit naam van het volk, maar dit volk ontstaat pas in de ondertekening. Men kan niet uitmaken of de onafhankelijkheid van het bevrijde volk wordt bevestigd of geproduceerd met de ondertekening van de Onafhankelijkheidsverklaring. Met andere woorden, de ondertekenaars zitten gevangen in een vicieuze cirkel: ze ontberen de autoriteit om te ondertekenen totdat ze hebben ondertekend. Vandaar dat Jefferson c.s. een beroep doen op wat Arendt religieuze reminiscenties noemt. Voor Derrida is er in elke fundering noodzakelijk sprake van een combinatie van performatief en constatief taalgebruik en het is juist de onbeslisbaarheid tussen beide die het gewenste effect produceert. Deze onbeslisbaarheid is voor Derrida een structureel kenmerk van taal.

Arendt erkent volgens Honig deze onbeslisbaarheid tussen performatief en constatief niet. Arendts accent op de performativiteit van het beloven belet haar in te zien dat de performatieve uitspraak 'wij houden' ook al een constatieve taaluiting is, want het 'wij' is stilzwijgend al verondersteld. Arendt meent dan ook volgens Honig ten onrechte dat ze de constatieve aspecten van de Onafhankelijkheidsverklaring kan afwijzen. Daarmee wist ze het geweld en de ambiguïteit van de oorspronkelijke funderingsact uit. Met haar accent op het buitengewone karakter van het handelen in de poging het politieke een eigen plaats te geven, gaat Arendt namelijk niet in op de manier waarop het succes van de performatieve act van het beloven tot stand komt, welke uitsluitingen, restanten, de identiteit van het 'wij' produceert. De prijs voor dit 'succes' wordt niet alleen op het intersubjectieve, maar ook op het intrasubjectieve niveau betaald.

In Honigs Arendt-interpretatie correspondeert Arendts onderscheid tussen macht en geweld met de oppositie tussen performatieve uitingen die een situatie, betekenis teweegbrengen en constatieve uitingen die een vooraf gegeven betekenis reproduceren. Voor Honig zelf is macht niet verbonden met het performatieve en geweld met het constatieve: ook de performatieve uiting is verbonden met geweld, omdat elke bepaling, beslissing, betekenisstoekenning – die ook altijd al een citaat is – restanten produceert: de taal maakt per definitie het niet-identieke identiek. De erkenning hiervan maakt wel verzet tegen dit geweld mogelijk. Het is opvallend dat Honig enerzijds Derrida volgt in haar accent op onbeslisbaarheid, op de erkenning van de combinatie van constatief en performatief taalgebruik, maar anderzijds het accent legt op de *ontmaskering* van constatieve identiteiten als performatief! Dit blijkt ook uit haar evaluatie van Arendts notie van identiteit.

Het is volgens Honig de verdienste van Arendt dat ze een aanzet heeft gegeven tot een performatieve politiek, die op agonistische wijze het 'wie' we zijn voortbrengt, maar ze vindt het problematisch dat Arendts kritiek op een identiteitspolitiek gepaard gaat met de opvatting dat bijvoorbeeld haar joods-zijn een onbetwistbaar feitelijk gegeven is. Voor Honig impliceert dit dat deze identiteit – en analoog aan deze etnische identiteit ook de sekse/gender-identiteit – bij Arendt niet in politieke zin ter discussie gesteld kan worden; ze

behoort tot de privésfeer. Deze opvatting ontnemt Arendt de mogelijkheid om het homogene karakter van dergelijke identiteiten performatief te ondergraven en via een subversieve herhaling alternatieve identiteiten te produceren. Arendt zou ook hier het accent moeten leggen op een 'we hold', om de voor Honig gewelddadige geslotenheid en evidenties van een identiteitspolitiek te weerstaan.⁶

Ook Arendts categorie van de jood als 'bewuste paria' is in de visie van Honig problematisch. De bewuste paria staat tegenover de jood als paria – de jood als sociale *outcast* die zijn identiteit ontleent aan een gedeeld lijden met andere joden – en de jood als *parvenu*, de geassimileerde jood, die meent zijn oorsprong te kunnen verloochenen. Voor Arendt heeft de bewuste paria de beste papieren om op een niet vanzelfsprekende wijze te oordelen. Voor Honig echter berust deze positie op de klassieke veronderstelling dat een kritische positie slechts van buitenaf mogelijk is. De mogelijkheid tot kritiek dient volgens haar juist in de breuken binnen bestaande identiteiten te worden gesitueerd, want ook de identiteit van de bewuste paria is instabiel, meer-voudig en niet consistent; ze valt nooit met zichzelf samen. Met andere woorden, Arendt gaat te sterk uit van de veronderstelling dat een restloze identiteit mogelijk is, waardoor ze te weinig oog heeft voor de uitsluitingen die daardoor zowel op een intrasubjectief als intersubjectief niveau worden geproduceerd.

In Honigs oproep tot een 'many ways to do one's gender, to do one's Jewishness' klinken weliswaar de combinatie en de onbeslisbaarheid door van wat je bent en wie je bent, maar zodanig dat het onderscheid helemaal weg is! En dat lijkt mij problematisch. Als je uitgaat van iterabiliteit als grondfenomeen van taal waardoor elke herhaling van een taaluiting betekenisverschuivingen met zich meebrengt, dan 'doet' iedereen altijd al haar eigen 'gender'. Het 'doing one's gender' ontstaat middels een subversieve herhaling die de normaliserende praktijk ondermijnt. Maar wanneer beoordeel je een herhaling als een kritische, subversieve ondermijning van een normaliserende praktijk? Vereist dit niet een bepaalde reflexiviteit en intersubjectiviteit, waarvoor Honig met haar accent op een agonistische politiek te weinig oog heeft?

Honig gaat vanuit haar accent op de structurele aspecten van taal helemaal voorbij aan de inhoud van de Onafhankelijkheidsverklaring. Deze inhoud – te weten dat alle mensen gelijk zijn en onvervreembare rechten hebben – heeft de door het 'wij' van de Amerikaanse revolutie uitgesloten groeperingen wel mede in beweging gezet.⁷ De performatieve act van de belofte staat

6. Honig memoreert hier het verwijt aan Arendt van Gershom Scholem dat ze als jodin in haar Eichmannboek van weinig liefde getuigt voor het joodse volk. Arendt antwoordt dat ze haar joods-zijn als een gegeven beschouwt (waarvoor ze zelfs dankbaar is), maar dat dit haar niet een bepaalde handelwijze voorschrijft.

7. Zie hiervoor ook Benhabib 1994.

bij Arendt niet los van de inhoud van de belofte die idealiter via een wederzijds overleg tot stand komt, waarbij het representatieve denken een rol speelt. Het doen van beloften kan heel goed als een performatieve uiting worden begrepen die allianties tussen mensen creëert wier intrasubjectieve en intersubjectieve verschillen nooit definitief kunnen worden verzoend. Elke belofte heeft haar prijs, maar ze is niet willekeurig tot stand gekomen. Waar Honig het antwoord schuldig blijft op de vraag hoe een solidariteit tussen agonistische types tot stand kan komen, geeft Arendt meer aanwijzingen in die richting.

SOLIDARITEIT EN IDENTITEIT

Ondanks het door Arendt gemaakte onderscheid tussen 'wat' iemand is en 'wie' iemand is, erkent zij: 'Zodra we willen zeggen wie iemand is, laten de woorden die we moeten gebruiken ons zeggen wat iemand is.' (Arendt 1958:181) Met andere woorden, ondanks mijn unieke persoonlijkheid word ik in de verhalen over mij ook altijd een vrouw genoemd. Het onderscheid tussen wat en wie is daarmee niet verdwenen: het verhaal vormt veeleer de verbinding tussen beide. Ik zou het onderscheid tussen wat en wie dan ook willen beschouwen als de ruimte die reflectie mogelijk maakt om van geval tot geval te beslissen of er sprake is van macht of geweld. Dat wil zeggen: om te beoordelen of er sprake is van een verzoening met gegeven betekenissen die langs intersubjectieve weg tot ons komen of van een reductie van die betekenissen tot louter vormen van normalisering of uitsluiting.

Voor Honig lijkt Arendts notie van het gegevene per definitie iets louter negatiefs, namelijk een produkt van normalisering en uitsluiting; hiertegen moet weerstand worden geboden die van een 'wat' een 'wie' maakt. Zij maakt geen onderscheid tussen de inschrijving in een identiteit die ons normaliseert en een inschrijving in een identiteit die ons (achteraf) verzoent met de onvoorspelbaarheid van gebeurtenissen en met de toevallige omstandigheden waaronder we geboren zijn. Voor Honig lijken beide aspecten principieel onlosmakelijk met elkaar te zijn verweven, waardoor identiteit met name als een (noodzakelijk) kwaad wordt gezien. Een voorwaarde om onderscheid te kunnen maken tussen macht en geweld ligt volgens mij niet in het vooropstellen van weerstand, maar in het vooropstellen van verzoening.

In Arendts oeuvre speelt een dergelijke verzoening een grote rol: we moeten op de een of andere manier met het contingente karakter van gebeurtenissen die deel uitmaken van de eigen omstandigheden in het reine komen door hier betekenis aan te geven. Deze verzoening als een vorm van begrijpen is er niet op gericht om gebeurtenissen te verklaren in termen van oorzaak en gevolg of handelingen te reduceren tot motieven en doelen en de handelingen aldus te rechtvaardigen; de verzoening die Arendt voorstaat moet zeker niet worden geassocieerd met vergoelijking. Voor Arendt is verzoening een

vorm van verhalen vertellen, waarbij zo veel mogelijk recht wordt gedaan aan het particuliere karakter van gebeurtenissen. Verhalen vormen de brug over de kloof tussen bevrijding en vrijheid, ze vormen de verbinding tussen nieuwe gebeurtenissen en oude, maar zonder het nieuwe langs causale weg te reduceren tot het oude. We kunnen het verleden volgens Arendt slechts beheersen in steeds weerkerende verhalen.

Verhalen bevatten voor Arendt retrospectieve oordelen, die geen dwingende geldigheid hebben, maar een exemplarische: oordelen in verhalen hebben de status van voorbeeld. Door het exemplarische karakter te benadrukken staan de verhalen in principe open voor onderlinge discussie; voor de aanwezigheid van anderen die gebeurtenissen op een andere wijze kunnen interpreteren. De verzoening via verhalen heeft dan ook zowel een intrasubjectief als een intersubjectief aspect.

Deze opvatting van verzoening, gericht op het accepteren van wat het leven – in al zijn *raadselachtigheid* – geeft, heeft Arendt ontleend aan het werk van de Deense schrijfster Isak Dinesen; een schrijfster voor wie volgens Arendt de grootste valstrik in het leven de eigen identiteit is (Arendt 1977:96). De acceptatie omvat zowel de condities waaronder iemand geboren is als het netwerk van verhalen waarin iemands daden zijn opgenomen. Bij deze acceptatie, bij Arendts versie van ‘zelfoverwinning’, speelt de verbeelding een grote rol:

‘Laat zien dat je – wat het ook moge zijn – waard bent door je het te herinneren en erover na te denken; dus door het via de verbeelding te herhalen.’ (Arendt 1977:97)

De verbeelding staat bij Arendt dus niet in dienst van het scheppen van ficties, maar in dienst van de herinnering.

Tot het ‘wat het ook moge zijn’ behoort in geval van Arendt ook het hebben van een joodse identiteit. Dit is geen essentialistische categorie maar een identiteit die verbonden is met de condities van het joodse leven. Ook het hebben van een witte of zwarte huid of het hebben van een mannelijk of vrouwelijk lichaam zijn feiten die via de verbeelding kunnen worden opgenomen in een verhaal, waardoor het toeval het karakter krijgt van een noodlot, dat iemand op zich neemt.

Vanuit dit perspectief kan Arendt haar joodse identiteit dan ook als een gift beschouwen. Deze identiteit is – anders dan Honig suggereert – juist vanwege de herinnering, het bewaard worden in een verhaal, wel politiek relevant. Zo heeft Arendt zelf op de vraag ‘wie bent u?’ lange tijd het verrassende antwoord gegeven: ‘een jood’. Verrassend, omdat dit haar eigen onderscheid tussen politiek en sociaal ondermijnt. Hiermee erkende ze naar eigen zeggen een ‘politiek feit’, dat alle andere aspecten van identiteit in de schaduw stelde. Arendt realiseerde zich hiermee dat ‘weerstand alleen maar geboden kan worden in termen van de identiteit die wordt aangevallen’ (Arendt 1968:18). Verhalen maken het mogelijk om het ‘wat’ politiek in te zetten, zonder dat het onderscheid tussen ‘wat’ en ‘wie’ verdwijnt.

Arendts solidariteit is niet gebaseerd op empathie met groepsgenoten met dezelfde identiteit en evenmin op een rationele consensus – funderingen die ook door Honig worden afgewezen. Ze is veeleer verbonden met het al eerder genoemde representatieve denken, waarbij het intersubjectieve aspect van de verbeelding een rol speelt. De verbeelding maakt enerzijds een zekere distantie mogelijk ten opzichte van de eigen besognes, anderzijds maakt ze de representatie van posities van anderen mogelijk. Deze representaties roepen gevoelens op, waarop moet worden gereflecteerd om tot een oordeel te komen en waarbij rekening moet worden gehouden met de gevoelens en oordelen van anderen.

Arendt verbindt solidariteit met 'grootsheid'. Grootsheid heeft betrekking op de betekenis van elke daad voor zover deze in de daad zelf ligt. Maar deze betekenis wordt pas manifest in de verhalen van anderen. Verhalen als oordelen met een exemplarisch karakter hebben niet alleen een verzoenende functie, maar kunnen ook voor het actuele politieke handelen inspirerend zijn. Deze verhalen staan niet *buiten* het domein van de 'human affairs' als een te verwezenlijken model, evenmin gaat het om een klakkeloos navolgen van de voorbeelden: deze verhalen kunnen tot inzet worden gemaakt van openbare discussies.

Vanuit haar Nietzscheaanse opvatting van het zelf als een agonistische multipliciteit bepleit Honig een agonistische politiek, waarmee ze het intrasubjectieve niveau op één lijn stelt met het intersubjectieve niveau en waardoor elke (gemeenschappelijke) identiteit al bij voorbaat verdacht lijkt. Ze besteedt nauwelijks aandacht aan de rol die verhalen spelen in Arendts opvatting van politiek. Voor Arendt markeert de aanwezigheid van anderen het cruciale verschil tussen intrasubjectieve strijd en de macht van het gemeenschappelijk handelen en spreken, waarbij verhalen van belang zijn. Deze verhalen kunnen solidariteit bewerkstelligen waarbij het beloven als de sprong over de verschillen heen een grote rol speelt.

Van een dergelijke macht van het gezamenlijk handelen en spreken was voor Arendt bijvoorbeeld sprake in de arbeidersbeweging in de negentiende en vroege twintigste eeuw. Ze zag deze beweging als een politieke beweging, voor zover er werd gestreefd naar een nieuwe politieke ruimte. De arbeidersbeweging werd een sociale beweging, toen het ging om louter belangenbehartiging en een representatieve politiek. Betekent dit dat de arbeiders als politieke beweging hun identiteit van arbeider thuis moesten laten? Wanneer we de betekenis die Arendt hecht aan verhalen vertellen serieus nemen, is een dergelijke scheiding niet echt mogelijk, want de verhalen vormen de verbinding tussen beide.

Een vrouwenbeweging, die zich niet beroept op een gemeenschappelijke identiteit, kan dan ook beter worden gethematiseerd in termen van verhalen dan in termen van subversieve herhalingen. Honig beschouwt haar agonistische feminisme ook als een gemeenschappelijk handelen dat conventionele genderpraktijken verstoort, maar ze geeft niet aan hoe de gemeenschappe-

lijkheid tot stand komt. Arendt was geen feministe, maar haar noties van intersubjectiviteit, openbaarheid en reflectie die verbonden zijn met verhalen vertellen kunnen voor een feministische praktijk vruchtbaar worden gemaakt. De mogelijkheden van het verhalen vertellen voor een feministische politiek verdienen dan ook een nadere uitwerking.⁸

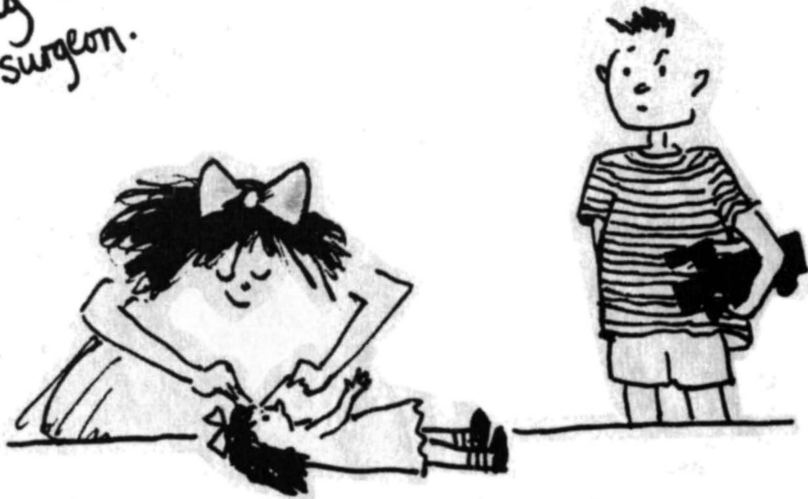
LITERATUUR

281

- Arendt, H., *The human condition*. Chicago (University of Chicago Press) 1958.
 –, *On violence*. New York (Harcourt Brace Jovanovich) 1969.
 –, *On revolution*. Harmondsworth (Pelican) 1973 (oorspr. 1963).
 –, *Between past and future*. New York (Penguin) 1977 (oorspr. 1968).
 –, *Essays in understanding 1930-1954*. New York (Harcourt Brace Jovanovich) 1994.
 –, en Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*. München (Piper) 1993.
 Benhabib, S., 'Democracy and difference. Reflections on the metapolitics of Lyotard and Derrida', *The Journal of Political Philosophy* 1 (1994).
 Disch, L.J., *Hannah Arendt and the limits of philosophy*. Ithaca/Londen (Cornell University Press) 1994.
 Honig, B., *Political theory and the displacement of politics*. Ithaca/Londen (Cornell University Press) 1993.
 – (red.), *Feminist interpretations of Hannah Arendt*. Pennsylvania (Pennsylvania State University Press) 1995.
 Rich, A., *On lies, secrets and silence*. New York (Norton) 1979.
 Vasterling, V., 'De meest vernieuwende en geavanceerde theorie? Over het Butler-effect', *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 64, 16 (1995), nr. 4, pp. 455-466.

8. Een belangrijk probleem dat in zo'n uitwerking aan de orde moet komen is: hoe kan rekenschap worden gegeven van situaties waarvoor de verbeelding te kort schiet of die te pijnlijk zijn om er een verhaal over te vertellen?

Be a bloody train driver.
I'M going to be a
brain surgeon.



© JF

Jobs for the girls, Jacky Fleming

Zin en onzin van de rationele-keuzetheorie

Inleiding: Margo Brouns

283

Reeds enige jaren is er onder sociologen een debat over de wetenschappelijke waarde van de rationele-keuzetheorie gaande. De centrale vooronderstelling in deze theorie is dat het maatschappelijk leven een optelsom is van het gedrag van individuen, die zich in hun keuzen laten leiden door een rationele afweging van kosten en baten. In de arbeidssociologie, in het bijzonder bij diegenen die zich bezighouden met de arbeidsmarkt, geniet deze theorie veel populariteit. Dit geldt eveneens voor diegenen die proberen inzicht te krijgen in de factoren en processen die van invloed zijn op de positie van vrouwen op de arbeidsmarkt. Hoe kunnen we verklaren dat vrouwen nog steeds oververtegenwoordigd zijn in de zwakkere segmenten van de arbeidsmarkt? Om deze vraag te kunnen beantwoorden wordt veelvuldig teruggegrepen op het raamwerk van de rationele-keuzetheorie.

In 1993 verscheen een leerboek over vrouwen en arbeid, met de veelzeggende titel *Tussen socialisatie en keuze*, onder redactie van Karin Sanders en Albert Beekes. De teksten die in deze bundel zijn opgenomen zijn in belangrijke mate geïnspireerd op het gedachtengoed van de rationele-keuzetheorie. Dit boek – in het bijzonder de titel – vormde voor het Siswo-netwerk Arbeid en Gender aanleiding om een debat te organiseren tussen onderzoekers die veelvuldig gebruik maken van principes van *rational choice* enerzijds en diegenen die kritisch ten opzichte van deze wetenschappelijke stroming staan anderzijds. Dit debat vond plaats in november 1995.

Aangezien de rationele-keuzetheorie in een brede kring van wetenschappers wordt toegepast, leek het de redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* zinvol om een *Discussiedossier* over de rationele-keuzetheorie te openen, met als doel de wetenschappelijke waarde van deze theorie vanuit verschillende disciplines te belichten. Een van de inleidingen van het Siswo-debat, verzorgd door de socioloog Karin Sanders, staat hieronder in bewerkte vorm afgedrukt. Daarna volgen twee reacties. Het eerste commentaar is geschreven door de psycholoog Agneta Fischer. Haar onderzoek beweegt zich op het terrein van de 'besliskunde'. Het tweede commentaar is van de hand van de socioloog Monique Turkenburg, die in 1995 is gepromoveerd op een onderzoek naar laag opgeleide vrouwen, waarin zij op kritische wijze gebruik maakt van inzichten uit de rationele-keuzetheorie. In het volgende nummer van dit tijdschrift zal een reactie uit de economische wetenschappen worden gepubliceerd; de redactie verwelkomt ook nieuwe bijdragen.

Tijdens de discussiemiddag bleken zowel inhoudelijke als epistemologische kwesties het debat te voeden. Het concept 'keuze' vormt in inhoudelijke zin de (eerste) steen des aanstoots: in hoeverre bepalen de 'keuzen' van vrouwen inderdaad hun posities op de arbeidsmarkt? Is het complexe samenspel tussen arbeidsmarkt en individu te herleiden tot de keuzen die individuen maken onder bepaalde condities en restricties? Volgens de rationele-keuzetheorie behoren opleiding, kinderen, partners enzovoort tot deze restricties. In feite, zo luidde het commentaar op de discussiemiddag, is dan het hele normale leven een restrictie. Mede door de gerichtheid op het individuele gedrag verdwijnt de structuurdimensie naar de achtergrond. Bepaalde mechanismen van de arbeidsmarkt, het vertoog over arbeid als betaalde arbeid in georganiseerd verband, het genderkarakter van arbeidsorganisaties, de werking van sekse en etniciteit als maatschappelijke ordeningsprincipes, dit hele conglomeraat verdwijnt onder het concept 'restrictie'. Vanuit het perspectief van de rationele-keuzetheorie is maatschappelijke ongelijkheid niet anders te begrijpen dan als het effect van individuele keuzen die worden ingegeven door eigenbelang. In die zin kan het debat over de rationele-keuzetheorie worden beschouwd als een voortzetting van het debat over emancipatie en feminisme begin jaren tachtig, dat ook in belangrijke mate draaide om het conceptuele evenwicht tussen keuze en machtsstructuur. Wat betreft de rationele-keuzetheorie gaat het dan om de conceptuele relatie tussen 'keuze' en 'restrictie'.

Een tweede kritiekpunt handelt over de betekenis van 'rationeel' in de rationele-keuzetheorie. Zijn algemene uitspraken over het al dan niet rationeel zijn van bepaalde keuzen en gedragingen mogelijk?, zo luidde de vraag van de critici. Wie bepaalt wat rationeel is, en in welke context?

Een derde punt van commentaar spitst zich toe op het mensbeeld, in het bijzonder het beeld van vrouwen, dat in de rationele-keuzetheorie naar voren komt. Sanders stelt dat de theorie expliciet aandacht besteedt aan de invloed van de normatieve context op het keuzegedrag van individuen. Aangezien mensen streven naar sociale waardering – zo luidt de vooronderstelling – proberen zij zo veel mogelijk te handelen in overeenstemming met de sociale normen van hun omgeving. Daarmee neemt de theorie een nogal statische opvatting over de relatie tussen individu en omgeving als vertrekpunt. Geconstateerd werd dat de theorie in dit opzicht weinig recht doet aan de handelingsvrijheid van individuen, met als gevolg dat ook de vele verschillen tussen vrouwen uit het zicht verdwijnen. Er ontstaat een stereotiep beeld van vrouwen, gebaseerd op het statistisch gemiddelde.

In de hiernavolgende commentaren worden de genoemde argumenten – de conceptuele relatie tussen keuze, restrictie en maatschappelijke machtsverhoudingen; de definitie van rationaliteit; het mens- c.q. vrouwbeeld – nader uitgewerkt. Agneta Fischer gaat vooral in op de conceptie van rationaliteit en de relaties tussen keuzen, stereotypen en sociale waardering. Turkenburgs reactie heeft betrekking op het mensbeeld dat aan de rationele-keuzetheorie ten grondslag ligt.

Tijdens de Siswo-discussie kwam ook de epistemologische vraag aan de orde: wat verklaart de theorie nu eigenlijk? Het antwoord dat twintig tot dertig procent van de arbeidsmarktparticipatie van vrouwen verklaard kan worden met behulp van deze theorie, was voor de aanwezigen reden tot verbazing. Terwijl de rationele-keuzetheorie de naam heeft een van de weinige – zo niet de enige – verklarende theorie te zijn, is de verklaringskracht feitelijk beperkt. Als de verklaringskracht zo gering is, waarom is het model dan zo populair? Duidelijk is dat met het model statistische samenhangen tussen bijvoorbeeld opleiding en een baan of kinderen en een baan, zichtbaar gemaakt kunnen worden, hetgeen vooral gunstig is voor beleidsgericht onderzoek. Voor beleidsmakers die zoeken naar eenduidige verbanden is de eenvoud van de rationele-keuzebenadering aantrekkelijk. Een statische samenhang geeft de indruk van transparantie, van een heldere blik op de werkelijkheid. Het is in dit verband niet zo verwonderlijk dat de theorie vooral populair is onder beleidsgerichte onderzoekers. De vraag is echter wat het verschil is tussen een ‘statistische samenhang’ en een ‘causaal verband’. De rationele-keuzetheorie verklaart niet zozeer bepaalde sociale verschijnselen, alswel beschrijft bepaalde samenhangen. Op dit punt bleven de critici dan ook uitermate kritisch.

Tijdens de discussiemiddag bleek dat de posities en argumenten in de loop der jaren weinig zijn veranderd, maar dat het klimaat waarin de discussie zich voltrekt aanmerkelijk is gewijzigd. Het debat voerde niet tot een loopgravengevecht of een ideologische strijd. Er werd met een zekere mate van welwillendheid en relativering van de eigen visie naar de inbreng van opposenten geluisterd. De uitkomst van de gedachtenwisseling was een soort taakverdeling op metaniveau: om inhoudelijke verbanden vast te stellen is kwalitatief onderzoek noodzakelijk, op basis waarvan vervolgens de rationele-keuzetheorie haar werk kan doen en de verbanden statistisch kan toetsen. Het is een taakverdeling waarin de wetenschappelijke waarde van de verschillende onderzoeksbenaderingen volop tot haar recht kan komen. Dit laat natuurlijk onverlet dat in de meeste wetenschappelijke gremia, zoals NWO en KNAW, de kwantitatieve rationele-keuzebenadering veruit het dominante kader is en het kwalitatief onderzoek veel scepsis ontmoet. Met deze institutionele steun in de rug is het voor wetenschappers die zich aangetrokken voelen tot de rationele-keuzetheorie relatief gemakkelijk om een open oor te hebben voor mogelijk zwakke kanten.

De operationalisering van normatieve context¹

De 'rational choice'-benadering voor het verklaren van sekseverschillen op de arbeidsmarkt

'Als ik groot ben,' zegt Jip, 'dan word ik vliegenier. En wat wil jij worden, als je groot bent?' 'Ik word moeder', zegt Janneke.

Ondanks het gegeven dat mannen de laatste jaren iets meer zijn gaan doen in het huishouden en de verzorging van kinderen (Van der Lippe 1993; Van der Lippe en Niphuis-Nell 1994) en vrouwen veel meer zijn gaan deelnemen aan de betaalde arbeid (*Emancipatie in cijfers* 1994), blijft Nederland, evenals de meeste westerse samenlevingen, gekenmerkt door een hardnekkige arbeidsverdeling naar sekse. Mannen verrichten hoofdzakelijk betaalde arbeid en zorgen voor het inkomen en vrouwen dragen voornamelijk zorg voor het huishouden en de kinderen (*Emancipatie in cijfers* 1994).

Naast de verdeling naar type arbeid zijn er sekseverschillen binnen de typen arbeid te constateren. Als mannen onbetaalde arbeid verrichten gaat het met name om tuinwerkzaamheden, 'klussen in huis' en in toenemende mate activiteiten met de kinderen (Duindam 1994). Als vrouwen betaalde arbeid verrichten is dat overwegend in parttime verband, in lage en middenfuncties en in typische vrouwenberoepen, die veelal gekenmerkt worden door lage lonen, minder aanzien en geringe kansen op promotie (*Emancipatie in cijfers* 1994; Bakker 1992).

Deze sekseverschillen vormen voor wetenschappers van verschillende disciplines een bron van inspiratie voor onderzoek (zie onder meer Brouns en Schokker 1990). In de economische en de sociologische wetenschappen wordt getracht deze sekseverschillen te verklaren vanuit de sociale structuur van onze samenleving. De twee wetenschappen verschillen echter sterk van elkaar wat betreft hun uitgangspunten en benadering (Lindenberg 1991; Van der Lippe 1993). Volgens Lindenberg (1985:104) kan worden gesproken van een nette arbeidsverdeling tussen de economie en de sociologie: 'the first deals with rational behaviour and tidy models, the second (...) with non-rational behaviour and the messy social reality'. Vanaf eind jaren zestig is een aantal wetenschappers, vanuit de overtuiging dat veel sociologische onderzoeksprogramma's volledig uitgeput waren, bezig binnen het paradigma van

1. Dit artikel is een bewerking van een inleiding gehouden voor de bijeenkomst Netwerk Arbeid en Gender (Siswo), 31 oktober 1995, te Amsterdam. Met dank aan Durk H. Hak voor commentaar op een eerdere versie van dit artikel.

de *rational choice* een brug te slaan tussen de economische en de sociologische benadering. Daarbij, zo stellen zij, streven ze naar een paradigma dat *the best of both worlds* in zich verenigt. Ook voor het verkrijgen van inzicht in de seksverschillen in arbeidsverdeling wordt in toenemende mate de rationele-keuzetheorie toegepast (onder andere Lindenberg 1991; Sanders 1991; Van der Lippe 1993; Sanders en Beekes 1993; Van der Meer 1993; Bernasco 1994; Van Dijk 1994). In de *rational choice*-benadering wordt getracht op systematische wijze de economische theorie met elementen van sociologische theorieën te combineren. Geld en tijd zijn in deze benadering niet de enige elementen die belangrijk zijn in een verklaring. Ook de invloed van de normatieve context vormt, met name voor het verklaren van sekseverschillen, een element (Wippler 1983). In deze bijdrage wordt de werkwijze van de *rational choice*-benadering duidelijk gemaakt. Centraal staat de vraag op welke wijze deze benadering bruikbaar is voor het verklaren van de bestaande arbeidsverdeling tussen vrouwen en mannen.

DE RATIONELE-KEUZETHEORIE²

De kern van de rationele-keuzetheorie (Boudon 1981; Coleman 1990; Lindenberg 1982, 1984, 1991, 1996) is dat sociale verschijnselen, zoals de arbeidsdeling tussen vrouwen en mannen, worden verklaard door die sociale verschijnselen op te vatten als het resultaat van het handelen van individuen. Hierbij wordt verondersteld dat mensen doelen nastreven. Bij het verwezenlijken van hun doelen worden individuen geconfronteerd met een begrensde omgeving, waardoor ze keuzen moeten maken. Aangenomen wordt dat mensen geneigd zijn het gedragsalternatief met de meest gunstige kosten-batenverhouding te kiezen. In het navolgende ga ik op de verschillende aannames van de rationele-keuzetheorie in.

Allereerst de gebruikte 'heuristiek'. Evenals in de (micro-)economische theorieën, wordt in de rationele-keuzetheorie een *constraint driven*-heuristiek³ gehanteerd: omdat individuen verschillen in restricties en hulpbronnen – *constraints* –, verschillen individuen in de keuze die ze maken (Stigler en Becker 1977; Becker 1991; Lindenberg 1984). Verschillen in menselijk gedrag worden dus verklaard door verschillen in restricties (en hulpbronnen) tussen

2. De onderstaande weergave van de rationele-keuzetheorie is gesimplificeerd. Zo wordt, in verband met de beschikbare ruimte, niet ingegaan op de brugassumpties en de transformatie van micro- naar macro-niveau.

3. Deze *constraint driven*-heuristiek staat in tegenstelling tot de in de traditionele sociologie gangbare *preference centered*-heuristiek. In deze laatste benadering wordt ervan uitgegaan dat verschillen in gedrag worden veroorzaakt door verschillen in *tastes* of pure preferenties: gedrag wordt in de traditionele sociologische benadering veelal 'verklaard' door voorkeuren, karaktereigenschappen of aangeleerde waarden van individuen.

individueen. Belangrijke, veel in de economie bestudeerde *constraints* zijn de hoeveelheid geld en de hoeveelheid (vrij besteedbare) tijd van mensen (Stigler en Becker 1977; Lindenberg 1981, 1991). Zo worden in de economie verschillen in de aankoop van luxegoederen, verschillen in vakantiebestemmingen, maar ook verschillen in arbeidsmarktgedrag verklaard door de hoeveelheid geld en de hoeveelheid vrij besteedbare tijd van mensen. Een andere, veel meer in de sociologie bestudeerde, *constraint* zijn de sociale normen, ook wel breder gedefinieerd als de 'normatieve context' van individuen. Binnen de rationele-keuzetheorie wordt dus verondersteld dat mensen, omdat ze geconfronteerd worden met verschillende restricties en hulpbronnen, zoals geld, tijd en sociale normen, verschillende keuzen maken.

Uitgangspunt is dat er algemene doelen bestaan, waarvan men kan aannemen dat ze door alle mensen worden nagestreefd. Lindenberg stelt voor het bepalen van de algemeen menselijke doelen dat 'the most prominent candidates (...) are *physical well-being* and *social approval*' (Lindenberg 1991:34). Dit betekent dat in de rationele-keuzetheorie wordt aangenomen dat mensen streven naar een goede lichamelijke en geestelijke gezondheid – *fysiek welzijn* – en naar waardering en acceptatie door mensen in hun omgeving – *sociale waardering* – (Lindenberg 1984). Aangenomen wordt dat deze twee doelen tot een bepaald niveau substitueerbaar zijn (Van der Lippe 1993). Om de twee 'hoofddoelen' fysiek welzijn en sociale waardering te bereiken stellen mensen – naar gelang de omstandigheden waarin ze zich bevinden – 'tussendoelen' die instrumenteel zijn voor het realiseren van de 'hoofddoelen'.

Veelal worden in navolging van Wippler (1987) *stimulatie* en *comfort* als (eerste-orde-)instrumentele doelen voor fysiek welzijn beschouwd. Aangenomen wordt dat fysiek welzijn afhankelijk is van het ervaren van een plezierige hoeveelheid, dit betekent niet te veel en niet te weinig, stimulatie of activering en van de mate van comfort. Bij dit laatste gaat het om basisbehoeften, zoals eten, drinken, rust, warmte en beschutting. Hoe meer aan deze behoeften wordt voldaan, hoe meer comfort wordt bereikt en hoe meer fysiek welzijn wordt bereikt. Naast stimulatie en comfort worden met name voor vrouwen en mannen op de arbeidsmarkt ook *inkomen* en *vrij besteedbare tijd* als instrumentele doelen van fysiek welzijn gehanteerd (onder andere Van Doorne-Huiskes 1979; Tazelaar 1980; Sanders 1991). Ook bij deze instrumentele doelen van fysiek welzijn wordt aangenomen dat iedereen voeding en woonruimte (inkomen) en slaap (vrij besteedbare tijd) nodig heeft.

Vaak worden in navolging van Lindenberg (1984, 1991) *status*, *gedragsbevestiging* en *affectie* als eerste-orde-instrumentele doelen van sociale waardering geformuleerd. Status kan worden verkregen door het relatieve bezit van schaarse goederen zoals (bepaalde soorten) kennis, geld, macht of luxegoederen. De hoeveelheid status, ook wel maatschappelijk aanzien genoemd, die wordt verkregen hangt af van de verdeling van het betreffende goed in een samenleving; status onderscheidt mensen ten opzichte van elkaar. In onze samenleving is het hebben van een (goede) baan een van de belangrijkste

hulpbronnen om status te verwerven. Gedragsbevestiging wordt verkregen door het in de ogen van (relevante) anderen of in de ogen van jezelf goed te doen. En tenslotte affectie: sociale waardering die wordt verkregen doordat een ander om de persoon geeft. Het gaat hierbij om genegenheid van mensen die in het leven dichtbij staan, zoals ouders, partners en kinderen.

De instrumentele doelen voor het bereiken van sociale waardering kunnen als substituut van elkaar dienen (Lindenberg 1985, 1991). Gegeven het feit dat status niet voor iedereen is weggelegd, terwijl gedragsbevestiging en affectie dat wel zijn, kan de aanname worden gemaakt dat mensen die weinig kans hebben op status of voor wie het in termen van kosten en baten veel kost om status te verwerven, eerder compensatie zoeken in gedragsbevestiging en affectie dan mensen die meer kans hebben om status te verwerven. Het zal duidelijk zijn dat deze aanname voor het verklaren van de arbeidsverdeling tussen vrouwen en mannen belangrijk is. Voordat ik op dit punt nader inga, is eerst een uitwerking van de normatieve context binnen de rationele-keuzetheorie nodig.

289

NORMATIEVE CONTEXT BINNEN DE RATIONELE-KEUZETHEORIE⁴

Als instrumentele doelen van sociale waardering werden in de vorige paragraaf status, gedragsbevestiging en affectie genoemd. Binnen het instrumentele doel gedragsbevestiging – waardering die men bereikt door het in de ogen van (relevante) anderen of in de ogen van jezelf goed te doen – speelt de normatieve context een belangrijke rol. Aangenomen kan worden dat de normatieve context – ook wel gedefinieerd als ‘sociale normen’ – bepaalt welk gedrag van individuen wordt bevestigd en welk gedrag niet. Aangenomen wordt dat door de sociale omgeving geaccepteerd gedrag wordt beloond, waardoor gedragsbevestiging en daarmee sociale waardering worden bereikt, en dat gedrag dat door de sociale omgeving als afwijkend wordt bestempeld, (negatief) wordt gesanctioneerd. Coleman (1990:243; zie ook Van Dijk 1994:74; Van Dijk en Siegers 1996) stelt dat ‘persons whose actions are subject to norms take these norms into account, including the potential rewards or punishments that accompany them’. De normatieve context wordt dan ook binnen de rationele-keuzetheorie naast de meer economische restricties zoals hoeveelheid geld en hoeveelheid vrij besteedbare tijd als een restrictie in de verklaring van sekseverschillen meegenomen.

Van der Lippe (1993:58) definieert de normatieve context van individuen als de verwachtingen van de sociale omgeving enerzijds en de normatieve

4. In deze paragraaf wordt niet nader ingegaan op de hoeveelheid geld en de hoeveelheid vrij besteedbare tijd van mensen als restricties in de verklaring van het arbeidsmarktgedrag. Hiermee wordt niet verondersteld dat ze niet belangrijk zijn, maar wel dat het verhaal eenvoudig wordt door ze constant te veronderstellen.

bagage van individuen anderzijds. Voor het verklaren van de arbeidsverdeling tussen de seksen gaat het bij de verwachtingen van de sociale omgeving met name om de normatieve verwachtingen ten aanzien van het 'juiste' gedrag van vrouwen en mannen. Met de sociale omgeving van een individu wordt het totale netwerk van mensen bedoeld: de partner, de beste vrienden, familie en kennissen. Wel wordt verondersteld dat de verwachtingen van de partner meer invloed hebben op de keuze van een individu dan de verwachtingen van een willekeurig netwerklied.⁵ Zo kan op basis van het bovenstaande worden verwacht dat in een sociale omgeving waarin werkende moeders als 'ont-aarde moeders' worden geëtiketteerd, waarin het merendeel van de moeders geen betaalde baan heeft, maar zich volledig op de verzorging van de kinderen richt, vrouwen met kleine kinderen minder geneigd zullen zijn te kiezen voor een fulltime baan dan vrouwen met kleine kinderen in een sociale omgeving waarin persoonlijke ontplooiing voor vrouwen hoog staat aangeschreven en waarin betaalde en onbetaalde arbeid gelijkkelijk over de partners is verdeeld.⁶

De aanname kan worden gemaakt dat de sekseverwachtingen ten aanzien van het 'juiste' gedrag van vrouwen in Nederland minder traditioneel zijn geworden (Gadourek 1982; Steggerda 1993) en dat ze daardoor minder restrictief werken dan een aantal decennia geleden. Dit betekent echter niet dat er geen verschillen in normatieve verwachtingen van de sociale omgeving van mensen meer bestaan (Hochschild 1989, 1990; Morée 1992; Keuzenkamp 1995).⁷ Zo kan worden aangenomen dat de normatieve verwachtingen ten aanzien van werkende vrouwen in een religieuze sociale omgeving traditioneler zijn dan in een niet-religieuze omgeving (onder andere Lenski 1961; Pott-Buter 1993; Hooghiemstra en Niphuis-Nell 1993). De bevindelijk gereformeerden, bijvoorbeeld, schrijven aan vrouwen in sterke mate de 'bijbelse plaats' van moeder en huisvrouw voor. Zij heeft haar taken binnenshuis, de man is de kostwinner (Baaijens 1987). In termen van de rationele-keuzetheorie betekent dit dat een streng-religieuze sociale omgeving een restrictie vormt bij de keuze in het gedrag op de arbeidsmarkt van vrouwen. In lijn met deze verwachting vonden Sanders en Hak (1994) dat de arbeidsmarktparticipatie van vrouwen met kinderen evenredig afneemt, naarmate de sociale

5. Opgemerkt dient te worden dat kan worden aangenomen dat de normen van het individu weer een argument in de partnerkeuze zijn.

6. De hier geformuleerde hypothese is exemplarisch voor de rationele-keuzetheorie en maakt duidelijk dat hypothesen niet op het niveau van het individu worden geformuleerd, maar een mate van waarschijnlijkheid aangeven: naarmate bepaalde omstandigheden voorkomen, is de kans groter dat een bepaald gedrag optreedt.

7. Opvallend is dat de sociale omgeving nauwelijks variantie vertoont voor de verwachtingen ten aanzien van het 'juiste' gedrag van mannen. Ongeacht hun sociale omgeving ontvangen mannen met name bevestiging voor het hebben van een betaalde baan. Ondanks het emancipatiebeleid van de Nederlandse overheid lijkt hier slechts heel langzaam verandering in te komen.

omgeving van een vrouw religieus conservatiever wordt. Dit betekent dat, naast de effecten van tijd- en geldrestricties, op basis van de sociale omgeving van vrouwen hypothesen ten aanzien van hun gedrag op de arbeidsmarkt kunnen worden geformuleerd.

Ook krijgen vrouwen en mannen door hun socialisatie aangeleerd hoe zij zich behoren te gedragen. Van der Lippe (1993) noemt hetgeen vrouwen en mannen van huis uit meekrijgen de 'normatieve bagage'. Het gaat hierbij met name om de normen en waarden ten aanzien van het 'juiste' gedrag van vrouwen en mannen die ouders hun kinderen meegeven. De aanname kan worden geformuleerd dat de normatieve bagage van vrouwen verschilt naar gelang de tijd waarin men is opgevoed en de opleiding van de ouders (Huber en Spitze 1981; Snippenburg, Ter Voert en Janssen 1990; Steggerda 1993; Thornton, Alwin en Camburn 1983). Naarmate de normatieve bagage van een moeder met kleine kinderen meer traditioneel is, wordt verwacht dat de normatieve bagage restrictief werkt bij een keuze om te participeren op de arbeidsmarkt. En omgekeerd kan worden verwacht dat naarmate de normatieve bagage als modern, meer tolerant, meer egalitair ten aanzien van vrouwen en mannen is, deze als hulpbron kan worden gezien bij de keuze om deel te nemen aan de betaalde arbeid. Dit betekent dat op basis van de kenmerken van het ouderlijk milieu eveneens hypothesen ten aanzien van het arbeidsmarktgedrag van vrouwen kunnen worden geformuleerd.

291

DE 'LEVENSPERSPECTIEF'-THEORIE ALS VOORBEELD

De levensperspectief-theorie (Sanders 1991, 1992, 1995) vormt een voorbeeld van een uitwerking van de rationele-keuzetheorie waarin 'normatieve context'-effecten worden gecombineerd met andere restricties. Ook de proefschriften van Van der Lippe (1993) en Van Dijk (1994) zijn exemplarisch voor de rationele-keuzetheorie voor het respectievelijk verklaren van de verdeling in huishoudelijke arbeid tussen partners en voor de verdeling van kinderopvang tussen moeders, vaders en anderen. Centraal in mijn proefschrift stond het verklaren van een verschil in aanvangsbanen tussen vrouwen en mannen na het behalen van een diploma van een hogere 'mannelijke' beroepsopleiding: een ongelijk rendement voor een gelijke investering. Bij deze 'levensperspectief'-theorie wordt aangenomen dat vrouwen in het algemeen meer mogelijkheden hebben voor het verwerven van sociale waardering dan mannen. Vrouwen en mannen kunnen beiden door het uitoefenen van betaalde arbeid sociale waardering, in de vorm van status, verwerven. Daarnaast geldt voor vrouwen in sterkere mate dan voor mannen dat ze aan het beroep van hun partner status kunnen ontleen. Mannen zijn meer afhankelijk van hun eigen beroep voor het verwerven van status. Tegelijkertijd geldt dat, met name voor vrouwen met een hogere opleiding, de meeste banen en carrières naar die van mannen zijn gemodelleerd, waardoor het realiseren van beide

loopbanen moeilijk te verenigen is (Brinkgreve 1988). Dit betekent dat vrouwen een keuze moeten maken tussen een invulling van hun leven waarbij de betaalde loopbaan prioriteit krijgt of voor een levensperspectief waarin de onbetaalde loopbaan (huisvrouw en moeder) de boventoon voert. Terwijl vrouwen dus te maken hebben met een òf-òf-situatie, geldt voor mannen enen: van mannen wordt verwacht dat ze beide loopbanen – carrière en kinderen – kunnen verenigen omdat het verzorgen van kinderen en het huishouden aan de vrouwelijke partner worden overgelaten. Uit het onderzoek bleek dat naarmate vrouwen meer de mogelijkheid hebben om in de toekomst sociale waardering door middel van het uitoefenen van de onbetaalde loopbaan te bereiken – ze hebben een partner, de partner heeft goede kansen op de arbeidsmarkt, ze wonen samen of zijn getrouwd – ze meer geneigd zijn te kiezen voor de onbetaalde loopbaan. Na het afstuderen – op het moment dat de keuze voor de onbetaalde loopbaan nog niet reëel is – houden zij al rekening met dit levensperspectief door minder hoge banen te ambiëren en meer belang te hechten aan het tijdsaspect (op tijd naar huis kunnen) in hun keuze voor een baan. Vrouwen die op het moment van afstuderen geen vaste partner hebben, verwachten in veel sterkere mate in de toekomst carrière te maken, en ambiëren op het moment van het behalen van hun diploma banen met een hoog inkomen en goede promotiemogelijkheden – dit ten koste van de verwachting kinderen te krijgen – en slagen er ook in om deze te vinden. Anders gezegd: vrouwen die verwachten in de toekomst carrière te maken komen niet in lagere aanvangsbanen terecht dan hun mannelijke studiegenoten. Wel betekent dit dat deze vrouwen althans tijdelijk het krijgen van kinderen uit hun toekomstbeeld hebben verbannen.

AFSLUITING

In het bovenstaande is getracht duidelijk te maken wat de rationele-keuzetheorie inhoudt en is aangegeven op welke manier deze benadering bruikbaar is voor het verklaren van verschillen tussen vrouwen en mannen in de betaalde en onbetaalde arbeid. Met name voor het verklaren van verschillen tussen vrouwen en mannen op de arbeidsmarkt is naast de hoeveelheid geld en de hoeveelheid vrij besteedbare tijd van vrouwen en mannen, de normatieve context binnen de rationele-keuzetheorie als restrictie uitermate belangrijk. Aangenomen wordt hierbij dat individuen keuzen maken binnen een omgeving waarin bepaalde gewoonten, regels, procedures en normen en waarden – of wel: de normatieve context – gelden.

Het grote voordeel van de rationele-keuzetheorie boven benaderingen die in de sociologie en economie worden gehanteerd, is dat het mechanisme duidelijk wordt waarom vrouwen en mannen ten aanzien van de arbeidsmarkt andere keuzen maken en als gevolg daarvan ongelijke posities op de arbeidsmarkt innemen. Juist het blootleggen van de omstandigheden waaronder

vrouwen en mannen bepaalde keuzen maken geeft ons de mogelijkheid om maatschappelijke ongelijkheden te veranderen. Dit betekent dat deze benadering, naast het wetenschappelijk belang, ook zinnig is voor het beleid om de ongelijkheid tussen vrouwen en mannen op de arbeidsmarkt te vermindere-
ren. De mogelijkheid om de relatieve invloed van de hoeveelheid geld, de hoeveel vrij besteedbare tijd en de normatieve context van mensen te analyseren (onder andere Van der Lippe en Siegers 1994; Van Dijk en Siegers 1996) maakt het mogelijk uitspraken over de effecten van beleid te doen.

293

LITERATUUR

- Baaijens, J., *De ontmaskering van de emancipatiegeest*. Utrecht (De Banier) 1987.
- Bakker, B.M.F., *Sociale afstand, sociale status. De sociale status van werkenden, niet werkenden en vrouwen*. ITS, Nijmegen 1992.
- Becker, G.S., *A treatise on the family*. Enlarged edition, Cambridge, Mass./Londen (Harvard University Press) 1991; oorspr. 1981.
- Bernasco, W., *Coupled careers. The effect of spouse's resources on success at work*. Amsterdam (Thesis) 1994.
- Boudon, R., *De logica van het sociale*. Alphen aan de Rijn/Brussel (Samson) 1981.
- Brinkgreve, C., 'De belasting van de bevrijding', *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift* 15 (1988), pp. 171-209.
- Brouns, M., en Schokker, A., *Arbeidsvraagstukken en sekse*. Trendrapport Stimuleringsgroep Emancipatie-Onderzoek, Den Haag 1990.
- Coleman, J.S., *Foundations of the social theory*. Cambridge, Mass./Londen (The Belknap Press of Harvard University Press) 1990.
- Doorne-Huiskes, J. van, *Vrouwen en beroeps participatie. Een onderzoek onder gehuwde vrouwelijke academici*. Utrecht (Elinkwijk) 1979.
- Duindam, V. 'Wie maakt de nieuwe vader?', in: A. Meulenbelt (red.), *Het kind en het badwater. Over veranderend ouderschap*. Amsterdam (Van Gennepe) 1994, pp. 49-74.
- Dijk, L. van, *Choices in childcare. The distribution of child care among mothers, fathers and non-parental providers*. Amsterdam (Thesis) 1994.
- , en J.J. Siegers, 'Sociale normen, sociale netwerken en het arbeidsaanbod van vrouwen met jonge kinderen', in: H. Ganzeboom en S. Lindenberg (red.), *Verklarende sociologie*. Amsterdam (Thesis) 1996, pp. 201-218.
- Emancipatie in cijfers*. Centraal Bureau voor de Statistiek, Den Haag 1994.
- Gadourek, I., *Social change as redefinition of roles. A study of structural and causal relationships in the Netherlands of the 'Seventies'*. Assen (Van Gorcum) 1982.
- Hochschild, A., *The second shift*. New York (Avon Books) 1989.
- , *De late dienst. Werkende ouders en de thuisrevolutie*. Houten (De Haan) 1990.
- Hooghiemstra, B.T.J., en M. Niphuis-Nell, *Sociale atlas van de vrouw. Deel 2, Arbeid, inkomen en faciliteiten om werken en de zorg van kinderen te combineren*. Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag (Vuga) 1993.
- Huber, J., en G. Spitze, "'Wives" employment, household behaviour and sex-role attitudes', *Social Forces* 60 (1981), pp. 150-169.

- Keuzenkamp, S., *Emancipatiebeleid en de levensloop van vrouwen. Een toekomstanalyse*. Amsterdam (Babylon/De Geus) 1995.
- Lenski, G., *The religious factor. A sociological study of religion's impact on politics, economics and family life*. Garden City, NY (Doubleday) 1961.
- Lindenberg, S., Doelketens en voorkeursorden: schets van een onderzoeksprogramma. Interne publikatie Universiteit van Groningen, 1981.
- , 'De onvolledigheid van algemene hypothesen: een pleidooi voor verklarende modellen', *Mens en Maatschappij* 57 (1982), pp. 373-391.
- , 'Normen und die Allokation Sozialer Wertschätzung', in: H. Todt (red.), *Normengeleitetes Verhalten in den Socialwissenschaften*. Berlijn (Duncker & Humblot) 1984, pp. 169-191.
- , 'An assessment of the New Political Economy', *Sociological Theory* 3 (1985), pp. 99-113.
- , 'Social approval, fertility, and female labour market behavior', in: J.J. Siegers, J. de Jong-Gierveld en E. van Imhoff (red.), *Female labour market behaviour and fertility. A rational choice approach*. Berlijn/New York (Springer) 1991, pp. 32-58.
- , 'Continuities in the theory of social production functions', in: H. Ganzeboom en S. Lindenberg (red.), *Verklarende sociologie*. Amsterdam (Thesis) 1996, pp. 169-184.
- Lippe, T. van der, *Arbeidsverdeling tussen mannen en vrouwen*. Amsterdam (Thesis) 1993.
- , en M. Niphuis-Nell, *Ontwikkelingen in de verdeling van onbetaalde arbeid over vrouwen en mannen, 1975-1990*. Sociaal en Cultureel Planbureau, Rijswijk 1994.
- , en J.J. Siegers, 'Division of household and paid labour between partners: effects of relative wage rates and social norms', *Kyklos* 47 (1994), pp. 109-136.
- Meer, P. van der, *Verdringing op de Nederlandse arbeidsmarkt. Sector- en sekseverschillen*. Amsterdam (Thesis) 1993.
- Morée, M., 'Mijn kinderen hebben er niets van gemerkt'. Buitenshuis werkende moeders tussen 1950 en nu. Utrecht (Jan van Arkel) 1992.
- Pott-Buter, H.A., *Facts and fairy tales about female labor, family and fertility. A seven country comparison, 1850-1990*. Amsterdam (Amsterdam University Press) 1993.
- Sanders, K., *Vrouwelijke pioniers. Vrouwen en mannen met een 'mannelijke' hogere beroepsopleiding aan het begin van hun loopbaan*. Amsterdam (Thesis) 1991.
- , 'Indirecte beloningsverschillen tussen vrouwen en mannen. "Comparable worth"-benadering versus "levensperspectief"-theorie', *Tijdschrift voor Arbeidsvraagstukken* 8 (1992), pp. 324-337.
- , 'The "gift" and the "request" network. Differences between women and men in the receipt and the effect of information concerning the labour market', *The European Journal of Women's Studies* 2 (1995), pp. 205-218.
- , en A. Beekes, *Tussen socialisatie en keuze. Vrouwen en mannen op de arbeidsmarkt*. Groningen (Wolters Noordhoff) 1993.
- , en D. Hak, 'Het verschil in kerkbezoek tussen werkende en niet-werkende vrouwen', *Sociologische Gids* 5 (1994), pp. 372-387.
- Snippenburg, L.B., M. ter Voert en J. Janssen, 'Social positions of women and sex-role attitudes. Differences between women in the Netherlands in the eighties', *European Sociological Review* 6 (1990), pp. 275-284.
- Steggerda, M., *Vrouwen in Nederland. Verscheidenheid in sociale contexten en opvattingen*. ITS, Nijmegen 1993.
- Stigler, G.J., en G.S. Becker, 'De gustibus non est disputandum', *American Economic Review* 67 (1977), pp. 76-90.

- Thornton, A., D.F. Alwin en D. Camburn, 'Causes and consequences of sex-role attitudes and attitude change', *American Sociological Review* 48 (1983), pp. 211-227.
- Tazelaar, F., *Mentale incongruenties – sociale restricties – gedrag. Een onderzoek naar de beroeps participatie van gehuwde vrouwelijke academici*. Universiteit Utrecht, 1980.
- Wippler, R., 'De plaats van roltheoretische ideeën in de sociologie', in: *Rollen, persoonlijke en sociale invloeden op het gedrag*. Meppel/Amsterdam (Boom) 1983.
- , 'Kulturelle Ressourcen, gesellschaftlicher Erfolg und Lebensqualität', in: B. Giesen en R. Haferkamp (red.), *Soziologie der sozialen Ungleichheit*. Opladen (Westdeutscher Verlag) 1987, pp. 221-254.

Agneta Fischer

Hoe rationeel zijn sekstereotiepe keuzen?

Een reactie op Karin Sanders' 'De operationalisering van de normatieve context'

296

Er zijn al vele pogingen gedaan om de zo trage toename van het aantal vrouwen op de arbeidsmarkt en het geringe aantal vrouwen in hogere functies te verklaren. Het feit dat Nederland, wanneer het gaat om de arbeidsparticipatie van vrouwen, nauwelijks het niveau van een ontwikkelingsland haalt, is immers verbazingwekkend en vraagt om uitleg. Er is vanuit het perspectief van verschillende disciplines een groot arsenaal aan verklaringen geleverd die verschillende aspecten van het fenomeen belichten. Zo wijzen sociologen op gebrekkige randvoorwaarden, zoals de afwezigheid van crèches, de onmogelijkheid van deeltijdbanen in hogere functies, en de weinig flexibele arbeidsuren; organisatiedeskundigen zoeken de sekseverschillen op de arbeidsmarkt in de cultuur van de organisatie ('glazen plafond'), en psychologen wijten het verschil aan subtiele discriminatie en vooroordelen op de werkvloer, of aan de ambivalente carrièremotieven van vrouwen.

Sanders introduceert in haar bijdrage een geïntegreerde economische en sociologische benadering: de rationele-keuzetheorie. Eenvoudig gezegd komt deze theorie erop neer dat mensen in hun leven steeds keuzen maken, namelijk naar welke school ze gaan, welk vakkenpakket ze kiezen, wat voor soort partner ze willen, wat voor baan ze ambiëren, of en wanneer ze kinderen willen, enzovoort. Het interessante van de theorie is volgens Sanders dat die keuzen geen neutrale afweging van kosten en baten zijn, maar bepaald worden door het feit dat mensen fysiek welzijn en sociale waardering nastreven. De theorie zou daarmee kunnen verklaren waarom mannen en vrouwen verschillende posities hebben op de arbeidsmarkt. Nu zijn we met de vraag waarom mensen bepaalde keuzen maken eerder in psychologisch dan in economisch of sociologisch vaarwater gekomen, en het is dan ook verbazingwekkend dat het rationele-keuzemodel psychologische factoren op het eerste gezicht buiten beschouwing lijkt te laten. Ik zal in deze reactie aan de hand van psychologisch onderzoek en theorievorming een aantal problematische kanten van de theorie toelichten.

HET DILEMMA VAN EEN RATIONELE KEUZE

Een fundamenteel probleem van de rationele-keuzetheorie gaat schuil in de naam: wat wordt er in dit verband bedoeld met rationele keuzen? Hoewel

Sanders erkent dat keuzen niet in een sociaal vacuüm worden gemaakt, gaat zij er wel van uit dat mensen kosten en baten afwegen om bepaalde beslissingen te nemen in de keuzen voor hun opleidingen, dan wel in hun loopbaan. Maar wat is een *rationele* keuze? Is het rationeel of irrationeel om op je veertiende jaar geen wiskunde in je pakket meer te nemen, omdat je er niets aan vindt en toch al hebt besloten verpleegkundige te worden? Is het rationeel of irrationeel om je gehele leven op een professionele carrière af te stemmen en af te zien van het krijgen van kinderen? Is het rationeel of irrationeel om als meisje geen hogere aspiraties te hebben dan je vriendje omdat dat tot problemen in de relatie leidt? Is het irrationeel om al bij de keuze van je opleiding rekening te houden met het feit dat je later ook voor je kinderen wilt zorgen? Of is het irrationeel om het probleem van de combinatie van ouderschap en carrière later wel te bezien? Deze voorbeelden zijn illustraties van het feit dat het oordeel of een keuze rationeel is of niet afhangt van het perspectief dat gekozen wordt. Rationaliteit is geen tijdloos of universeel criterium, maar afhankelijk van de specifieke context, en van de normen, waarden en praktijken binnen die context. Het ambiëren van een carrière kan rationeel zijn, maar ook het nastreven van een zo perfect mogelijk moederschap, afhankelijk van hoe een persoon over dergelijke keuzen reflecteert.

Een keuze wordt rationeel genoemd wanneer deze plaatsvindt op grond van verstandelijke argumenten en het grondig afwegen van de voor- en nadelen van verschillende alternatieven. De veronderstelling dat er rationele keuzen bestaan, roept de vraag op of er ook niet-rationele, of gevoelsmatige keuzen bestaan. Van oudsher is dit soort keuzen aan vrouwen toegeschreven: vrouwen zouden dichterbij de natuur en dus dichterbij hun gevoel staan en beslissingen nemen op basis van hun intuïtie (zie onder andere Fischer 1993, 1996). Dit idee roept twee vragen op. In de eerste plaats is het de vraag of de beslissingen van vrouwen op een andere manier tot stand komen dan die van mannen, en of ze zich daarbij door andere dan verstandelijke argumenten laten leiden. Uit de besliskundige literatuur blijkt niets van zo'n sekseverschil. Wel zouden de vele studies verricht naar de veronderstelde grotere beïnvloedbaarheid en conformiteit van vrouwen ons iets kunnen vertellen over eventuele sekseverschillen in het beslissen. De vraag is dan of vrouwen zich meer laten leiden door wat anderen vinden dan door rationele argumenten. Uit een overzicht van dergelijke studies komt naar voren dat vrouwen zich wel meer laten beïnvloeden, maar dat het sekseverschil klein is (Eagly 1983; Eagly en Carli 1981).¹ Dit betekent echter nog niet dat vrouwen hun beslissingen meer op basis van gevoelsmatige argumenten nemen, het bete-

1. Interessant is dat in 32% van alle studies die voor 1970 zijn gepubliceerd een grotere beïnvloedbaarheid van vrouwen werd gevonden, terwijl in slechts 8% van de studies die na 1970 zijn gepubliceerd een dergelijk sekseverschil naar voren kwam. Dit zou onder andere een gevolg kunnen zijn van de recente verandering in de sociale positie van vrouwen.

kent misschien wel dat het keuzegedrag van vrouwen in bepaalde situaties door andere factoren wordt beïnvloed dan dat van mannen. Ik kom hier in de volgende paragraaf nog op terug.

298

De tweede vraag is of keuzen die gebaseerd zijn op gevoelens per definitie niet rationeel zijn. En impliceert dit dat rationele keuzen volledig voorbijgaan aan de positieve of negatieve gevoelens die iemand bij bepaalde keuzealternatieven heeft? Beslissingen die gebaseerd zijn op de reflectie op bepaalde gevoelens kunnen net zo goed rationeel genoemd worden. Een meisje dat intellectueel zeer capabel is, maar na haar vwo een secretaresseopleiding gaat doen, omdat ze haar relatie niet op het spel wil zetten, neemt een beslissing die we met hetzelfde recht emotioneel als rationeel kunnen noemen. Hetzelfde geldt voor een man die fulltime zijn kind wil verzorgen, omdat hij veel van kinderen houdt en de ontwikkeling van het kleine grut niet wil missen.

Het feit dat mensen keuzen maken op rationele gronden lijkt dan ook geen onderscheidend criterium en bovendien als verklaring te algemeen geformuleerd om te kunnen voorspellen hoe mannen en vrouwen zich op de arbeidsmarkt gedragen. Als we een onderscheid willen maken tussen verschillende soorten motieven, doelen of idealen, dan lijkt het zinvoller om een onderscheid te maken tussen keuzen die korte-termijndoelen dienen en keuzen die lange-termijndoelen dienen, want deze kunnen vaak tegenstrijdig zijn. Keuzen voor korte-termijndoelen zijn vaak van een andere aard en raken direct aan de bevrediging van emoties, gevoelens en motieven: ergens geen zin meer in hebben, niet met de nek aangekeken willen worden, sociale waardering willen krijgen, iets leuk vinden, enzovoort. De keuzen voor lange-termijndoelen gaan vaak voorbij aan deze overwegingen op korte termijn en houden alleen rekening met verwachte gevoelens en doelen in de toekomst. De vraag of genoemde keuzen rationeel of irrationeel zijn is dus niet juist gesteld.

Andere argumenten om te betwijfelen of mensen, dus zowel mannen als vrouwen, rationele beslissers zijn, kunnen we ontleen aan onderzoek en theorievorming uit de psychologische besliskunde. Als er één ding uit deze traditie duidelijk is, dan is het wel dat mensen niet in staat zijn om verstandige en weloverwogen beslissingen te nemen (zie bijvoorbeeld Nisbett en Ross 1980; Van Schie 1991). Mensen gebruiken allerlei efficiënte, maar geenszins rationele vuistregels om snel een beslissing te kunnen nemen ('iedereen doet het, dus het zal wel goed zijn'); mensen laten zich leiden door de manier waarop keuzen worden geformuleerd ('als wiskunde in het pakket leidt tot meer onvoldoendes, dan laat ik het vallen'); mensen hebben de neiging om te optimistisch over hun eigen kunnen te zijn ('als ik hard werk, dan haal ik alle drie die tentamens nog makkelijk'). Kortom, we hebben de neiging om de informatie te gebruiken die we makkelijk bij de hand hebben, zoals voorbeelden uit de vriendenkring, we laten ons heel erg beïnvloeden door de manier waarop keuzen aan ons worden voorgelegd, en we nemen zeer vaak snelle beslissingen die lang niet altijd goed overwogen zijn.

Zowel het inzicht dat de mens geen verstandelijke beslisser is als het inzicht dat er geen objectieve maatstaf bestaat om rationele keuzen van irrationele keuzen te kunnen onderscheiden, maken – in elk geval vanuit een psychologische optiek – het uitgangspunt van het rationele-keuzemodel problematisch.

ZICHZELF-BEVESTIGENDE VERWACHTINGEN

299

Een tweede probleem met de rationele-keuzetheorie heeft te maken met de nadruk die het model legt op het feit dat mensen fysiek welzijn en sociale waardering nastreven.² Dit uitgangspunt is op zich plausibel, maar weinig specifiek, ondanks het feit dat terecht verschillende vormen van sociale waardering worden onderscheiden, namelijk status, gedragsbevestiging en positief affect. De cruciale vraag is namelijk *hoe* mensen sociale waardering verwachten te krijgen en op welke manier deze verwachting hun beslissingen beïnvloedt.

Een van de meest basale en tevens waarschijnlijk min of meer onbewuste manieren om sociale waardering te krijgen is door aan de (seksistereotiepe) verwachtingen van de omgeving te voldoen. Talrijke psychologische studies hebben laten zien dat er in elke cultuur seksistereotiepe verwachtingen bestaan die stilzwijgend, dan wel via expliciete boodschappen, of seksespecifieke praktijken vanaf de geboorte aan het kind worden overgebracht (zie bijvoorbeeld Bem 1993; Eagly 1987). Het feit dat mensen zich gaan gedragen naar de verwachtingen die er over hen bestaan, kan worden beschreven aan de hand van twee processen: cognitieve confirmatie en gedragsconfirmatie ('self-fulfilling prophecies', Deaux en Major 1987). Met *cognitieve confirmatie* wordt het proces bedoeld waardoor de primaire verwachtingen over iemand, die soms juist en soms onjuist kunnen zijn, uiteindelijk worden bevestigd. *Gedragsconfirmatie* houdt in dat mensen zich gedragen conform hun verwachtingen en hiermee het gedrag van de ander determineren. In veel situaties spelen beide processen een rol en zijn het zowel verwachtingen als gedragingen die werken als zelf-bevestigende principes. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer een leraar op een middelbare school de verwachting heeft dat meisjes beter zijn in Nederlands dan jongens. Dit idee kan impliciet worden overgebracht doordat hij, veelal onbedoeld, jongens minder op hun kop geeft, en toegeeflijker reageert ('het is niet zo erg') als ze slechte cijfers halen. Een dergelijke houding, die op het eerste gezicht juist zeer behulpzaam voor de jongens lijkt, impliceert dat de jongens het niet kunnen, terwijl de meisjes hun best niet genoeg hebben gedaan.

2. In het hiernavolgende zal ik het alleen over het streven naar sociale waardering hebben, omdat fysiek welzijn in verband met de keuzen van opleidingen en werk niet direct relevant lijkt.

Seksestereotiepe verwachtingen spelen vooral een rol op terreinen waarop sekse van oudsher relevant is. Dit is ten eerste het geval bij opleidingen of professies waarin jongens/mannen of meisjes/vrouwen in de meerderheid zijn, zoals leidinggevende functies en verzorgende beroepen. Zo zouden efficiënte leiders mensen zijn met typisch mannelijke eigenschappen als slagvaardigheid, assertiviteit en rationaliteit; althans zo menen mannen (Rojahn 1996). Seksestereotiepe verwachtingen spelen in de tweede plaats een rol bij vakken of beroepen waarin meisjes dan wel jongens beter zijn, zoals talen en wiskunde.

Uit verschillende studies is gebleken dat seksestereotiepe verwachtingen zichzelf bevestigen: mannen blijken vaak hogere verwachtingen te hebben over hun toekomstig succes. Dit is echter geen universeel principe: vrouwen hebben alleen lagere succesverwachtingen dan mannen voor taken en domeinen die van oudsher als mannelijk zijn gekwalificeerd, terwijl mannen minder vertrouwen in zichzelf hebben bij het verrichten van traditioneel vrouwelijke taken (Mednick en Tomas 1993).

Verwachtingen over toekomstig succes of falen zijn uiterst belangrijk, omdat ze goede voorspellers blijken te zijn over hoe mensen daadwerkelijk presteren. Wanneer je mensen willekeurig indeelt in twee groepen en hun succesverwachtingen zo manipuleert dat de ene groep hoge verwachtingen heeft en de andere groep niet, dan blijkt dat de groep met de hoge succesverwachting beter presteert. Ook in levensechte situaties bepalen dergelijke verwachtingen in sterke mate het gedrag, met name als het gaat om niet-seksestereotiep gedrag. Zo blijken de opvattingen van ouders, van leerkrachten en vriendjes vooral voor meisjes relevant te zijn voor hun carrièreperspectieven. Dochters van werkende moeders bijvoorbeeld hebben minder traditionele ideeën, en blijken later vaker zelf buitenshuis te werken, vergeleken met meisjes uit gezinnen waar de moeder thuis is (Hoffman 1972). Een ander voorbeeld zijn de keuzen voor wiskunde en de wiskundeprestaties van meisjes (Eccles en Jacobs 1986). In een aantal (Amerikaanse) studies werd de conclusie getrokken dat de lagere cijfers van meisjes voor wiskunde niet voorspeld kunnen worden uit hun eerdere prestaties, maar onder andere wel uit de negatieve attitudes van de ouders over de wiskundecapaciteiten van hun dochters. Ook de keuze om wiskunde in het vakkenpakket op te nemen bleek vooral beïnvloed te worden door de verwachtingen en opvattingen van de leerkrachten en de ouders: als die er geen vertrouwen in hebben, dan zullen meisjes eerder van wiskunde afzien, ook al hebben ze in het verleden geen slechte cijfers gehaald (zie bijvoorbeeld ook Van Eck en Volman 1990; Vloet 1992).

Het streven naar sociale erkenning impliceert niet alleen dat mensen weten welke verwachtingen er aan hen worden gesteld, maar bovendien dat ze gevoelig zijn voor de mening van en de evaluatie door anderen. Deze sociale gevoeligheid lijkt de succesverwachtingen en prestaties van mannen op een andere manier te beïnvloeden dan die van vrouwen. Vrouwen blijken minder zeker van zichzelf te zijn als ze verwachten dat ze met anderen wor-

den vergeleken, met name met succesvolle anderen, en dit besef beïnvloedt hun verwachtingen en hun prestaties negatief; bij mannen is dit precies andersom (Oyserman, Gant en Ager 1995). Dit hoeft niet te betekenen dat vrouwen in sociale contexten altijd onzekerder zijn over hun eigen kwaliteiten. Volgens Roberts en Nolen-Hoeksema (1994) is een alternatieve verklaring dat vrouwen gevoeliger zijn voor de evaluaties door anderen: ze zien *feedback* van anderen als informatiever dan mannen dat doen. Hierdoor kan het soms lijken alsof ze onzeker over hun eigen opvattingen of kwaliteiten zijn, terwijl ze in feite openstaan voor de meningen of de kritiek van anderen.

301

Het voldoen aan impliciete dan wel expliciete seksesteretiepe verwachtingen speelt dus een belangrijke rol in het streven naar sociale erkenning of waardering. Uit het voorgaande blijkt dat dit met name geldt voor opleidingen, taken, beroepen of situaties waarbij sekse een saillante dimensie is. Vooral in dergelijke contexten worden sekse-gerelateerde verwachtingen geactiveerd, zowel bij de persoon zelf als bij de mensen met wie de persoon op dat moment omgaat. Dit betekent overigens niet dat mensen zich alleen maar conformeren aan seksesteretiepen om op die manier sociale waardering te krijgen.

ZELF-GECONSTRUEERDE SOCIALE OMGEVINGEN

De invloed van seksesteretiepe verwachtingen is geen eenrichtingsverkeer van de omgeving naar het individu: het individu is geen passief slachtoffer van het gedrag van anderen. Mensen streven niet alleen naar sociale waardering door zich te gedragen naar de seksesteretiepe verwachtingen die er over hen bestaan. Dit verklaart namelijk alleen waarom er nog steeds vrouwenberoepen, mannenberoepen, meisjespakketten of jongensopleidingen zijn, maar niet waarom sommige vrouwen en mannen juist voor iets anders kiezen. Neem de volgende uitspraak van een van de respondenten uit het onderzoek van Horner: 'Mijn moeder zet me onder zware druk om te gaan trouwen en af te zien van een carrière. Dit is één reden waarom ik carrière ga maken.' (Horner 1972:166) Mensen kunnen dus keuzen maken waarvoor ze in eerste instantie geen sociale waardering hoeven te verwachten. Zo blijkt dat vrouwelijke leiders die op een mannelijke manier leiding geven minder aardig worden gevonden (Carli, Lafleur en Loeber 1995; Rojahn en Willemsen 1994). Dit betekent echter niet dat zij elke sociale waardering moeten ontberen, noch dat zij geen vertrouwen hebben in hun eigen capaciteiten. Mannelijke en vrouwelijke managers blijken evenveel zelfvertrouwen te hebben (Chusmir, Koberg en Stecher 1992; Rojahn 1996). Het is dus waarschijnlijk dat mensen die het onconventionele pad bewandelen andere wegen zoeken om zich sociaal erkend te voelen. Mensen construeren hun eigen identiteit en beïnvloeden actief de verwachtingen en het gedrag van anderen.

Keuzen voor vakken, schoolopleidingen of banen zijn geen alledaagse be-

slissingen, vergelijkbaar met het kopen van een nieuwe fiets, maar beslissingen die iemands identiteit, met name sekse-identiteit in de kern raken. De opleiding die iemand volgt en met name het type beroep en functie dat iemand uitoefent, bepalen voor een groot deel wie hij of zij is. De PABO, de HEO, de opleiding tot grondstewardess of elektromonteur, een universitaire studie kunstgeschiedenis of theoretische natuurkunde geven een belangrijke invulling aan de identiteit als man of vrouw. Vanwege de seksspecifieke beroepensegregatie bestaan er verwachtingen over wat typische 'mannenbanen' dan wel 'vrouwenbanen' zijn en op grond van dergelijke verwachtingen zijn de meeste keuzen op dat vlak een bevestiging, ontkenning of juist een uitdaging van iemands mannelijke of vrouwelijke identiteit. Met name in de adolescentie zijn jongeren voortdurend in de weer met het experimenteren met verschillende identiteiten; het kan gezien worden als een periode van identiteitsonderhandeling (Oyserman, Gant en Ager 1995). De mogelijkheden en onmogelijkheden die men voor zichzelf in de toekomst ziet weggelegd, zijn geconstrueerd uit verschillende identificatiemodellen en de informatie die mensen uit de omgeving genereren over het type persoon dat ze (kunnen) zijn. Hieruit kunnen allerlei mogelijke toekomstverwachtingen worden gedestilleerd, en ook mogelijke identiteiten. Het maken van keuzen is dan ook het resultaat van een complex interactieproces, waarin de ervaringen, verwachtingen, motieven en de identiteiten van de persoon, de kenmerken van de situatie, en de sekse-gerelateerde verwachtingen, motieven en gedragingen van anderen een rol spelen (Deaux en Major 1987).

TOT SLOT

De rationele-keuzetheorie is te algemeen. Het veronderstelde algemene principe dat mensen handelen vanuit hun streven naar sociale waardering is te simpel en verklaart de sekseverschillen in de keuzen voor opleidingen en op de arbeidsmarkt niet. Mensen construeren hun sociale omgeving zo dat ze altijd sociale waardering krijgen, al zal de manier waarop en van wie vaak voor mannen en vrouwen verschillen. Het streven naar sociale waardering is dus geen onderscheidend criterium om te verklaren waarom sommige vrouwen wel gaan werken en anderen moeder worden, waarom sommigen hoge functies nastreven, en anderen tevreden zijn met een baan met een lage status. Bovendien kan vanuit dit principe niet worden verklaard dat er vrouwen zijn die, dwars tegen de heersende stereotypen in, mannelijke banen in mannelijke omgevingen hebben of ambiëren.

Een theorie die dergelijke sekseverschillen tussen mannen en vrouwen, maar ook tussen vrouwen onderling wil verklaren zou zich ten eerste moeten buigen over de toekomstmogelijkheden en verwachtingen die jongens en meisjes voor zichzelf zien, ten tweede over de sekse-identiteit van jongens en meisjes, ten derde over de sekse-gerelateerde verwachtingen en gedragingen

in hun omgeving, en ten vierde over de context waarin deze verwachtingen worden geactiveerd en beslissingen moeten worden genomen. Niet enkel het streven naar sociale waardering, maar de interactie tussen dit complex van factoren bepaalt uiteindelijk de keuze voor een bepaald vakkenpakket, een bepaalde opleiding of een bepaalde baan.

Tenslotte, of die beslissingen rationeel genoemd moeten worden, lijkt mij irrelevant. Over het algemeen is gebleken dat de mens, zowel man als vrouw, als rationele beslisser een illusie is. In het kader van keuzen voor loopbanen moet als uitgangspunt genomen worden dat die keuzen op dat moment functioneel zijn, in de zin dat mensen hun motieven en idealen, hun identiteiten en de verwachte reacties van de omgeving met elkaar in overeenstemming trachten te brengen. Dat dit voor mannen anders kan uitpakken dan voor vrouwen zal niemand verbazen.

LITERATUUR

- Bem, S.L., *The lenses of gender*. New Haven/Londen (Yale University Press) 1993.
- Carli, L.L., S.J. Lafleur en C.C. Loeber, 'Nonverbal behavior, gender, and influence', *Journal of Personality and Social Psychology* 68 (1995), nr. 6, pp. 1013-1042.
- Chusmir, L.H., C.S. Koberg en M.D. Stecher, 'Self-confidence of managers in work and social situations. A look at gender differences', *Sex Roles* 26 (1992), nr. 11-12, pp. 497-512.
- Deaux, K., en B. Major, 'Putting gender into context. An interactive model of gender-related behavior', *Psychological Review* 94 (1987), nr. 3, pp. 369-389.
- Eagly, A.H., 'Gender and social influence. A social psychological analysis', *American Psychologist* 38 (1983), nr. 9, pp. 971-995.
- , *Sex differences in social behavior. A social role interpretation*. Hillsdale, NJ (Erlbaum) 1987.
- , en L.L. Carli, 'Sex of researchers and sex-typed communication as determinants of sex differences in influenceability. A meta-analysis of social influence studies', *Psychological Bulletin* 90 (1981), nr. 1, pp. 1-20.
- Eccles, J.S., en J.E. Jacobs, 'Social forces shape math attitudes and performance', *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 21 (1986), nr. 2, pp. 367-389.
- Eck, E. van, en M. Volman (red.), *Determinanten van seksespecifieke keuzen en prestaties*. Amsterdam (SCO) 1990.
- Fischer, A.H., 'Sex differences in emotionality. Fact or stereotype?' *Feminism and Psychology* 3 (1993), nr. 3, pp. 303-318.
- , 'De vrouw: psychologie en de legitimering van seksesegregatie', in: J. Jansz en P. van Drunen (red.), *Met zachte hand. Opkomst en verbreiding van het psychologisch perspectief*. Utrecht (Lemma) 1996, pp. 153-171.
- Hoffman, L.W., 'Early childhood experiences and women's achievement motives', *Journal of Social Issues* 28 (1972), nr. 2, pp. 129-156.
- Horner, M.S., 'Toward an understanding of achievement related conflicts in women', *Journal of Social Issues* 28 (1972), nr. 2, pp. 157-176.

- Mednick, M.T., en V.G. Tomas, 'Women and the psychology of achievement. A view from the eighties', in: F.L. Denmark en M.A. Paludi (red.), *Psychology of women. A handbook of issues and theories*. Westport, CT (Greenwood) 1993, pp. 585-626.
- Nisbett, R., en L. Ross, *Human inference. Strategies and shortcomings of social judgement*. Englewood Cliffs, NJ (Prentice Hall) 1980.
- Oyserman, D., L. Gant en J. Ager, 'A socially contextualized model of African American identity. Possible selves and school persistence', *Journal of Personality and Social psychology* 69 (1995), nr. 6, pp. 1216-1232.
- Roberts, T., en S. Nolen-Hoeksema, 'Gender comparisons in responsiveness to others' evaluations in achievement settings', *Psychology of Women Quarterly* 18 (1994), pp. 221-240.
- Rojahn, K., *Gender in the context of leadership*. Dissertatie Universiteit van Amsterdam, Amsterdam 1996.
- , en T.M. Willemsen, 'The evaluation of effectiveness and likability of gender-role congruent and gender-role incongruent leaders', *Sex Roles* 30 (1994), nr. 1-2, pp. 109-119.
- Schie, E. van, *Frames of reference in causal judgment and risky choice*. Dissertatie Universiteit van Amsterdam, Amsterdam 1991.
- Vloet, K., 'Onderwijs, psychologie en sekse', in: T. Top en J. Heesink (red.), *Psychologie en sekse*. Houten (Bohn Stafleu Van Loghum) 1992, pp. 101-119.

Monique Turkenburg

Flirten met een spierballentheorie

Reactie op Karin Sanders' 'De operationalisering van normatieve context'

305

Van veel kanten is de aantrekkelijkheid betoogd van een theoretisch kader waarin een combinatie van sociologische theorieën en economische theorieën – door menigeen aangeduid als het ‘beste van twee werelden’ – is verenigd tot een algemeen verklaringskader van maatschappelijke verschijnselen. In zo’n theoretisch kader is het paradigma van de vrije wil en het individu dat keuzen maakt verenigd met de determinerende invloed van de sociale structuur (de normatieve context) op het menselijk handelen. De rationele-keuzetheorie zou zo’n verklaringskader bij uitstek bieden.

Het is dan ook interessant dat Karin Sanders in dit tijdschrift haar mening geeft over de ‘zin en onzin’ van dit theoretisch perspectief. De argumenten die Sanders aanvoert zijn evenwel mijns inziens niet de sterkste en bovendien niet altijd steekhoudend en daarmee is Sanders – in tegenstelling tot wat zij beoogt – geen overtuigend pleitbezorger van de rationele-keuzetheorie in sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Een probleem in de argumentatie van Sanders is dat zij niet de reikwijdte en doelstelling van de rationele-keuzetheorie aangeeft en nauwelijks ingaat op de discussies over het gerechtvaardigd toepassen van de theorie op verschillende maatschappelijke vraagstukken. Er wordt immers heel verschillend gedacht over de toepassingen van de theorie en het potentieel ervan als verklarend algemeen raamwerk. Voor aanhangers lijken de mogelijkheden vrijwel onbeperkt; voor de critici is de rationele-keuzetheorie in al haar varianten uiterst beperkt. Sanders gaat een aantal wezenlijke punten van kritiek op dit theoretisch gedachtengoed uit de weg, onder andere de kritiek op het mensbeeld dat eraan ten grondslag ligt. Het lijkt mij zinvol voor de discussie om wel aandacht te besteden aan deze belangrijke punten van kritiek op de rationele-keuzetheorie.

Eerst wil ik evenwel reageren op hetgeen Sanders opmerkt over economische theorieën en sociologische theorieën en het ontstaan van de rationele-keuzetheorie. Na lezing van het stuk van Sanders zou bij een niet-ingewijde lezer de indruk kunnen ontstaan dat de rationele-keuzetheorie het resultaat is van een in de jaren zestig en zeventig toegepaste fertilisatie van uitgeputte sociologische theorieën. Het is belangrijk om hier te memoreren dat de rationele-keuzetheorie afstamt van de neoklassieke economische theorie, de utilitaristische theorie en de speltheorie en juist het resultaat is van ontwikkelingen in economische theorievorming. Dat economen in hun verklaringsmodellen niet zouden proberen om aandacht te besteden aan de normatieve context en slechts oog hebben voor restricties in termen van tijd en geld, lijkt

mij evenmin juist.¹ Kritiek op het neoklassieke paradigma wordt bovendien veelal gegeven door – al dan niet feministische – economen zelf.² Het neoklassieke paradigma was en is voor veel economen een te beperkt concept als het erom gaat sociale verschijnselen te verklaren die niet tot de strikt economische vraagstukken behoren.

306

Maar relevanter zijn de opmerkingen van Sanders over de verklaringskracht van de theorie. Sanders stelt dat de rationele-keuzetheorie bij uitstek geschikt is om sekseverschillen in betaalde en onbetaalde arbeid en de ongelijke posities van mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt te verklaren. Daarbij is het belangrijk, zo betoogt zij, dat de algemene doelen die mannen en vrouwen nastreven worden benoemd. Anders gezegd: de *constraint driven*-heuristiek uit de economische verklaringen moet worden overstegen door tevens aandacht te besteden aan deze algemene doelen, zodat ad hoc ‘verklaringen’ kunnen worden vermeden.

Het lijkt mij noodzakelijk vast te stellen dat de theoretische en empirische mogelijkheden van de rationele-keuzetheorie afhankelijk zijn van de taak waarvoor de theorie wordt gesteld.³ Voor mij ligt de aantrekkingskracht van de rationele-keuzetheorie niet in de pretentieuze claim een complete vervanging of overstijging te zijn van economische dan wel sociologische paradigma's. Spierballenvertoon leidt veelal af van de mogelijke aanwezigheid van ruggegraat. Een selectief, haast eclectisch en in elk geval kritisch gebruik van de rationele-keuzetheorie, aangevuld met elementen uit sociaal-psychologische theorieën en besluitvormingstheorie, kan goede diensten bewijzen in sociaal-wetenschappelijk onderzoek en is mijns inziens overtuigender dan een ‘grand theory’-achtige claim. Ik zal dit illustreren aan de hand van een voorbeeld van het gedrag van vrouwen dat eveneens de betaalde en onbetaalde arbeid betreft. Daarbij komen de algemene punten van kritiek op de rationele-keuzetheorie uitgebreid aan de orde.

DÉ OF EEN RATIONELE-KEUZETHEORIE

Er bestaat niet één opvatting van de rationele-keuzetheorie; dit blijkt uit discussies onder zowel aanhangers als tegenstanders van de theorie (zie bijvoorbeeld Coleman en Fararo 1992; Cook en Levi 1990; Elster 1986). Sanders heeft in haar artikel een keuze gemaakt voor een interpretatie van de rationele-

1. Een voorbeeld van de manier waarop sociale normen van invloed zijn op de beslissingen van vrouwen om toe te treden tot de arbeidsmarkt geeft Vendrik 1994.

2. Conferenties als *Out of the Margin* (1993) en boeken als van Ferber en Nelson 1993 zijn slechts twee voorbeelden waarin feministische wetenschappers hun ideeën over een geavanceerde en geëmancipeerde economische wetenschap uiteenzetten.

3. Zie voor dit argument bijvoorbeeld Cook en Levi 1990.

keuzetheorie die gebaseerd is op de ideeën van Lindenberg (1976, 1991). Deze opvatting vertrekt vanuit het algemene rationele-keuzeverklaringsschema voor gedrag: mensen laten zich leiden door voorkeuren, preferenties of 'smaken' (*tastes*) en streven naar een maximale realisering van deze preferenties. Maar Lindenberg stelt daarbij dat aan het gedrag van mensen feitelijk het realiseren van een aantal algemene doelen ten grondslag ligt. Het is dit deel van zijn theorie waar Sanders sterk de nadruk op legt. De door Lindenberg cum suis geformuleerde algemene doelen kunnen altijd worden teruggevonden in het gedrag van mensen. Voor een verklaring van het gedrag van actoren zou men dus kunnen volstaan met deze 'benoemde' zeer algemene en abstracte doelen en nog belangrijker, zo blijkt uit het vervolg, met kennis van de '*omstandigheden* waarin individuen zich bevinden'. Maar algemene doelen hebben mijns inziens weinig voorspellende waarde als het erom gaat de *variatie* in het gedrag van mensen te verklaren. Zo is het maar de vraag of (alle) mensen in staat zijn hun algemene menselijke doelen te benoemen en ernaar te handelen. Of zeggen wij als wetenschappers dat in die soms geordende, maar vaak ook rommelige levens van mensen uiteindelijk toch de algemene natuur kan worden geduid?

Mij wordt niet duidelijk wat de winst van een rationele-keuze-theorie is als hieraan een sec structuralistische invulling wordt gegeven. Kennis van een/de structurele context waarin actoren gedrag vertonen of individuen keuzen maken, is een noodzakelijke voorwaarde voor het kunnen verklaren van gedrag. Maar voor een volledige en valide verklaring is kennis van een subjectieve vertaling van algemene doelen in persoonlijke *wensen en voorkeuren* onontbeerlijk. Het algemene schema van een rationele-keuzeverklaring laat in het verhaal van Sanders slechts ruimte voor een rationele 'verklaring' van de status quo. Voor de subjectieve componenten van normen en waarden, wens en verlangen of dilemma en keuze is in dit schema slechts plaats als 'restricties'. Een potentiële ondermijning van het door Sanders geschetste verklaringsschema kan in de eerste plaats dan ook worden gevonden in de vele aannames waarop haar uitleg berust. De aanname dat status en affectie zonder meer een substituutwaarde vertegenwoordigen en de aanname dat affectie voor iedereen zou zijn 'weggelegd' (in tegenstelling tot status), lijken mij op zijn minst discutabel. Daarnaast zijn ook de voorbeelden die Sanders geeft over de werking van de normatieve context waarin vrouwen en mannen handelen eerder verhullend dan illustratief.

Sanders hecht overduidelijk meer waarde aan een restrictieve socialisatie als voorspeller van gedrag dan aan de subjectieve handelingsruimte van individuen om keuzen te kunnen maken. In het voorbeeld van vrouwen die in een religieuze sociale omgeving verkeren wordt het maatschappelijk verschijnsel van conformisme 'verklaard' door de sterk ingeperkte keuzemogelijkheden die deze vrouwen ter beschikking staan. Het voorbeeld roept vragen op. Wat bijvoorbeeld te doen met de theoretische spanning tussen het (in dit voorbeeld gerealiseerde) doel van sociale goedkeuring en het andere

hoofddoel van fysiek welbevinden?⁴ En: wat is de verhouding tussen het bereiken van een individueel doel en processen van maatschappelijke verandering? Sanders zegt alleen een verklaring te geven voor de verschillen tussen mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt. Volgens mij doet zij niets anders dan het beschrijven van de huidige dominante situatie.

308

Een verklaring heeft mijns inziens meer waarde indien zowel de wensen van actoren in ogenschouw worden genomen als de mogelijkheden die zij tot hun beschikking hebben. Wat voor mij het rationele-keuzetheoretisch kader nu juist zo aantrekkelijk maakt, is dat hierin getracht wordt een oplossing te vinden voor onder andere dit spanningsveld van determinisme en voluntarisme. In het volgende zal ik ingaan op een aantal kritieken die op het algemene rationele-keuzeverklaringsschema zijn gekomen en op een paar aanvullingen hierop. Het zijn deze 'variëaties op een thema' die in mijn ogen aantrekkelijker zijn en meer ruimte laten aan het handelend individu, dat toch immers centraal staat in dit verklaringsschema.

KRITIEK OP DE RATIONELE-KEUZETHEORIE

Vanuit verschillende disciplines en vanuit verschillend gedachtengoed is de rationele-keuzetheorie bekritiseerd. Het zijn niet alleen de tegenstanders van de theorie maar ook aanhangers die de theorie kritisch onder de loep hebben genomen. In feite vormt een rationele-keuzeverklaring een intentionele verklaring – die gericht is op de relatie tussen de opvattingen en wensen van een actor en een te verklaren vorm van gedrag van die actor – plus een aantal extra voorwaarden (Elster 1986:12). Idealiter moet een rationele-keuzeverklaring voldoen aan de voorwaarden van optimale condities, consistente condities en causale condities (Elster 1986:16). Maar slechts zelden zal aan alle voorwaarden ook daadwerkelijk – behalve in fictieve situaties – worden voldaan. Zo kunnen er allerlei redenen zijn waarom mensen niet kiezen voor de voorpelde of normatief voorgeschreven (rationele) keuze. De belangrijkste en meest voor de hand liggende reden voor de beperkte verklaringskracht van de theorie is daarmee gegeven: mensen zijn niet altijd rationeel of kunnen niet altijd rationeel handelen. Veel keuzen moeten immers worden gemaakt in onzekerheid. Zo staat de uitkomst van de keuze voor een bepaalde opleiding of baan (in tegenstelling tot wat Sanders lijkt te beweren) niet altijd op voorhand vast.⁵ Het feit dat je niet alle gegevens tot je beschikking hebt,

4. Sinds de jaren zestig is er toch, zo lijkt mij, veel aan het licht gekomen over deze spanning, ook wel benoemd als: 'the problem that has no name' en 'het onbehagen bij de vrouw'.

5. Vlak na de introductie van de campagne 'Kies exact' werd, in het kader van de Europese eenwording, voor goede beroepsmogelijkheden bijvoorbeeld tevens het belang benadrukt van brede communicatieve vaardigheden en het vermogen zich in meerdere Europese talen uit te drukken.

maakt het eveneens lastig om de optimale keuze te maken. Mensen kunnen zich ook door andere principes laten leiden en kiezen voor het vermijden van onzekerheid en risico's. Het kan eveneens voorkomen dat mensen niet in staat zijn een zorgvuldige afweging van de plussen en minnen van verschillende alternatieven te maken. Ook kunnen de alternatieven waaruit gekozen moet worden zo ongelijksoortig zijn, dat een vergelijking en rationele afweging onmogelijk zijn. Er zijn kortom allerlei redenen waarom mensen niet altijd de meest rationele keuze zullen maken. Bovendien maakt de theorie niet duidelijk waarom er tussen alternatieven die op rationele gronden niet kunnen worden uitgesloten juist voor het ene alternatief is gekozen en niet voor het andere (Elster 1986:20).

Waar het in de theorie aan schort is een realistisch mensbeeld: de notie van het slechts uit eigenbelang handelende individu is te beperkt. Mensen hoeven zich niet primair of niet altijd door eigen wensen te laten leiden. Zij kunnen zich in hun gedrag laten leiden door de al dan niet gearticuleerde belangen van significante anderen in hun omgeving. Morele en affectieve motivaties kunnen eveneens een drijfveer zijn voor gedrag (Zey 1992) en nauw verweven zijn met eigenbelang (Mansbridge 1992). Ook March (1986) stelt dat het belangrijk is om oog te hebben voor al die keuzen die mensen maken waarbij ze zich niet laten leiden door de eigen preferenties, zelfs al hebben ze wel overduidelijk hun voorkeur. Maar het is ook denkbaar dat mensen indifferent zijn: geen overduidelijke voorkeur hebben, waardoor er eveneens ruimte ontstaat om aan de wensen van anderen tegemoet te komen.

Wat de rationele-keuzetheorie vooral zo aantrekkelijk lijkt te maken is het woordje 'keuze'. De gedachte dat individuen niet volledig gedetermineerd worden door de kaders waarin ze gevangen zitten, komt tegemoet aan het verlangen van mensen om een richting aan hun leven te geven en hun toekomst te plannen. Bourdieu schrijft hier evenwel over: 'De RAT [de rationele-actietheorie] erkent alleen de "rationele antwoorden" van een onbepaalde, uitwisselbare actor zonder geschiedenis. Met een dergelijk imaginair mensbeeld wordt gepoogd het (al dan niet economische) handelen te herleiden tot de intentionele keuze van een actor die vrij is van elke economische of sociale conditionering' (Bourdieu en Wacquant 1992:79). Het kunnen maken van keuzen lijkt bovendien een modern verschijnsel: in tegenstelling tot een traditionele samenleving waarin de levensloop min of meer volgens een vast stramen verloopt en gedragsregels nauw omschreven zijn, kunnen mensen nu kiezen. Mensen maken evenwel nooit volledig vrije keuzen. Enerzijds biedt de sociale context een individu mogelijkheden om bepaalde keuzen wel of niet te maken en anderzijds moet worden geconstateerd dat de keuzen die individuen maken, op hun beurt weer een bepaald sociaal klimaat scheppen waarin bepaalde keuzen wel en andere niet mogelijk zijn (Van Asperen 1993:165; Vendrik 1994).

Bourdieu wijst andermaal op de sociale wording en de historiciteit van het individu. 'Het individualistische finalisme, waarin het handelen wordt opge-

vat als een bewust nastreven van expliciet gestelde doelen, is een “gegronde illusie”: het gevoel voor het spel, oftewel de geanticipeerde aanpassing van de habitus aan de in het veld besloten noodzakelijkheden en waarschijnlijkheden, doet zich inderdaad voor als een geslaagde poging de toekomst te plannen’ (Bourdieu en Wacquant 1992:81). Ook Komter (1990) uit haar twijfel over de keuzevrijheid. Zo zou de keuze van vrouwen voor kinderen en huishoudelijk werk volgens Komter in twijfel moeten worden getrokken aangezien de gehele maatschappij erop is ingericht dat zij deze ‘keuze’ maken. Een verklaring hiervoor moet volgens Komter worden gezocht in macht, en vooral in de onzichtbare vormen van macht die het gedrag structureren.

Een andere oplossing voor het probleem van een volledig vrije wil en determinatie of lotsbepaling kan wellicht worden gevonden in de scharnierfunctie van de vanzelfsprekendheid (Grünell 1986). Maar ook vanzelfsprekendheden hebben een tijdgebonden karakter. Zowel het volgen van een bepaalde schoolloopbaan als een bepaalde beroepsloopbaan zijn voor veel meisjes niet vanzelfsprekend of eenduidig; evenmin als een combinatie van werk en moederschap dat is. In de sociale arena strijden immers concurrerende ideologieën. De Boer maakt een in dit opzicht interessant onderscheid tussen handelingen en gedrag. Handelingen hebben altijd een ‘component van denken en beslissen’ in zich. Handelingen zijn altijd gekozen en in zekere vorm vrij. Die vrijheid kunnen handelingen verliezen wanneer zij verworden tot rituelen. Gedrag kan dus een vorm van ‘gestolde handelingen’ zijn; evenwel altijd met een sluimerende reflexieve component in zich. Strijdende ideologieën en kritische vragen kunnen die vanzelfsprekendheid van gedrag in principe dus doorbreken (De Boer 1980:120-121).

Naast deze – hier kort aangestipte – punten van kritiek zijn er ook aanvullingen gekomen op het verklaringsschema van de rationele keuze.

AANVULLINGEN EN ALTERNATIEVEN

Sanders stelt dat zij de verschillende posities van mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt verklaart. Volgens mij is zij daarin niet geslaagd. De bovenstaande punten van kritiek vinden we niet terug in haar betoog. Laten we eens een ander voorbeeld nemen, dat eveneens gaat over het gedrag van vrouwen met betrekking tot betaalde arbeid, namelijk het gedrag van vrouwen die zich rond de geboorte van het eerste kind – tijdelijk of voorgoed – terugtrekken van de arbeidsmarkt. De wat magere ‘oplossing’ die Sanders voor dit verschijnsel kan bieden, is het zoeken van een verklaring in de socialisatie van vrouwen of in het onvermijdelijke gevolg van eerdere keuzen die zij gemaakt hebben. Beide verklaringen worden benoemd in termen van restricties. Een mogelijkheid die Sanders namelijk buiten beschouwing heeft gelaten is dat sociale normen een *vervanging* van rationaliteit zijn in plaats van een restrictie (Elster 1986:23).

Waar we meer kennis van moeten hebben om tot een echte verklaring te kunnen komen, is het besluitvormingsproces dat voorafgaat aan het feitelijk gedrag. Door de rationele verklaring 'aan te kleden' met een analyse van het besluitvormingsproces kan het besluit van de vrouw in bovenstaand voorbeeld worden geïnterpreteerd als de uiting van een bepaalde *waarde* of *wens* (of subjectieve normen) die de vrouw in kwestie heeft, of als een *aanpassing* aan beperkte omstandigheden (en dus een echte restrictie). Het draait allemaal om het mensbeeld en hiermee samenhangend: de perceptie van individuen van een situatie, door March (1986) ook wel *framing* genoemd, de subjectieve definitie van een (keuze)situatie.

311

De theorie van *begrensde rationaliteit* ('bounded rationality' en 'satisficing') (Simon 1957; March 1986) lijkt een geschikte alternatieve rationele-keuzetheorie, die van een meer realistisch mensbeeld uitgaat. Een belangrijke notie daarbij – in termen van een te operationaliseren normatieve context – is de restrictie in de omvang en aard van de besluitvorming: de subjectieve perceptuele begrenzing (*framing*) van de situatie, waarin sociale normen een belangrijke rol spelen (Tversky en Kahneman 1986:123). Dit concept van *framing* is onontbeerlijk wil men de in- en uittredingsbeslissingen van vrouwen op de arbeidsmarkt kunnen verklaren. Is de beslissing om uit te treden het gevolg van een echte restrictie (geen goede mogelijkheden om werk en moederschap te combineren)? Of is het de waarde, de maatstaf van 'goed moederschap' als het voltijds aanwezig en beschikbaar zijn voor de kinderen (en dus de uitdrukking van een wens), die de vrouw in kwestie doet uittreden? Hoe het gedrag van een vrouw op de arbeidsmarkt moet worden geïnterpreteerd, wordt eerst zichtbaar na een analyse van de *argumenten* die deze vrouw geeft voor de gemaakte keuzen in het leven. Pas dan ook worden eventuele fricties en spanningen of dilemma's zichtbaar en wordt niet, zoals impliciet in het verhaal van Sanders, de status quo als verklaring voor de status quo aangevoerd. Dan kan ook een antwoord worden gevonden op de vraag waarom vrouwen die – objectief gezien – in dezelfde omstandigheden verkeren, 'toch' verschillende keuzen maken. Bovendien kan dan een zinvol onderscheid worden waargenomen tussen het op macroniveau identieke gedrag van bijvoorbeeld twee vrouwen die uittreden bij de geboorte van het eerste kind. Voor de een kan dat zijn omdat zij het voltijds moederschap prefereert boven het combineren van baan en kinderen; voor de andere vrouw omdat zij noodgedwongen moet uittreden. Om nu de processen te achterhalen die tot een bepaalde *perceptie* van het besluitvormingsproces leiden, het *frame*, kunnen sociologie en sociale psychologie uitkomst bieden. Van de onderzoekers verlangt dit theoretisch perspectief een *verstehende* methode van onderzoek. Dit houdt in dat men niet op zoek moet gaan naar algemene doelen voor menselijk handelen en een onveranderlijke menselijke natuur, maar juist naar de subjectieve motieven die mensen geven voor hun handelen: pas dan kan een *causaliteit* worden achterhaald en de *rationaliteit* van de beslissing worden benoemd.

Dit concept van de begrensde rationaliteit onderscheidt zich duidelijk van het in de neoklassieke economie gangbare concept van rationaliteit. 'In economics, rationality is viewed in terms of the choices it produces; in other social sciences, it is viewed in terms of the processes it employs. The rationality of economics is substantive rationality, while the rationality of psychology is procedural rationality.' (Simon 1987:26) Sanders hekelt de nadruk in de kritieken op de (economische variant? van de) rationele-keuzetheorie op het gebrekkige mensbeeld dat ten grondslag ligt aan de theorie. Maar het beperkte conventionele economische mensbeeld vervangen door een mensbeeld dat een afspiegeling is van de (mannelijke) status quo levert mijns inziens geen winst op.

De waarde van een theoretisch kader staat of valt juist met de geloofwaardigheid en herkenbaarheid van het mensbeeld dat de theorie weerspiegelt. Theorieën waarbij men zich geen mensen van vlees en bloed kan voorstellen, lijken mij in verklarend empirisch onderzoek dan ook van generlei waarde.

Het paradigma van de rationele-keuzetheorie met het keuzen-makende individu is een aantrekkelijk verklaringsschema voor het gedrag en het handelen van actoren. Zoals ik hier en elders heb betoogd (zie Turkenburg 1995), wint dit theoretisch uitgangspunt aan belang naarmate de vrouwelijke levensloop meer variëteit gaat vertonen. Een conventionele opvatting van de theorie is echter te beperkt om (al) het handelen van mensen te verklaren. De theoretische variant van de *bounded rationality* en van *satisficing* vormt een belangrijke aanvulling op het algemene verklaringsschema. Het abstracte mensbeeld van de *homo economicus* wordt daarmee vervangen door een realistischer mensbeeld dat geschikter lijkt om vraagstukken van arbeid en gender te benaderen.

LITERATUUR

- Asperen, G.M. van, *Het bedachte leven. Beschouwingen over maatschappij, zingeving en ethiek*. Amsterdam (Boom) 1993.
- Boer, Th. de, *Grondslagen van een kritische psychologie*. Baarn (Ambo) 1980.
- Bourdieu, P., en L. Wacquant, *Argumenten, voor een reflexieve maatschappijwetenschap*. Amsterdam (SUA) 1992.
- Coleman, J.S., en T.J. Fararo (red.), *Rational choice theory, advocacy and critique*. Newbury Park/Londen/New Delhi (Sage) 1992.
- Cook, K.S., en M. Levi (red.), *The limits of rationality*. Chicago (University of Chicago Press) 1990.
- Elster, J. (red.), *Rational choice*. Oxford (Blackwell) 1986.
- Ferber, M.A., en J.A. Nelson (red.), *Beyond economic man, feminist theory and economics*. Chicago/Londen (University of Chicago Press) 1993.
- Grünell, M., 'Vanzelfsprekendheid, scharnier tussen lot en zelfbepaling', *Lover* (1986), nr. 3, pp. 162-170.

- Komter, A., *Omstreden gelijkheid. De macht van de vanzelfsprekenheid in huwelijksrelaties*. Amsterdam (SUA) 1990.
- Lindenberg, S., 'Doelketens en voorkeursorden', in: W. Arts, S. Lindenberg en R. Wippler, *Gedrag en structuur. De relevantie van micro-theorieën voor de verklaring van macro-verschijnselen*. Rotterdam (Mens en Maatschappij) 1976.
- , 'Social approval, fertility and female labour market behaviour', in: J.J. Siegers, J. de Jong-Gierveld en E. van Imhoff (red.), *Female labour market behaviour and fertility: a rational choice approach*. Berlijn (Springer) 1991.
- Mansbridge, J.J., 'On the relation of altruism and self-interest', in: Zey 1992, pp. 112-129.
- March, J.G., 'Bounded rationality, ambiguity, and the engeneering of choice', in: Elster 1986, pp. 142-170.
- Simon, H.A., *Models of man*. New York (Wiley) 1957.
- , 'Rationality in psychology and economics', in: R.M. Hogart en M.W. Reder, *Rational choice*. Chicago (University of Chicago Press) 1987.
- Turkenburg, M., *Een baan en een kind. Aspiraties en strategieën van laag opgeleide vrouwen*. Tilburg (Tilburg University Press) 1995.
- Tversky, A., en D. Kahnemann, 'The framing of decisions and the psychology of choice', in: Elster 1986, pp. 123-141.
- Vendrik, M., 'Invloed van sociale normen', *Economisch Statistische Berichten* 20 (1994), nr. 4, pp. 369-373.
- Zey, M. (red.), *Decision making. Alternatives to rational choice models*. Newbury Park/Londen/New Delhi (Sage) 1992.

Recensies

Anneke B. Mulder-Bakker
De droom van Christine

De droom van Christine. Christine de Pizan
Voor het eerst uit het middel-Frans vertaald
door Albertine Ponfoort
Rotterdam (Historische Uitgeverij) 1995
153 blz., f 32,50

Over projectie gesproken: als Christine de Pizan in haar dromen een gesprek voert met de beschermvrouwe van Frankrijk en deze hoort klagen over de onbetrouwbare burgers die haar belagen, laat zij de gekroonde Vrouwe zeggen: 'Omdat het lot mijn geluk niet langer kon verdragen, ontnam hij me de zeer wijze administrateur en liet mij slecht voorbereid achter lang vóórdat zijn tijd gekomen was...' (p. 25). Het lijkt wel of Christine hier over zichzelf spreekt. Immers, als jonge moeder van drie kinderen – na een onbezorgde jeugd in Parijs, waar haar vader, een beroemd filosoof en theoloog uit Bologna, een bevoorrechte positie had aan het hof van koning Karel v – was zij, 25 jaar oud, weduwe geworden en wreed op zichzelf teruggeworpen. Terwijl ze gewend was geweest in een kring van schrijvers en intellectuelen te vertoeven werd ze nu belaagd door onbetrouwbare en inhalige medeburgers. In *De droom van Christine* gluuft de persoonlijke problematiek door alle kieren en gaten van de tekst.

Juist vanwege die verwevenheid van autobiografische elementen en filosofische beschouwingen is *De droom van Christine* een bijzonder werk. Enerzijds geeft de auteur in drie achtereenvolgende delen een soort beschavingsgeschiedenis, een beschouwing over de filosofie en het moreel-zedelijk verderf in Frankrijk. Ze giet dit in een tamelijk abstract betoog, dat vol zit met metaforen en meerduidige allegorieën. Ze verzamelde het materiaal hiervoor in vertalingen en bewerkingen van klassieke studies die juist toen in Parijs opged

deden. Koning Karel v verzamelde immers geleerden en schrijvers zoals Christines vader en haar echtgenoot om zich heen; hij stichtte een rijke bibliotheek en maakte zijn hof (het Louvre) tot een cultureel centrum van de eerste orde. We herkennen in Christines werk elementen uit de *Histoire ancienne jusqu'à César*, uit de *De consolatione philosophiae* van Boëthius en uit de gedichten van Boccaccio. Anderzijds benutte Christine gebeurtenissen uit haar eigen leven om een illustratie te geven van het verderf in Frankrijk.

We lezen dat Christine intens terugverlangde naar de gesprekken met haar vader en de vriendenkring van haar echtgenoot. Ze dacht met weemoed aan deze tijd terug: toen 'kwamen bij mij de herhaalde lessen in het Latijn weer naar boven en de ideeën over de schone wetenschappen en de verfijnde retorica, die ik in het verleden tijdens het leven van mijn vrienden, mijn overleden vader en echtgenoot, van hen had gehoord'. Ze heeft er dan spijt van dat ze er niet meer van heeft opgestoken. Natuurlijk, 'de te grote jeugd, de al te vriendelijke vijandin van het verstand' hield haar daarvan af, en later de 'zaken die in het algemeen getrouwde vrouwen hebben... en ook de last van het dikwijls in verwachting zijn' (p. 112). Eenmaal een jaar of 30 oud, rond 1399, besloot ze zich alsnog aan de studie te wijden en van haar pen te gaan leven. We lezen: '[Z]oals een kind dat men aan het leren van het a.b.c. zet, begon ik met de oude geschiedenis vanaf het begin van de wereld [we herkennen de *Histoire Ancienne jusqu'à César*] (...) en daarna met de uiteenzettingen van de wetenschappen (...). Daarna begon ik aan de boeken der dichters [Boccaccio] en omdat mijn rijkdom met het toenemen van mijn kennis hoe langer hoe groter werd, was ik aangenaam verrast toen ik opeens de stijl, die passend voor mij was, had gevonden, mij vermakend met hun fijnzinnige bedekte taal en de mooie onderwerpen, verschole onder vermakelijke en deugdzaame verhalen en de mooie stijl van hun rijm en proza...' (p. 114-115) Meer dan een dozijn geleerde en/of poëtische werken deed

ze nu het licht zien, waaronder in 1405 het *Lavision Christine*, vertaald als *De droom van Christine*, en kort daarna *Het boek van de Stad der Vrouwen*.

Waarom ik hier zo op inga? Vaak wordt in geschiedenissen van de vrouw in de middeleeuwen, ook in recente, min of meer klakkeloos aangenomen dat vrouwen in dat duistere verleden wel erg 'onderdrukt' geweest moeten zijn. Als dat al geldt voor de negentiende en twintigste eeuw, hoe onontwikkeld en kansloos moeten vrouwen in een nog grijzer verleden dan niet zijn geweest. Christine leert ons dat dit op zijn minst een eenzijdige en ongenueanceerde veronderstelling is. Zij, de geliefde dochter van haar vader, veel leergieriger dan haar broers, kreeg een voortreffelijke – zij het informele – vorming. Ze kent Latijn, leest geleerden en filosofen, en ... leert wat een vrouw wel en niet mag. Aan *De droom van Christine* zien we welke mogelijkheden en beperkingen een intelligente vrouw in de middeleeuwen had. Het werk is geen wetenschappelijk traktaat, hoewel het wel geleerde en filosofische beschouwingen verwerkt. Het is geschreven in de vorm van een 'visioen' (*Lavision* is beter te vertalen met *Het visioen*), een ingeving, ingegoten kennis. Christine geeft daarmee te kennen dat ze niet pretendeert aan een school of universiteit verworven geleerdheid te bezitten, want 'scholing' was immers voorbehouden aan mannen. Dat God soms vrouwen wijze ideeën influisterde, kennis gaf, was haar niet aan te rekenen. Krachtens de titel vergeleek Christine zich met religieuze en mystieke vrouwen, die in de vorm van visioenen geleerde verhandelingen en soms zelfs hele preken afstaken. Aan het begin van het *Boek van de Stad der Vrouwen* beeldt zij zichzelf dan ook af als een vrouw in een afgezonderd vertrek met een boek op schoot en bezocht door drie opdrachtgeefsters – als was ze Maria die door de engel Gabriël bezocht wordt. Het lijkt me een typisch vrouwelijke claim tot legitimatie. Ook blijkt dat Christine pas begon te publiceren toen ze zo'n 35 jaar oud was: niet eerder, hoewel ze al wel langer schreef. Het is de leeftijd waarop man-

nen – en blijkbaar ook vrouwen – geacht werden gezin en carrière te hebben voltooid en een rol in het publieke leven te spelen.

Dit soort autobiografische gegevens onderstreept wat in recente detailstudies over middeleeuwse rolpatronen en de positie van de vrouw steeds duidelijker aan het licht treedt: dat het ongenueanceerde beeld van voorheen aan revisie toe is. Om al deze redenen is het een prijzenswaardig initiatief van Albertine Ponfoort geweest om ná *Het boek van de Stad der Vrouwen* dit werk, dat tot nu toe buiten de kring van vakgenoten onbekend was, in het Nederlands te vertalen. Dankzij haar kunnen wij nu van deze uitzonderlijke bron kennis nemen.

Ponfoort baseert haar vertaling op het oudere werk van Mary Louis Towner (een editie uit 1932). Zij vindt het niet nodig bij leven en werk van Christine stil te staan omdat zij dat al in de inleiding op *De Stad der Vrouwen* heeft gedaan. Bovendien is er de laatste jaren elders het nodige over Christine geschreven. Dit is waar, maar om diezelfde reden is het zeer te betreuren dat Ponfoort dat niet heeft verwerkt. Niet alleen ontberen 'nieuwe' lezers nu een goede inleiding, juist die recente studies hebben essentiële informatie over Christine en haar *Droom* naar boven gebracht, die wij niet kunnen missen. Zo hebben de twee Pizankenners Reno en Ouy in een opzienbarende studie uit 1980 aangetoond dat de oudste handschriften van Christines werk veelal 'autografen' zijn, dat wil zeggen door Christine zelf geschreven/gekopieerde handschriften met vaak extra aantekeningen in de marge.¹ Met name het toen recentelijk opgedoken handschrift van de *Lavision* is zo'n autograaf waarin Christine vele glossen in de marge heeft bijgeschreven. Bovendien voegde ze een complete proloog toe waarin ze uitlegde hoe je het boek met zijn vele metaforen moest lezen.² Towner kende dit handschrift in 1932 uiteraard niet, de proloog is pas in 1992 gepubliceerd, maar is nu onontbeerlijk. Ponfoorts inleiding – zonder kennis van de proloog geschreven – is dus volledig achterhaald.

Dankzij Reno en Ouy weten we ook dat Christine een getrainde kopiïstenhand bezat, zij schreef enigszins exuberant zoals de secretarissen uit de koninklijke kanselarij. Dit levert weer extra biografische gegevens. We kunnen daaruit opmaken dat ze met haar vader en/of echtgenoot heeft meegewerkt, zoals we dat ook van middeleeuwse kooplui en handwerkslieden weten: niet de man alleen dreef een bedrijf, maar het hele huishouden deed dat, de hele familie werkte mee – zoals ook Christines zoon op zijn beurt weer zou doen. Het is een gegeven te meer om onze visie op het onbenul en de ongeschooldheid van middeleeuwse vrouwen bij te stellen.

De vertaling ontbeert een minimaal wetenschappelijk apparaat. Nu hoeft dat ook niet per se, alleen moet het dan ook niet de pretentie van wetenschappelijkheid voeren. Géén noten zijn beter dan slechte noten. De lezer heeft er niets aan als bij: 'De namen van de zeven wijzen waren Solon van Athene...' (p. 65), uitgelegd wordt: 'Solon van Athene was een der zeven wijzen van Griekenland.' Hij zou daarentegen wel graag weten wie Roger Bacon (p. 68) was, of Bernard en zijn 'Considération' (p. 94). Ook zou hij graag de bronnen kennen waaruit Christine putte (ik haalde mijn kennis uit de mooie biografie van Willard³). Ik begrijp niet waarom de vertaalster, die zelf natuurlijk niet alle kennis in huis kan hebben, niet contact gezocht heeft met een van de deskundigen op het gebied van de middeleeuwse taal- en letterkunde. Zolang universiteiten nog over zulke specialisten in de 'geesteswetenschappen' beschikken, moeten we hun expertise niet onbenut laten! Zeker niet op het terrein van de vrouwengeschiedenis waar zoveel interessante bronnen het verdienen in een bredere kring bekend te worden.

Dit neemt niet weg dat *De droom van Christine* het meer dan waard is een grote groep lezers te bereiken. De tekst als zodanig is van uitzonderlijk gehalte, een onontbeerlijke bron voor een mediëvist die met gezag over laatmiddeleeuwse vrouwen wil spreken.

Noten

1. G. Ouy en C. Reno, 'Identification des autographes de Christine de Pizan', *Scriptorium* 34 (1980), pp. 221-238.
2. Christine Reno, 'The preface to the Avision-Christine in ex-Phillips 128', in: Earl Jeffrey Richards (red.), with Joan Williamson e.a., *Reinterpreting Christine de Pizan*. Athens, GA (University of Georgia Press) 1992, pp. 207-227.
3. Charity Cannon Willard, *Christine de Pizan. Her life and works*. New York 1984. Deze en andere onontbeerlijke studies over Christine zijn te vinden in Angus J. Kennedy, *Christine de Pizan: a bibliographical guide*. Londen (Grant & Cutler) 1984; supplement 1994.

Helen Wilcox

The Weyward sisters. Shakespeare and feminist politics

Dympna Callaghan, Lorraine Helms en Jyotsna Singh
Oxford (Blackwell) 1994
164 + ix blz., f 36,65

De 'Weyward Sisters' waaraan dit boek zijn titel ontleent, zijn de drie heksen die rondspoken in Shakespeare's tragedie *Macbeth*. Voor veel lezers en toeschouwers van Shakespeare's toneelstuk representeren zij de krachten van chaos en vernietiging, krachten die worden geassocieerd met het vrouwelijke. Een van de projecten van de feministische literaire kritiek heeft erin bestaan om dergelijke associaties ter discussie te stellen en te bezien op welke manier vrouwen worden geconstrueerd in het drama van Shakespeare. De drie auteurs van *The Weyward sisters* zijn daarom het tweede trio van gezusters dat wordt opgeroepen door de gekozen titel: zijzelf, als heksen, zijn erop uit om te verrassen en om de normale orde van de dingen te verstoren. In dit geval is dat niet het hof van Schotland, maar het gevestigde domein van de Shakespeareaanse kritiek. Ook Dympna Callaghan, Lorraine Helms en

Jyotsna Singh hopen dat hun gezusterlijke activiteiten als critici enige invloed zullen hebben buiten de wereld van de literaire en de theaterkritiek. Door heersende aannames betreffende vrouwen in Shakespeare te bevragen, hopen ze nieuw licht te werpen op wat Helms noemt 'quotidian fictions of femininity' die nog steeds ons dagelijks leven domineren.

De introductie op (en door) *The Weyward sisters* markeert hun positie als 'materialist feminists', een aanduiding die niet alleen een historisch gefundeerde methode aangeeft, maar die ook een praktische betrokkenheid inhoudt bij actuele politieke onderwerpen in het feminisme. Het hoofddeel van het boek is vervolgens onderverdeeld in drie lange hoofdstukken, één per auteur. Deze opzet maakt het mogelijk dat iedere schrijfster spreekt met een eigen stem en zich concentreert op afzonderlijke onderwerpen die haar bezighouden. Door de metafoor in te zetten van de heksen die hun brouwsel bereiden in *Macbeth* suggereren de auteurs dat ieder van hen een eigen mengsel van 'salamanders en kikkers' mixt, dat bijdraagt aan de 'heksenketel' van de literaire kritiek. Echter, door de afwezigheid van substantiële onderlinge verwijzingen tussen de hoofdstukken, alsmede het ontbreken van enige conclusie, vraag ik me af in hoeverre het terecht is dat de auteurs hun samenwerking zo onderstrepen. De beslissing om deze essays te zamen te publiceren impliceert inderdaad een visie op kritiek als iets gemeenschappelijks (een van de belangrijkste feministische bijdragen aan de wetenschap), maar in feite bestaat dit boek uit drie lange artikelen in één boekomslag. Samenwerking vereist, naar mijn mening, meer dan dat.

De afzonderlijke hoofdstukken gaan over drie thema's van de feministische kritiek die heden ten dage onze herwaardering van Shakespeare beïnvloeden: de representatie van seksualiteit, de ideologie van de romantische liefde, en de rol van de actrice in de dynamiek van de Shakespeareaanse theatervoorstelling. Het eerste hoofdstuk, van Jyotsna Singh, richt

de aandacht op de rol van de prostituée in vroeg-moderne teksten en in de 'realiteit'. Dit hoofdstuk is het meest historisch geworteld van de drie. Singh beoogt tot een vollediger begrip van de prostitutie in renaissance-Engeland te komen door het verband te onderzoeken tussen de demonisering van de vrouwelijke seksualiteit enerzijds en de materiële praktijken gericht op vervulling van mannelijke begeerte anderzijds. Shakespeare's drama's, in het bijzonder *Measure for measure*, vormen hier een *testcase* voor de representatie van vrouwelijke seksualiteit in de verhalen over mannelijke begeerte. Wat was de sociale en economische realiteit van het leven van prostituées in het Londen van Shakespeare? Wat is de relatie tussen het theater-stereotype van de hoer en haar verwording tot object van handel en vernedering, zowel op het toneel als daarbuiten? Shakespeareaanse prostituées, zoals *Mistress Overdone* en *Mistress Quickly*, wier namen een indicatie zijn (en tevens een bespotting) van hun beroep, worden door Singh besproken in meer materialistische en minder moralistische termen dan doorgaans in kritieken gebeurt. Haar conclusie luidt dat de feministische historica/critica zichtbaar moet maken in welke mate vrouwen zogenaamde 'natuurlijke' rollen kregen en krijgen toegeschreven in de maatschappij, terwijl deze rollen in feite worden bepaald door sociale en materiële krachten. Op die manier geeft Singh niet alleen welkome aandacht aan een vaak genegeerd aspect van Shakespeare's toneelstukken, namelijk de komische en/of tragische figuur van de prostituée, maar maakt ze ook een begin met het ondermijnen van de categorieën van representatie, die vrouwen onderdrukken. Sings beschouwing mag dan niet moralistisch zijn in de behoudende zin van het woord – zoals in haar eigen aanval op vroegere critici – maar op dit punt schuilt er wel degelijk enige moraal in haar verhaal.

Het tweede hoofdstuk verlegt onze focus van seksualiteit als handelswaar naar romantische liefde als ideologie. Dymrna Callaghan is er in dit essay op uit om de rol te onderzoeken

van *Romeo and Juliet* in de culturele constructie van romantische aantrekkingskracht. Ze verschaft een levendige en voor het denken uitdagende kritische beschouwing van het toneelstuk en zijn invloed op de produktie van sociaal noodzakelijke formaties van begeerte. Ze argumenteert wijselijk tegen de notie van een tijdloos ideaal van romantische liefde, een ideaal dat doorgaans de jonge geliefden van Shakespeare als ikoon had. In plaats daarvan herinnert ze ons eraan dat de plot van *Romeo and Juliet* is gebaseerd op een paradox: een oneerlijke liefde die wordt gelegitimeerd door een tragedie. Callaghan is zowel een gevoelige als een intelligente lezer van teksten. Een van haar fraaiste observaties is die van de omvang waarin het verhaal van de geliefden die het lot niet gunstig gezind was is verteld, herverteld en (letterlijk) monumentaal gemaakt in het verloop van het toneelstuk – een replicatie die vervolgens is weerspiegeld in de culturele receptie van het toneelstuk zelf.

Het derde en laatste hoofdstuk is geschreven door Lorraine Helms. Zij benadert Shakespeare's werk vanuit het oogpunt van de opvoering ervan en probeert de kloof te overbruggen die kan bestaan tussen de theaterpraktijk en het vertoog van de critici. Haar aandacht gaat uit naar de belichaming van de tekst in de stemmen en naar de fysieke presentie van hedendaagse Shakespeare-actrices. Haar onderzoekingen richten zich in het bijzonder op de monologen geschreven voor vrouwen (althans geschreven voor de jongens die de vrouwenrollen speelden in Shakespeare's tijd). Helms trekt interessante parallellen tussen de rollen van vrouwen in de toneelstukken en de passages geschreven voor clowns, niet alleen in hun relatie tot het publiek maar ook in hun gedeelde honger naar identiteit en waardigheid. Door onderzoek te doen naar de monologen van onder meer Cressida (in *Troilus and Cressida*) en van Jeanne d'Arc (in *Henry VI part I*) geeft Helms gedetailleerde aandacht aan de wijze waarop de zelfexpressie van vrouwen is geconstrueerd in de Shakespeariaanse vorm – een proces dat ze aanduidt als 'the poli-

tics of prosody'. Ze brengt ook de verschillende verzetsdaden in kaart die zijn ondernomen door hedendaagse actrices in hun herinterpretaties van de vrouwelijke rollen in het drama van Shakespeare. Deze interpretaties lijken vaak niet te rijmen met gevestigde vertogen van critici, zoals die bijvoorbeeld te vinden zijn in programmaboekjes die horen bij opvoeringen. Helms' hoofdstuk eindigt met een levendig verslag van een denkbeeldige opvoering van *Macbeth*, opgezet door en op instigatie van de 'Weyward sisters'; dit keer in een nieuwe incarnatie als radicaal feministische theatergroep. De imaginaire opvoering combineert Shakespeare's tekst en de theatertraditie met Brechtiaanse strategieën en postmodern eclectisme, met de bedoeling om te handelen ten voordele van Shakespeare's vrouwen. Het zou me verheugen zo'n opvoering te zien.

De drie hoofdstukken bewegen zich van geschiedenis door cultuur naar theater – een potentieel interessante volgorde, hoewel mijn samenvatting de overlapping van deze categorieën helaas buiten beschouwing laat. Het boek als geheel ontbeert een discussie over de verbanden, en wellicht de tegenstellingen, tussen de drie hoofdstukken. Een conclusie zou nuttig geweest zijn en zou ook creatief en speculatief geweest kunnen zijn, niet noodzakelijkerwijs (zoals de 'zusters' ongetwijfeld hebben verondersteld) reductief of prematuur. Het boek zoals het is, biedt een uitdaging voor het denken en suggereert 'different pleasures from those the play texts offer to the dominant culture'. Het boek is verfrissend gevarieerd, scherpzinnig en hier en daar geestig. Deze 'Weyward sisters' zijn op tournee: ze bieden zeker een show die gezien mag worden.

Atie Brüggemann-Kruijff

Ariadne en Dionysos. Vrouw-metaforen en verlangen in het werk van Nietzsche

Desiree Verweij

Amsterdam (Thesis) 1993

301 blz., f 39,50

Friedrich Nietzsche behoort tot die negentiende-eeuwse denkers die de naoorlogse filosofie grondig hebben uitgedaagd. De Franse filosoof Paul Ricoeur rekent hem, met Marx en Freud, tot de 'meesters van de achterdocht', tot diegenen die de veronderstelde rationele maatstaven van het menselijk leven en samenlevensprekend wantrouwen. Zo is Nietzsche in de huidige postmoderne cultuur vooral de bondgenoot in de strijd tegen universele waarheidsclaims door zijn 'perspectivisme', zijn opvatting dat waarheid steeds anders verschijnt, afhankelijk van het perspectief dat men op een kwestie heeft. In samenhang daarmee vormen ook de 'stijlen van Nietzsche' (ondertitel van Jacques Derrida's *Sporen*) een inspiratiebron voor het gebruik van retoriek, symbolen en metaforen.

Desiree Verweij heeft met haar proefschrift een substantiële bijdrage geleverd aan de recente Nietzsche-receptie. Zij heeft een grondige studie verricht naar een centraal thema van Nietzsches filosofie: het dionysisch verlangen. Bij de analyse en de opbouw van dat thema heeft zij de functie van de vele vrouw-metaforen verhelderd en de betekenis ervan voor het dionysisch verlangen aangetoond. Het boek is van belang voor Nietzsche-kenners, voor feministische filosofen en voor beoefenaars van vrouwenstudies die geïnteresseerd zijn in een heldere interpretatie van Nietzsches gebruik van vrouw-metaforen. Vernieuwend is bovendien Verweij's interpretatie van de verhouding van het dionysisch en het apollinisch motief in Nietzsches werk en van Ariadne als de vrouw-metafoor die staat voor alle vrouw-metaforen. Een feminist wordt Nietzsche niet, maar zijn misogynie en antifeminisme worden wel wat gerelativeerd.

De leidende onderzoeksvraag van Desiree Verweij is een filosofische. Ze wil niet weten wat Nietzsches verhouding tot of opvatting van vrouwen in het algemeen was, maar wat de functie en het gewicht is van de vele vrouw-beelden en vrouwengestalten voor Nietzsches filosofie. Ze spitst die vraag toe op het verband tussen de vrouw-metaforen en een van de grondthema's van die filosofie: het dionysische verlangen. Dit dionysische verlangen vormt het hoofdthema van deze studie en Verweij toont aan dat het de kern van Nietzsches filosofie vormt. Zij presenteert in haar boek achtereenvolgens haar interpretatie van 'het dionysische', haar interpretatie van de vrouw-metaforen die dat dionysische nader bepalen, en tenslotte een vergelijking van het dionysische verlangen met de eros van Plato.

Voor haar onderzoek naar het concept van het dionysische (hoofdstuk 1-4) begint Desiree Verweij bij de Dionysos-mythen en -culten. Ze vindt drie aspecten van Dionysos die in Nietzsches vroege en latere werk herkend kunnen worden: Dionysos is een god van tegenstellingen, hij wordt gedreven door goddelijke waanzin en hem worden vrouwelijke trekken toegerekend. In het vroege werk *Die Geburt der Tragödie* zijn die aspecten terug te vinden. Nietzsche interpreteert hier de Griekse cultuur als de strijd tussen het dionysische en apollinische, 'kunstlerische Mächte' die uit de natuur zelf voortkomen zonder bemiddeling van de mens. Elke kunstenaar is, als nabootser van deze machten, hetzij apollinisch droomkunstenaar die beelden schept of dionysisch roeskunstenaar die zich wijdt aan muziek, of beide zoals bij de opvoering van de tragedies. Terwijl ze tegengesteld zijn moeten de dionysische en apollinische krachten noodzakelijk samenwerken. Tegenstelling en samenwerking hebben te maken met de grondbetekenis van het dionysische. Het dionysische wordt bepaald als de afgrondelijke werkelijkheid achter de voorhanden, empirische dingen. Dit is het ware zijn: irrationeel, vol tegenstellingen, ondoorgrondelijk. Het was er altijd al, zal er altijd zijn en is ondraaglijk en afschrikwek-

kend. Het apollinische functioneert daarom als de creatie van de schijn, van beelden die tot bescherming tegen deze onverdraaglijke, onleefbare dionysische oerwerkelijkheid dienen.

Dat er in de onbepaalbare oerwerkelijkheid zoiets bepaalds als tegenstellingen heersen signaleert de auteur als iets ongerijms. Ook verder stuit ze op onduidelijkheden en betekeniswisselingen ten aanzien van de beide concepten. Zij concludeert tenslotte dat een en ander voortvloeit uit Nietzsches ongelijke behandeling van het dionysische en apollinische terwijl beide toch noodzakelijk samengaan, waardoor bij het bepalen van het ene het andere meekomt. Haar vondst is: steeds waar 'dionysisch' staat zich af te vragen of het gaat om het 'oerdionysische', haar nieuw ingevoerde begrip voor de ondoorgrondelijke oerwerkelijkheid, of om het dionysische als een samengaan van dit oer-dionysische en het apollinische. Met deze verheldering heeft ze ook een zekere begripsverwarring in de Nietzsche-literatuur ondervangen. Het onderscheid werkt positief door in de latere detaillering van het dionysische verlangen (vanaf hoofdstuk 7, vooral hoofdstuk 10).

Voor de bepaling van het dionysische in het latere werk past Verweij een *close reading* toe van de *Dionysos-Dithyramben* en 'Das Nachtlied' in *Also sprach Zarathustra* en het hoofdstuk 'Also sprach Zarathustra' in *Ecce Homo*. Na de vaststelling van vier saillante trekken van het dionysische in hoofdstuk vier concentreert de auteur zich op twee ervan: de vrouw-metaforen in hoofdstuk vijf en zes, en het verlangen in hoofdstuk zeven, acht en negen. Het onderzoek kan nu worden toegespitst op de betekenis van de vrouw-metaforen voor het dionysische verlangen. Ik bespreek alleen de interpretatie van Ariadne, hoewel Verweij een zeer gedetailleerde uitleg van de verschillende vrouwengestalten geeft. Of het nu gaat om mythische vrouwen zoals Antigone, Circe en Ariadne, of om personificaties als Wijsheid en Leven, het zijn imaginaire constructies wier betekenis nauw verbonden is aan de betekenis van het dionysische en apollinische. En zij

hebben een gemeenschappelijke eigenschap: zij verleiden.

De versterking van het dionysische motief in het latere werk krijgt vooral uitdrukking in de gestalte van Ariadne. De auteur komt via een zorgvuldig opgebouwde argumentatie met een eigen overtuigende interpretatie van deze raadselachtige figuur. In haar lijkt de veelzijdige functie van vrouw-metaforen in het werk van Nietzsche te kunnen worden samengebond. Ariadne is de mythische koningsdochter die Theseus leidt uit het labyrint met de Minotaurus; Ariadne is ook de geliefde van de god Dionysos. Nietzsche vat zijn filosofie op als een gevaarlijke taak van vernietiging en creatie, de 'Umwertung aller Werten' ter voorbereiding op de komst van de *Übermensch*. Voor de vervulling van die taak is Ariadne nodig. Elk optreden van Ariadne in Nietzsches teksten kan tenslotte geïnterpreteerd worden als een verwijzing naar de voor de dionysische mens onontbeerlijke dionysische inspiratie. 'Het is de dionysisch geïnspireerde mens die het waagt het labyrint te trotseren, dat wil zeggen de dionysische opgave te realiseren: het afbreken van oude waarden en het creëren van nieuwe.' (p. 180) En deze inspiratie is als een verleidingskracht die de andere vrouw-metaforen gemeen hebben met Ariadne.

In de volgende hoofdstukken wordt het verlangen gethematiseerd als het dionysische streven het leven te leven zoals het zich in zijn ondoorgrondelijkheid en ondraaglijkheid aandient. De bespreking wordt ingeleid met de vraag: 'Hebben de vrouw-metaforen hun functie in het verleiden van het verlangen?' Die functie kristalliseert zich uit wanneer de auteur tenslotte, in hoofdstuk tien, Nietzsches positie bepaalt ten opzichte van Plato's Eros. De overeenkomst in structuur en functie van Plato's Eros en Nietzsches Dionysos is treffend. Die analoge structuur van het verlangen gaat uit van de ervaring van transcendentie, dat wil zeggen dat iets anders, buiten, boven mijzelf, dat zelf treft en zo het verlangen wekt. Bij Plato en Nietzsche raakt dat transcendente andere via de ander. Het is de andere mens die

mijn verlangen verleidt, dat wil zeggen niet alleen wekt maar ook van mogelijk afleidende objecten afhoudt en richt op het transcendentere andere. Bij Plato is die bemiddelende ander de schone jongeling die de minnaar op het spoor zet van het transcendentere andere: het ideaal van het absoluut goede en schone. Bij Nietzsche is die ander Dionysos of zijn het de vrouw-metaforen, en het andere is de oerdionysische, absoluut onbepaalbare werkelijkheid. De structuur van het verlangen is bij beiden ook daarin overeenkomstig dat de ander het besef wekt van het ethisch appèl dat van het transcendentere andere uitgaat: dat het ideaal, norm en waarde betekent. En tenslotte laten zowel Plato als Nietzsche zien dat in de aanraking door de ander ethiek en esthetiek of zin en zingenot versmelten.

Met deze uitwerking van de betekenis van het dionysisch verlangen is ook de vraag naar de functie van de vrouw-metaforen in Nietzsches filosofie beantwoord. Ariadne en haar zusters, de vrouw-metaforen, staan voor de dionysische inspiratie van de dionysische mens, een mens onderweg wiens verlangen en streven verleid en gericht worden op de echte, oerdionysische werkelijkheid en op het overeenkomstige dionysische leven en filosoferen. De bijdrage van deze studie aan het inzicht in Nietzsches gecompliceerde visie op echt menszijn zit mijns inziens vooral in de heldere, zorgvuldig opgebouwde interpretatie van Nietzsches teksten met als hoogtepunt de reconstructie van de rol van Ariadne die de betekenis van het dionysische completeert: de inspiratie voor een authentiek leven. Misschien is het jammer dat Verweij zich in haar evaluerend slothoofdstuk onthoudt van een reflectie op de uitkomsten van haar onderzoek. Haar vergelijking met Plato die laat uitkomen dat ook Nietzsche een transcendentere werkelijkheid zoekt, suggereert dat Nietzsche toch een meer metafysisch denker blijft dan postmoderne interpretaties ons willen doen geloven. En tenslotte blijft voor mij een vraag: hoe verleidelijk is Ariadne voor een vrouwelijke filosoof? Of wel: bevestigen metaforen juist

door hun verleidelijkheid niet de bestaande beelden waarnaar zij verwijzen? Schuilt er achter Nietzsches dionysische wisseling van positieve, negatieve en feministische maskers niet een blijvend traditionele opvatting van de echte mens als mannelijk filosoof die zich laat completeren door zijn vrouwelijke muze en verleidster?

Gian Ackermans

Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940

José Eijt
Nijmegen/Hilversum (Verloren) 1995
456 blz., f 59,-

Vrouwenhistoricae en beoefenaars van katholieke kerkgeschiedenis hebben traditioneel weinig met elkaar gemeen, behalve dan dat ze het terrein waar hun oriëntaties elkaar kruisen, te weten het onderzoeksveld van 'vrouwen en religie', tot voor kort hebben gemedend. Terwijl binnen vrouwenstudies religieuze systemen vaak als vrouwen-onderdrukkend werden voorgesteld, hadden kerkhistorici vooral oog voor degenen die de systemen vorm gaven en met gezag in stand hielden, de kerkelijke (dus mannelijke) functionarissen. Dit onderdrukkingsparadigma en dit klerikaal-institutionele perspectief vormden ongunstige condities voor wetenschappelijke studies over de betekenis die religie voor vrouwen heeft gehad, want zulke studies zijn schaars. Inmiddels lijken beide onderzoekscategorieën het belang van de genoemde thematiek wel te onderkennen, al gebeurt dat zeker door kerkhistorici nog onvoldoende. Binnen vrouwenstudies zijn concepten als *female agency* en *double-voiced* geïntroduceerd en is de aandacht gevestigd op de veelvormige en niet zelden creatieve wijze waarop vrouwen zich in een door priesters gedomineerde cultuur hebben

bewogen. Kerkhistorici verleggen hun aandacht van de herders naar de kudde en naar de receptie van kerkelijke leer en regelgeving. Een belangwekkende vrucht van de vereniging van beide oriëntaties is het voorliggende Nijmeegse proefschrift van de historica José Eijt over de geschiedenis van vrouwelijke religieuzen. Deze categorie katholieke vrouwen was als geen andere ingekaderd in het patriarchaal-kerkelijk systeem en zusters hebben hun eigen sociale en religieuze ambities en verlangens daarbinnen moeten verwerkelijken. Hun leven speelde zich af tussen de polen van zelfverwerkelijking en onderwerping, hun positie was dientengevolge ambivalent.

In *Religieuze vrouwen: bruid, moeder en zusters* staan twee gemeenschappen van vrouwelijke religieuzen centraal: de zusters van de Choorstraat uit Den Bosch en de zusters Onder de Bogen uit Maastricht. Deze congregaties behoren tot de oudste gemeenschappen van zogeheten 'actieve religieuzen' in Nederland. Terwijl de 'beschouwende religieuzen' zich exclusief op gebed en meditatie toelaggen, zijn de 'actieve religieuzen' actief op het maatschappelijke vlak, bijvoorbeeld in het onderwijs, de ziekenzorg en het pastoraat. De formele stichting (kerkelijke erkenning) van de beide congregaties dateert respectievelijk van 1820 en 1837. In telkens twee hoofdstukken wordt de geschiedenis van deze gemeenschappen tot 1940 uiteengezet. Aan de orde komen de ontstaansgeschiedenis en de organisatie, het apostolaat (maatschappelijke activiteiten vanuit christelijke motivatie) en tenslotte de initiatie van nieuwe leden en de spiritualiteit (vormgeving en duiding van eigen religiositeit).

In de ontwikkeling van de beide congregaties onderscheidt Eijt drie fasen: de eerste fase – de ontstaansgeschiedenis tot 1850 – werd gekenmerkt door een actief aandeel van de eerste zuster generatie in de totstandkoming van hun gemeenschap. De motivatie van de zusters was zowel religieus als maatschappelijk: dienst aan God en aan de mensen, vooral aan kleinen, zwakken en zieken. Het leven als religieuze stelde hen in staat hun idealen

vorm te geven, want het gold als een kerkelijk en sociaal aanvaard alternatief voor een leven binnen de huiselijke kring.

De tweede fase, die van 1850 tot rond de eeuwwisseling loopt, wordt door Eijt geplaatst in het teken van regelgeving en instrumentalisering door de kerkelijke overheid. Telkens werd op de zusters een beroep gedaan voor de werkzaamheden in instituten voor ziekenverpleging en onderwijs, waarbij als voorbehoud gold dat deze werkzaamheden gecombineerd dienden te worden met een leven in het klooster, waarin allengs de distantie tot de buitenwereld uitdrukkelijker werd aanbevolen. Zusters verkeerden aldus dagelijks in twee werelden, die van de arbeid en die van het klooster, en deze werelden groeiden uit elkaar.

Deze tendens zette zich voort in de derde fase, van rond de eeuwwisseling tot 1940. De regelgeving werd tot in de kleinste details uitgewerkt. De congregaties trokken groepen jonge vrouwen aan en groeiden uit tot omvangrijke organisaties. Terwijl de zusters Onder de Bogen vooral activiteiten ontplooiden op het terrein van de ziekenzorg, waren de zusters van de Choorstraat vooral werkzaam in het onderwijs. Deze werkelden vroegen in toenemende mate om specialisering en professionalisering en vergden veel van de inzet van de zusters, terwijl zij hun arbeid moesten zien te combineren met de verplichtingen die verbonden waren aan het religieuze leven, zoals een strikte dagorde. Toch bleef er, ondanks de fijnmazige regelgeving, ruimte voor invulling van het religieuze leven naar eigen inzicht en de zusters maakten van die ruimte gebruik, collectief zowel als individueel. Als collectief exploreerden de congregaties na de Eerste Wereldoorlog nieuwe werkterreinen. Zo vertrokken de zusters Onder de Bogen naar het toenmalige Nederlands-Indië om daar onder meer scholen te stichten voor de autochtone bevolking. De zusters van de Choorstraat vervulden een pioniersrol op het terrein van het buitengewoon onderwijs in Noord-Brabant. Op het individuele vlak cultiveerden de zusters een geestelijk-intieme rela-

tie met Christus, als bruid met haar Bruidgom. Hun werkzaamheden verstonden zij vaak tegen de achtergrond van het concept van het geestelijk moederschap, dat in het teken stond van opofferingsgezindheid en verantwoordelijkheidsbesef ten aanzien van hen die aan hun zorgen waren toevertrouwd.

De studie van José Eijt is gebaseerd op degelijk archiefonderzoek en bovendien helder opgezet en geschreven. De leden van de congregaties en de wijze waarop zij hun leven vorm hebben gegeven staan uiteraard centraal. De (onvermijdelijke) inbreng van de geestelijkheid wordt niet uitgevlakt maar evenwichtig en plausibel geduid. De ideaalbeelden van de vrouwelijke religieuze komen aan de orde in de wijze waarop ze werden gepresenteerd, overgedragen, verinnerlijkt en beleefd. De ambivalenties in de constructie en de receptie van die ideaalbeelden worden adequaat verwoord. De waarde van de studie wordt vergroot door de talrijke goed gekozen illustraties.

Bij alle lof, een kritische kanttekening. Eijt heeft een veld betreden dat inderdaad verwaarloosd is door de historiografie van het Nederlands katholicisme, die eertijds sterk gericht was op de geestelijkheid en de ontwikkeling van de kerkelijke instituties. Vrouwelijke religieuzen werden als collectief vrijwel uitsluitend beschouwd vanuit hun betekenis voor het emancipatieproces. De kwaliteit van diezelfde geschiedschrijving is evenwel inmiddels toch wel iets beter dan hier wordt uiteengezet. Wat door Eijt als 'de dominante geschiedschrijving over het Nederlands katholicisme' wordt voorgesteld, is al herhaaldelijk onder kritiek gesteld, ook door L.J. Rogier, die hier juist als haar protagonist wordt opgevoerd. Wanneer de auteur verder de geschiedschrijving over congregaties typeert, die vaak in opdracht van deze gemeenschappen tot stand kwam, verwijst ze naar publikaties van vóór de Tweede Wereldoorlog. In die gedenkboeken werd aan het aspect van de spiritualiteit inderdaad nauwelijks aandacht besteed en lag het accent steevast op de schamele een-

voud van de beginjaren, de toestroom van kandidaten en de imposante bloei van de instituties waar de congregatie in de loop van de jaren werkzaam was, manifest teken van Gods rijke zegen over de gemeenschap. Terecht wijst Eijt erop dat deze gedenkboeken een belangrijke functie hadden in de legitimering en de identiteitsversteving van de congregaties, maar ze verzuimt erop te wijzen dat in het genre van congregatie-geschiedschrijving inmiddels wel aanzienlijke vooruitgang is geboekt. Waar congregaties in de laatste decennia hun eigen geschiedenis hebben beschreven of laten beschrijven, is herhaaldelijk (weliswaar zonder wetenschappelijke pretenties) een nuchter en plausibel beeld geschetst van de geschiedenis van de eigen gemeenschap, waarbij de inbreng van de zusters en interne conflicten niet onvermeld bleven. Ik verwijs in dit verband naar de studies van Van Delft over de franciscanessen van Oirschot (1966), van Cools en Van de Wijnpersse over de franciscanessen van Heythuysen (1966) en van Hendriks over de Kleine Zusters van St. Josef (1966).

Dit bezwaar tegen de wijze waarop de auteur haar studie historiografisch positioneert weerhoudt mij echter niet van de stelling dat met deze studie alleszins winst geboekt is, zowel voor de geschiedschrijving van het Nederlands katholicisme als voor de discussie rond de thematiek 'vrouwen en religie'. Die winst wordt vooral geboekt doordat de auteur de aandacht vestigt op wat voor de leden van de congregaties de attractiviteit van deze levensvorm uitmaakte. Dankzij die aantrekkingskracht konden congregaties in de verslagperiode uitgroeien tot grote en succesvolle organisaties. Juist de beschrijving van het binnenleven van dergelijke goeddeels besloten gemeenschappen vraagt van een buitenstaander zowel distantie als empathie. *Religieuze vrouwen* biedt een belangrijke aanzet voor verdere studie naar de historische ontwikkeling van andere gemeenschappen en de receptie van religieuze concepten. En op dat terrein valt nog genoeg te doen.

Paul Luykx

*Heimat in Holland. Duitse dienstmeisjes
1920-1950*
Barbara Henkes
Amsterdam (Babylon-De Geus) 1995
352 blz., f 47,50

324

Om hun *Tüchtigkeit* waren Duitse dienstmeisjes bij Nederlandse gezinnen altijd al in trek, maar de economische malaise in het Duitsland van na de Eerste Wereldoorlog leidde tot een ware *hausse* in het aanbod. Wel kwamen er sindsdien aanzienlijke schommelingen in hun aantal voor (1923: 91.000; 1930: 24.000, p. 38, p. 240), maar het verschijnsel bleef tot na de laatste oorlog van zo'n omvang, dat Barbara Henkes het van voldoende betekenis vond om er zich voor haar promotieonderzoek jarenlang intensief mee bezig te houden. En dat met succes. Haar dissertatie is een origineel, weldoortimmerd en goed leesbaar boek geworden, dat het afgelopen jaar terecht de aandacht van de media heeft getrokken.

De eerste helft ervan schetst enige economische en politieke achtergronden, maar laat zich toch vooral als een sociaal-culturele studie karakteriseren. Er is aandacht voor het vertrek van huis en haard (waartoe naast armoesoms ook liefdesverdriet de aanleiding vormde...), voor de *Betreuung* onderweg, en voor de problemen bij aankomst in de onbekende omgeving. Vervolgens komen in een apart hoofdstuk 'Afstand en nabijheid in de Nederlandse huishouding' ter sprake. Toen ik dat las vroeg ik me af, wat er aan al die gevarieerde gegevens en wisselende ervaringen met betrekking tot het werk in de gezinnen en de omgang van de meisjes met hun mevrouwen, menderen en kinderen des huizes nu typisch was voor de Duitse dienstmeisjes. Hun Nederlandse collega's zullen niet veel andere ervaringen hebben opgedaan, lijkt me. De twee erop volgende hoofdstukken schetsen dan eerst de initiatieven van allerhande Nederlandse en Duitse verenigingen om de meisjes 'bij elkaar en van de straat' te houden, zoals

een van de geïnterviewden het tegenover de schrijfster heel kordaat formuleerde (p. 98), en vervolgens hun onderlinge verhoudingen, vrijetijdsbesteding en omgang met Hollandse jongens. Dit laatste leidde nog wel eens tot een huwelijk. Nederlandse mannen waren immers 'veel beter voor hun gezinnen (...) en ook beter voor hun vrouwen (...) veel huiselijker, meer gezinsminded' (p. 113), een opmerkelijke, vergelijkende uitspraak van een van de betrokkenen.

Het tweede deel van het boek is in zoverre van een ander karakter, dat zich sinds de jaren dertig de economische, politieke en militaire verwickelingen steeds nadrukkelijker opdroegen: de economische crisis, Hitlers *Machtübernahme* en de oorlog bepaalden in steeds hoger mate ook het wel en wee van de Duitse dienstmeisjes, en nog jarenlang na de bevrijding beïnvloedden anti-Duitse gevoelens de Nederlanders in hun houding tegenover de betrokken vrouwen. Aan heel dit complex worden vier grote hoofdstukken gewijd, zodat de tekst steeds meer cirkelt om vraagstukken van nationale en politieke aard: hoe stelden de meisjes, maar ook de eerder genoemde verenigingen en de werkgeefsters zich op tegenover de steeds sterker wordende druk die na 1933 en uiteraard nog veel meer na mei 1940 op hen werd uitgeoefend? Daarbij ging het onder andere om de terugkeer *Heim ins Reich*, het weigeren van een betrekking bij joodse gezinnen, en het werken voor Duitse en nationaal-socialistische instanties. De belangrijkste indruk die uiteindelijk bij de lezer blijft hangen is die van een grote variatie aan houdingen en standpunten: nogal wat keerden er terug, maar veel anderen bleven; sommigen werkten met de nationaal-socialisten thuis of in het bezettingsbestuur samen – onder druk of ook wel uit overtuiging – maar weer anderen speelden een rol in het verzet.

Een van de pluspunten van het boek is de toepassing van de *oral history*-methode. De omvang van het interviewmateriaal dat de schrijfster heeft samengebracht is ronduit indrukwekkend: het bestaat uit telefonische

contacten met zo'n tweehonderd vrouwen, ingevulde vragenlijsten van meer dan honderd van hen, en diepte-interviews met enkele tientallen van deze laatsten. Veel is er sinds tien, twintig jaar geschreven over de mogelijkheden en wenselijkheden van dit soort onderzoek, maar wie de hand aan de ploeg sloegen waren witte raven onder hun vakgenoten. Daarbij zijn de analyse van de gegevens en de beoordeling van de actrices in de niet steeds even gemakkelijke omstandigheden over het algemeen heel prudent te noemen. De schrijfster houdt een aantrekkelijk midden tussen afstand en betrokkenheid. Ik maak slechts drie kritische kanttekeningen.

Of de schrijfster steeds voldoende thuis was in de Duitse historiografie, is niet helemaal zeker. Ik noem twee voorbeelden die wat dat betreft enige twijfels kunnen oproepen. Wanneer de auteur de *Hausmädchenheimschaffungsaktion* na 1933 aan de orde stelt, krijgt de lezer uit de achtergronden die zij schetst beslist de indruk, dat bevolkingspolitieke, 'moederschapsideologische' motieven de doorslag gaven bij deze poging van de nazileiders om de meisjes naar huis te doen terugkeren (pp. 155 e.v.). De historiografie over de verhouding Derde Rijk en modernisering suggereert de laatste tijd echter eerder, dat het de krappe arbeidsmarkt was, die bij een expanderende oorlogsindustrie de leiding van het Derde Rijk ertoe bracht alles in het werk te stellen om ook vrouwen in de industrie te laten werken – ongeacht de emanciperende effecten die daarvan uitgingen. Voor een deel komen dergelijke inzichten overigens uit de hoek van de Duitse vrouwenhistoricae. En ten tweede: bij de behandeling van de meisjesverenigingen krijgen de verschillen tussen Duitse protestanten en katholieken met betrekking tot natie, nationale staat en nationaal-socialisme, eerst te weinig nadruk (pp. 89 e.v.), maar komen later wel beter uit de verf (pp. 137 e.v.). Toch zou de behandeling in deze laatste paragraaf gewonnen hebben bij een grotere kennis van zaken over de *Widerstands*-historiografie. Van een zoeken naar helden versus lafaards heeft die

zich de laatste decennia ontwikkeld tot een maatschappijgeschiedenis, waarin de bepaling van de grenzen tussen nazi-involed en het autonomiestreven van groepen en instellingen centraal staat. Ook de vaststelling dat 'een belangrijk deel van de katholieke geestelijkheid (...) zich een enthousiast aanhanger van het nationaal-socialisme toonde' (pp. 172-173) zou de lezer dan bespaard zijn gebleven.

Dissertaties zijn proeven van bekwaamheid en helaas dragen ze daar ook vaak de sporen van, sterk gericht als ze nogal eens zijn op een strikte begrenzing van het thema en wars van alle speculatie. *Waarom* waren juist Duitse meisjes zo gezocht als hulp, vraagt men zich voortdurend af. Het begin van een antwoord zou kunnen liggen in het inzicht, dat de dienstbetrekkingen waar het hier over gaat in heel wat opzichten premodern van aard waren en eerder op een persoonlijke verhouding dan op een zakelijk contact steunden. Een verband met de vertraagde cultureel-mentale modernisering in Duitsland – historiografisch inmiddels een open deur – ligt daarom voor de hand. Is het hele verschijnsel misschien vooral te beschouwen als een uitloeijsel van de Duitse *Sonderweg*? Daartegenover staat dan de permanentie van het 'dienstbodenvraagstuk' in Nederland, een voortdurend tekort aan Nederlandse meisjes die zin hadden in dit soort werk. Zou dit laatste een uiting zijn van een moderne vrijheidstrek in onze Nederlandse cultuur? Het zijn maar vragen die hier worden opgeworpen. Ze vinden echter in het hier besproken boek geen behandeling.

Men kan de vraag opwerpen in hoeverre het hier besproken boek een bijdrage vormt aan vrouwenstudies. Het antwoord zou misschien eenvoudig zijn, wanneer we precies wisten wat onder dit laatste was te verstaan. Voor het gebied van de vrouwengeschiedenis moest Ulla Jansz in een korte maar heldere schets van het pas twintigjarige specialisme een complexe historiografische ontwikkeling signaleren.¹ Volgt men de lijn van haar betoog, dan wortelt *Heimat in Holland* sterk in de eerste fase van het vrouwenhistorisch onderzoek.

Onder directe inspiratie vanuit de tweede feministische golf hield dat vooral een inhaalmanoeuvre in: studie van vergeten, onderdrukte en achtergestelde seksegenoten, die tot dan toe immers 'hidden from history' waren geweest; er werden heel wat 'tipjes van de sluier' opgelicht. Daarnaast was er belangstelling voor de onderlinge verhoudingen tussen vrouwen. Met al dergelijke termen zou Henkes' boek gekarakteriseerd kunnen worden. Wanneer het echter waar is, dat vanaf de vorderende jaren tachtig het genderbegrip steeds meer constitutief werd voor de notie vrouwengeschiedenis en als een nieuwe opgave met zich meebracht de héle geschiedenis vanuit sekseperspectief te herschrijven, dan bestaat er maar weinig aanleiding dit boek tot die recente categorie te rekenen. Ik neig ertoe de notie gendergeschiedenis als een wetenschappelijke innovatie van belang te beschouwen, maar zie anderzijds niet in dat de meer traditionele emancipatie-historiografie daarmee om zeep zou zijn gebracht. *Laat honderd bloemen bloeien.*

Noot

1. Ulla Jansz, 'Vrouwengeschiedenis. Een voorbeeld van emancipatorische historiografie', in: H. Beli n en G.J. van Setten (red.), *Geschiedschrijving in de twintigste eeuw. Discussie zonder eind*. Amsterdam (Agon) 1991, pp. 279-299.

Veronica Vasterling

Verdaagde rechten. Een visie op rechtsgelijkheid van vrouwen en mannen vanuit Derrida's filosofie van sexuele differenties
J.W.J. van den Oord
Arnhem/Gouda (Quint) 1994
310 blz., f 72,-

Misschien nog wel meer dan elders, is het gelijkheid-verschildebat de afgelopen vijftien jaar het centrale thema geweest in juridische vrouwenstudies. Dit hoeft geen verbazing te wekken aangezien het gelijkheidsbeginsel een

fundamenteel principe is binnen het recht en een kritische discussie van het idee van gelijkheid in zekere zin het hart van het recht raakt. In dit boek benadert Van den Oord het debat vanuit een nieuwe, op de filosofie van Derrida gebaseerde invalshoek waarin de relatie tussen recht en taal centraal staat. In feite brengt ze het debat daarmee op het niveau van een grondslagendiscussie. De vraag die vanuit deze invalshoek opgeworpen wordt betreft namelijk de mogelijkhedenvoorwaarden van het juridische spreken in het algemeen en de feministische kritiek op het juridisch discours in het bijzonder. Vanuit haar Derridaanse invalshoek bepleit Van den Oord een andere vorm van kritiek dan de gebruikelijke, namelijk de deconstructieve strategie. Wanneer kritiek in zijn gebruikelijke vorm een standpunt buiten het bekritiseerde discours veronderstelt, dan bestaat de strategie van de deconstructie erin om van binnenuit, gebruik makend van de middelen die het discours zelf biedt, de dominante argumentatiestructuren en conceptuele constructies bloot te leggen en te ondergraven.

Voordat het echter zover is, heeft Van den Oord in hoofdstuk twee en drie van haar boek een uitgebreid, verhelderend en, zeker voor wie niet zo op de hoogte is van juridische vrouwenstudies, zeer informatief overzicht gegeven van de ontwikkelingen en posities rond het gelijkheid-verschildebat. In de context van juridische vrouwenstudies resulteert dit debat in eerste instantie in het dilemma tussen de norm van gelijke behandeling enerzijds en de feitelijke verschillen tussen de seksen anderzijds. De oplossing van het dilemma die tegenwoordig het meest nagestreefd wordt, aldus Van den Oord, is de benadering waarin men gelijkheid en verschil poogt te verenigen. In concreto betekent dit een feminisering van de wet, c.q. de integratie van een vrouwelijk perspectief in de wet. Daarmee is de positie van het standpuntdenken, waartoe Van den Oord deze oplossing van het dilemma rekent, dominant geworden in juridische vrouwenstudies. Dat heeft de plaats ingenomen van de (vroeg-

re) positie die de schrijfster als inhaaldenken karakteriseert. Het standpuntdenken gaat er niet meer van uit dat het juridische conceptuele kader in principe gender-neutraal is en alleen in zijn toepassing en effecten seksistisch of vrouwonvriendelijk. Volgens het standpuntdenken ligt er een mannelijk perspectief ten grondslag aan dit kader dat het vrouwelijk perspectief, en daarmee de concrete realiteit van vrouwen, uitsluit.

De derde positie die de schrijfster onderscheidt is de positie die zij zelf inneemt, namelijk die van het differentiedenken. Vanuit deze positie formuleert zij een aantal fundamentele, kritische vragen ten aanzien van de andere twee posities die alle betrekking hebben op de rol van de taal. In beide gevallen gaat men uit van de (impliciete) veronderstelling dat de taal een, op of in zichzelf, gender-neutraal instrument is. Een instrument, dat wij kunnen inzetten om feministische kritiek op de toepassing van de wet, respectievelijk, een feministisch of vrouwelijk perspectief op de wet te formuleren. Deze instrumentele visie op de taal gaat gepaard met de (impliciete) aanname dat betekenis – bijvoorbeeld de betekenis van het vrouwelijke en het mannelijke – als het ware in een buitentalige (realiteits)ervaring tot stand komt en vervolgens met behulp van het instrument van de taal in woorden uitgedrukt wordt.

Dat de taal niet opgevat kan worden als een getrouwe spiegel van de werkelijkheid (servaring) maar, integendeel, constitutief is voor de mogelijkheid van werkelijkheidservaring – eenvoudiger gezegd: zonder taal is er geen ervaring mogelijk –, laat Van den Oord zien in hoofdstuk vier waar het perspectief van het differentiedenken verder uitgewerkt wordt aan de hand van het werk van Derrida. Betekenis is volgens Derrida slechts mogelijk als effect van het differentiële netwerk van de taal, dat wil zeggen van de verschillen tussen de tekens (woorden). Dit impliceert dat betekenis nooit definitief of uitputtend vast te stellen is. Het woord 'vrouw' bijvoorbeeld duikt in, qua ruimte en tijd, oneindig veel verschil-

lende contexten op; contexten die alle, op hun specifieke wijze, een bepaalde betekenis van dit woord genereren. Betekenis is dus per definitie vluchtig: meeverschuivend met de contexten vanwaaruit zij opduikt. Wanneer betekenis het effect is van de taal zelf, dan impliceert dit ook, ondanks de schijn van het tegendeel, dat wij als sprekers slechts ten dele vat hebben op de constructie van betekenissen. De taal heeft, zo zou men kunnen zeggen, een eigen leven waarin wij als sprekers opgenomen zijn en aan wier dynamiek wij onderworpen zijn.

De kritische relevantie van deze visie komt vooral tot uitdrukking in de deconstructieve toepassing ervan. Via een deconstructieve analyse van teksten uit de westerse (met name filosofische) traditie laat Derrida zien hoe de overheersende instrumentele opvatting van de taal steeds gepaard is gegaan met het hardnekkige streven de 'differerende beweging' – ofwel de verschillen constituerende en producerende werking – van de taal te beheersen. Een van de belangrijkste beheersingsstrategieën is de hiërarchiserende oppositionele logica waarin verschillen gereduceerd worden tot een hiërarchische tegenstelling of dichotomie. Vooral de, in Derrida's ogen, potentieel oneindig vele seksuele differenties zijn ten offer gevallen aan deze beheersingsstrategie: ze worden ingeperkt door de ogenschijnlijk vaststaande tegenstelling tussen het mannelijke en het vrouwelijke waarbij de eerste pool van de tegenstelling de tweede bepaalt.

De meerwaarde, voor Van den Oord, van de deconstructie ten opzichte van het standpuntdenken blijkt met name uit de hoofdstukken vijf en zes. In tegenstelling tot het standpuntdenken beperkt de deconstructie zich niet tot een omkering van de in de wet verankerde hiërarchie door de privilegiëring van het vrouwelijk perspectief, noch streeft zij een vereniging van het vrouwelijke en mannelijke perspectief na. Hoewel de omkering van de hiërarchie een noodzakelijke stap is, blijft de kritiek in beide gevallen uiteindelijk schatplichtig aan de beheersingsstrategieën van het

gevestigde juridisch discours. Immers, ook nu wordt de differerende werking van de taal, en daarmee het potentieel van verschillen, miskend ten gunste van, respectievelijk, de tegenstelling of de geïntegreerde eenheid van het mannelijk en het vrouwelijke perspectief op de wet. Wanneer de kritiek erop gericht is een beter, 'waar verhaal' omtrent vrouwen op te stellen, naast of tegenover het dominante verhaal, gaat het er in de deconstructie juist om te laten zien hoe elke vaststelling van identiteit of betekenis in feite een illusie is, aangezien deze vaststellingen telkens weer meegeleept, en dus ongedaan gemaakt worden in en door de beweging van de taal zelf.

De produktiviteit van de deconstructieve strategie is volgens Van den Oord vooral gelegen in het feit dat zij de ruimte opent voor betekenisveranderingen, voor steeds nieuwe interpretaties van gelijkheid en het seksuele verschil. Deze produktieve of creatieve kracht van de deconstructie is echter mijns inziens tevens haar praktische of normatieve zwakte. Daarmee doel ik niet op het, door Van den Oord terecht benadrukte feit dat de deconstructie geen pasklare antwoorden kan formuleren op de juridisch-politieke problemen van vrouwen. De moeilijkheid binnen de deconstructie is dat geen normatief standpunt kan worden geformuleerd vanwaaruit men, simpel gezegd, kan onderscheiden tussen goede en slechte betekenisveranderingen. Derrida zegt weliswaar dat wij moeten oordelen, en sluit daarmee het formuleren van normatieve standpunten niet uit, maar de vraag blijft waarom het 'vrije spel van de differenties' altijd prioriteit heeft, of moet hebben, boven elke ingreep die dit spel poogt te ordenen of te beheersen volgens normatieve, dan wel feministische gezichtspunten. Hoewel het niet de bedoeling is, lijkt Derrida's differentiefilosofie ons, zo bezien, te veroordelen tot een nieuw soort fatalisme: we kunnen niet ontsnappen aan de differerende werking van de taal wat deze ons ook aan goeds of slechts zal brengen.

Dit neemt echter niet weg dat ik dit boek zeer kan aanbevelen aan ieder die geïnteres-

seerd is in grondslagendiscussies binnen vrouwenstudies. Dat het boek geschreven is vanuit disciplinair perspectief is geen nadeel. Integendeel, het consequent vasthouden aan het perspectief van juridische vrouwenstudies heeft ertoe bijgedragen, zo heb ik de indruk, dat de veel voorkomende valkuilen van oppervlakkigheid en eclecticisme in alle opzichten vermeden zijn. In het boek wordt niet alleen het gelijkheid-verschildebat op een heldere en informatieve wijze in kaart gebracht; ook biedt het een gedegen introductie op, en zorgvuldige toepassing van Derrida's deconstructieve filosofie.

Summaries

Margo Brouns, *The rational choice theory: sence and nonsense*

340

The rational choice theory is one of the dominant theoretical frameworks with regard to the explanations of sex differences in the labour market. Nevertheless it is a highly controversial theory. In this introductory paper I investigate the major points of critique, such as the concept of 'choice' related to the structure of society, the idea of rationality and the images of femininity.

Suzan van Dijk, *Women and their Republic of Letters. international networks between women writers before feminism*

This article argues that women's writing before about 1880 should be studied within an international context. It focuses on works written in minority languages such as Dutch. Here, it seems that even minor writers may have influenced the women they intended to address, but this is hard to prove. Those few women writers who have been canonized, often seem rather isolated if treated in current literary history. When (re)-placed in an international female context their influences appear, possibly pointed out by women who served as intermediaries. These links between writers and their translators need to be investigated, as well as the early female press: not only did journalists influence each other, but their journals may be supposed to have offered possibilities for women readers to express their opinion. A research project dealing with this particular subject is about to start.

Agneta Fischer, *How rational are sex-stereotypic choices?*

In the present paper the basic assumptions of the rational choice theory are questioned. First, the concept of rationality is discussed and it is argued that there are no universal criteria which enable us to label a choice as either rational or irrational. In addition, psychological studies in the domain of decision theory have shown that people, men nor women, are all but rational decision makers. Second, we may question the idea that people's decisions are solely determined by seeking social approval. It seems more likely that decision making is determined by a complex of factors, such as self-determined motives and ideals, gender-identity, sex-stereotypic expectations and the characteristics of the situation.

Cris van der Hoek, *Hannah Arendt and agonistic feminism*

In her poststructuralist interpretation of Arendt, Bonnie Honig points to Arendt's performative account of political action and Arendt's rejection of identity politics. Honig's radical criticism of the notion of identity raises questions, however, about the possibi-

lity of a feminist solidarity. In this article it is argued that Arendt's distinction between power and violence – which should not be read as an opposition – could be useful for the articulation of the relationship between solidarity and identity, without regarding identity as a fixed entity; that is without reducing 'who' we are to 'what' we are. Arendt's notion of power as 'act and speak in concert' is connected to a kind of storytelling as a public and reflective practice. This storytelling bridges the gap between who we are and what we are and, as such, it can play a role in creating solidarity.

341

Hilde van den Hooff, *Theology in Wollstonecraft's plea for female agency*

The article is a study of Wollstonecraft's plea for the development of women as human beings, as autonomous acting subjects. Wollstonecraft advocates female agency. She founds her discourse on the principals of reason. Theologically legitimated arguments which were hitherto used to deny reason and morality to women were repudiated by Wollstonecraft as being irrational. Wollstonecraft analyses, questions and finally exposes the 'masculine' assumptions behind reason and morality. She gives her argument a theological substructure. This has led us to focus on the following aspects: irrationality behind rationality, the religious context of her work; the figure of God as a figure of identification.

Karin Sanders, *The normative context analysed. The rational choice theory and gender differences in the labour market*

Women participate less in the labour market than men. On the other hand, men participate less in household- en nurturance-tasks inside the house. To explain these differences between women and men in paid and unpaid labor, the rational choice theory (Coleman 1990) is used to an increasing degree. In this article a frame-work of the rational choice approach is given: the heuristics used, the goals, the restrictions and the alternatives to reach the goals are discussed. Besides money and time, social norms – the normative context of women and men – need to be considered in the explanation of differences between women and men. This article explores the way in which this normative context can be incorporated in the rational choice theory.

Monique Turkenburg, *Flirtations with a muscular strength theory*

The paradigm of rational choice theory (RCT) with its choice-making-individual is an attractive theoretical perspective to explain the social behaviour of actors. Some social scientists, however, ignore fundamental questions of adequacy and the justified use of this theory for a whole range of social problems and phenomena. In contrast to these non-critical supporters of the theory, the author prefers an adapted RCT-framework that deals with most of these basic problems of the common RCT-theory. Such an adapted framework, that entails elements of decision making theory and social psychology, seems a considerable help in explaining certain gender and work issues.

Gegevens van de auteurs

Margo Brouns (1956), senior onderzoeker verbonden aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en aan de Technische Universiteit Twente, publiceert op het terrein van arbeidsvraagstukken en sekse, en is betrokken bij onderzoek naar vrouwenstudies.

342

Suzan van Dijk is als postdoc-onderzoekster verbonden aan de vakgroep Frans van de Universiteit van Amsterdam.

Annelies van Heijst (1955) is als universitair docent ethiek en vrouwenstudies theologie verbonden aan de Theologische Faculteit Tilburg (TFT).

Cris van der Hoek (1952) studeerde filosofie aan de Universiteit van Amsterdam. Ze werkt aan een proefschrift over de vruchtbaarheid van Hannah Arendt voor een feministische filosofie en is daartoe als onderzoeker verbonden aan de vakgroep Vrouwenstudies Letteren, Utrecht. Daarnaast werkt zij aan de Hogeschool van Amsterdam.

Hilde van den Hooff studeerde godsdienstwetenschappen en filosofie te Leuven, vrouwenstudies te Antwerpen en Utrecht. Zij is werkzaam als freelance onderzoekster.

Agneta H. Fischer (1958) is universitair hoofddocent vrouwenstudies, vakgroep Sociale Psychologie, tevens verbonden aan het Belle van Zuylen Instituut, Universiteit van Amsterdam.

Karin Sanders (1961) is als universitair hoofddocent Beleidsprocessen, arbeid en organisatie verbonden aan de Rijksuniversiteit Groningen, vakgroep Sociologie. Zij is tevens staflid bij het GCS, de Groninger 'poot' van het ICS (Interuniversity Center for Social Science Theory and Methodology).

Monique Turkenburg (1959) is sociologe en werkt momenteel als onderzoeker bij de vakgroep Algemene Sociale Wetenschappen, faculteit sociale wetenschappen, aan de Universiteit Utrecht.