

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, Margriet Kraamwinkel, Irene Meijer, Evelien Tonkens, Wies Weijts

Redactieraad

Arina Angerman, Liesbeth Bervoets, Rosemarie Buikema, Janny Diercx, Freda Dröes, Joke J. Hermesen, 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

Omslag: Muurschildering uit Pompei, Museo Archeologico Nazionale, Napels

Inhoud

Denken over liefde en macht revisited

Redactioneel

- 227 Denken over liefde en macht revisited: van butch en femme naar moeder en kind
Margo Brouns en Evelien Tonkens

Interview

- 239 Het thema liefde in ere hersteld. Praten over liefde en macht met Kiki Amsberg en Aafke Steenhuis
Marije Wilmink

Artikel

- 253 Hoe kinderen lief te hebben zonder de macht over hen te verliezen. Vaders over de pedagogische gezagsfunctie
Jeannette Doornenbal

Opinie

- 267 De prijs van de macht. De prijs die mannen betalen voor hun streven naar status en macht
Nico van Oosten

Artikelen

- 277 Complex probleem of eenvoudig genoeg? Combinerende moeders met een andere kijk op werken en zorgen
Hanne Groenendijk
- 293 Liefdevolle macht en de metafoor van het lichaam. Aantekeningen bij de katholieke interpretatie van het vierde gebod
Grietje Dresen
- 307 'En dan nog'. Representatie van disharmonie en geweld in moderne Scandinavische liefdespoëzie
Lisette Keustermans
- 322 Over dienende liefde en zorgende macht. Sekse en sekseverhoudingen in historisch perspectief
Annemieke van Drenth

	<i>Opinie</i>
337	Een kans voor een nieuwe gezinssociologie <i>H.M. Langeveld</i>
345	Het gezin in discussie? <i>Mies Monster</i>
	<i>Recensies</i>
349	'Sexual harassment in the workplace. Perspectives, frontiers and response strategies' onder redactie van Margaret S. Stockdale en 'Combatting sexual harassment in the workplace' van R. Collier <i>Greetje Timmerman</i>
351	'Het omstreden slachtoffer. Geweld van vrouwen en mannen' onder redactie van Renée Römken en Sietske Dijkstra <i>Ine Vanwesenbeeck</i>
354	'Ouderschap als onderneming. Moeders en vaders over opvoeden in de jaren negentig' van Jeannette Doornenbal en 'Sekse als pedagogisch motief' onder redactie van A. van Drenth, M. van Essen en M. Lunenberg <i>Linda Bolt</i>
358	'Recht en liefde' onder redactie van C.W. Maris, E. Lissenberg en D.W.J.M. Pessers <i>Margriet Kraamwinkel</i>
360	'Verzet is het geheim van de vreugde. Fundamenteaaltheologische thema's in een feministische discussie' van Lieve Troch <i>Freda Dröes</i>
362	'Ecopolitics. The environment in poststructuralist thought' van Verena Andermatt Conley <i>Saskia Poldervaart</i>
365	IIAV – Databank Onderzoek Vrouwenstudies
373	Summaries
375	Gegevens van de auteurs

Margo Brouns en Evelien Tonkens

Denken over liefde en macht revisited

Van butch en femme naar moeder en kind

227

We begonnen aan de voorbereiding van dit themanummer in het najaar van 1995. We vroegen ons af wat er met liefde en macht was gebeurd, en ons voorlopig antwoord was dat zorg de plaats van liefde had ingenomen, en dat macht van het centrum naar de marge was verschoven. We vroegen ons ook af wat die twee ontwikkelingen met elkaar te maken hadden. We dachten daarbij aan heteroseksualiteit, aan prostitutie, aan macht in lesbische relaties. Kortom aan relaties tussen volwassenen en de wijze waarop macht en liefde, seksualiteit en zorg met elkaar zijn verweven. Bij het schrijven van deze inleiding is het mei 1997, en de meeste bijdragen blijken niet te handelen over relaties tussen volwassenen onderling, maar over verhoudingen tussen volwassenen en kinderen, over de liefde- en machtrijke relaties tussen ouders en kinderen, en relaties tussen ouders onderling.

Deze opmerkelijke verschuiving kan als incident worden aangemerkt (toevallig zijn deze artikelen aangeboden en goedgekeurd), maar er is aanleiding om te vermoeden dat het ook een weerspiegeling is van een verandering in het domein van vrouwenbeweging en -studies. Heteroseksuele relaties zijn de laatste decennia onder invloed van de vrouwenbeweging nogal gewijzigd en dragen meer dan vroeger in eerste aanleg een egalitair karakter. Met de komst van kinderen wordt deze gelijkwaardigheid echter meestal zwaar op de proef gesteld: het huishouden verandert van bijzaak in een verantwoordelijke dagtaak, waarbij goed voelbaar wordt dat de maatschappij nog niet op een gelijke taakverdeling is ingesteld. Mannen en vrouwen moeten onderhandelen aan de keukentafel, maar ze brengen veelal verschillende dingen in: mannen gemiddeld vaker een hoger inkomen en betere perspectieven op de arbeidsmarkt, vrouwen gemiddeld vaker een laag inkomen en minder goede perspectieven. De machtsongelijkheid in sekseverhoudingen is waarschijnlijk prominenter voelbaar in een situatie waarin voor kinderen gezorgd moet worden dan in die situaties waarin dat niet het geval is. Bovendien is, als gevolg van de toetreding van vrouwen tot de arbeidsmarkt, de zorg voor kinderen een belangrijke hedendaagse problematiek, waarover in brede kring bezorgdheid bestaat.

Een andere reden is dat de thematiek generatiespecifiek is: de feministen van het eerste uur die heteroseksualiteit als instituut hebben gekritiseerd, zijn nu in de leeftijd dat ze zelf kinderen hebben gekregen, waardoor hun focus is veranderd van de particuliere relatie met een man c.q. vrouw, naar relaties met kinderen. Maar ook de jongere generaties zien de combinatie van zorg en

werk als een van de centrale actuele kwesties. Andere aspecten van heerschappij, macht en gezag komen daarbij op de voorgrond.

Denkend over sekse anno 1997 verschijnt zorg keer op keer als de cruciale factor die de seksen verdeelt en aan de seksen verschillende rollen, taken, beroepen, neigingen en problemen enzovoort toekent. Die (veelal impliciete) diagnose is niet van alle tijden, maar vrij recent. In pogingen om de machtsongelijkheid in sekseverhoudingen te analyseren, zijn in de loop van de ontwikkeling van vrouwenstudies globaal gesproken achtereenvolgens drie kwesties naar voren geschoven: liefde, seksualiteit en zorg. Hoe heeft deze ontwikkeling zich voltrokken?

228

LIEFDE EN MACHT

In het begin van de tweede feministische golf was het vooral de liefde die werd aangewezen als datgene wat de sekseverhoudingen anders maakte dan andere ongelijkheidsverhoudingen. Populaire boeken als *De dialectiek van de sekse* van Shulamith Firestone vormden belangrijke bouwstenen voor de feministische kritiek: 'Love (...) is the pivot of women's oppression today' (Firestone 1970, p. 126). De heteroseksuele liefde werd beschouwd als de hoeksteen van het patriarchaat. Vrouwen werden geacht liefhebbende echtgenote en moeder te zijn, en verder vrijwel niets te zijn. Identiteit en maatschappelijke positie van vrouwen draaiden in belangrijke mate om de relatie met een man en het verkrijgen van de huwelijkse status. De liefde beperkte de handelingsvrijheid van vrouwen en had tot gevolg dat opoffering een wezenlijk onderdeel vormde van de vrouwelijke identiteit. In het boek *Verlos ons van de liefde* (1973, in vertaling 1976) stelde de Deense Suzanne Brøgger de verhulling van deze machtsverhouding in het romantisch ideaal van liefde, huwelijk en gezin aan de kaak. Zij zag het gezin als een grote bedreiging voor de autonomie van vrouwen (en van mannen). Typerend voor de toenmalige gedachtenvorming over macht en liefde was *Denken over liefde en macht*, een bundel van veertien interviews met spraakmakende feministische denkers van Kiki Amsberg en Aafke Steenhuis. 'Fundamenteel is dat we afkomen van de frustrerende, noodlottige tweedeling tussen koesterende, afhankelijke vrouwen en vervreemde mannen' (Amsberg & Steenhuis 1982, p. 23). Het ging destijds overigens vrijwel uitsluitend over heteroseksuele westerse liefdesrelaties.

Voor het emancipatiebeleid dat in die jaren gestalte kreeg, was deze aandacht voor de persoonlijke levenssfeer nogal revolutionair. Het emancipatiebeleid kreeg eerder vooral gestalte in de vorm van een gelijke-kansenbeleid, maar met de komst van Hedy d'Ancona als staatssecretaris veranderde de teneur (Keuzenkamp & Teunissen 1990). Naast de arbeidsdeling tussen de seksen was een tweede beleidslijn tot stand gekomen: de organisatie van de liefde en intimiteit, zoals ook blijkt uit *Een analyse van het 'Vrouwenvraagstuk'* (Van der A e.a. 1982). Deze nieuwe beleidsvisie op het seksevraagstuk sloot in belangrij-

ke mate aan bij de feministische analyse van de verwevenheid van liefde en macht. In termen van het beleid was dit een wezenlijke vernieuwing: het ging niet langer over ongelijke kansen, over opleiding en arbeidsmarkt, maar het ging over macht en het ging over de private levenssfeer van liefde en seksualiteit.

Deze machtsanalyse is anno 1997 nog steeds in het emancipatiebeleid zichtbaar (*Beleidsbrief Emancipatiebeleid* 1996). Binnen vrouwenstudies in Nederland is dat minder het geval: het thema liefde heeft de academisering van vrouwenstudies nauwelijks overleefd. Een uitzondering vormt het proefschrift van Aafke Komter, *De macht van de vanzelfsprekendheid* (1985), waarin zij de machtsmechanismen analyseert die de verhoudingen binnen het huwelijk structureren. Vrouwen anticiperen volgens Komter op de wensen van hun echtgenoten; zij ervaren daardoor zijn belang als het hare, en creëren op deze wijze een schijnbare consensus. Iteke Weeda is een van de weinigen die proberen in het academisch vertoog ruimte te creëren voor een meer optimistische schets van liefde en gezinsverhoudingen. In haar oratie uit 1986 spreekt zij van een 'liefdesethos' voor vrouwen: vrouwen hebben de plicht lief te hebben, zoals mannen de plicht hebben tot werken en de kost verdienen. Weeda schetst echter ook een toekomst waarin de liefde minder verbonden kan zijn met macht en overheersing, namelijk in een vriendschapsnetwerk: 'Met stukjes en beetjes wordt deze hoge waardering van een allesomvattende, levenslange liefde met een zekerheid van beton afgebroken ten gunste van verschillende innige relaties' (Weeda 1986, p. 59). Deze utopie is met enige scepsis in vrouwenstudies ontvangen (onder meer Mol 1987).

De Groningse Zomeruniversiteit in 1985 was met het thema 'liefhebben' een van de laatste gelegenheden waar liefde als algemeen vrouwenstudies-thema werd besproken. Bij nader inzien zijn daar al de tekenen van een verschuiving in de richting van seksualiteit zichtbaar. In de inleiding op de bundel *Liefhebben* stellen Buikema en Prins: 'Terwijl de liefde in de maatschappijkritische benadering van het socialistisch-feminisme primair als ideologie verschijnt, wordt ze in de meer recente ontwikkelingen van de psychoanalyse opgevat als een subjectieve ervaring, geconstitueerd door een onervulbaar verlangen.' (Buikema & Prins 1987, p. 5) In de theorievorming over sekse verschuift het accent van liefde en heteroseksuele machtsrelaties naar een cultuurkritiek die is gecentreerd rond vrouwelijke identiteit en seksualiteit vanuit een psychoanalytische dan wel constructivistische optiek.

SEKSUALITEIT ALS NIEUWE NOEMER

Reeds vanaf de jaren zeventig had de feministische beweging seksualiteit op de politieke agenda gezet. De discussie had van meet af aan twee kanten: aan de ene kant ging het over de vele gezichten van het seksuele geweld tegen vrouwen, aan de andere kant zocht men naar vormen van seksualiteit die niet

gewelddadig en onderdrukkend, maar bevredigend en verrijkend waren. De slogan 'lesbisch als politieke keuze' drukt onder meer het belang en de verwevenheid uit van liefde, macht en seksualiteit. In relaties 'zonder man' zou de liefde namelijk van twee kanten komen en niet gebaseerd zijn op onderdrukking. Bovendien zouden vrouwen door hun lesbische relaties uiting geven aan hun liefde, loyaliteit en prioriteit voor vrouwen (Costera Meijer 1996). De discussie over de vraag wat dan wel viel tegen het einde van de jaren tachtig stil: alles mocht nu, en verder moest iedereen het zelf maar uitzoeken; seksualiteit in positieve zin werd nu weer een privézaak, een kwestie van eigen keuzen en persoonlijke, toevallige voorkeuren (Tonkens & Volman 1988; Zeegers 1996; De Wit 1996).

De negatieve kant van seksualiteit trof een heel ander lot. De discussie daarover kreeg in het midden van de jaren tachtig juist een heel nieuwe impuls. Aan de ene kant kwam het onderzoek naar de vele manieren waarop seksualiteit voor vrouwen en meisjes een probleem vormt nu goed van de grond: er werden grootschalige en spraakmakende onderzoeken gedaan naar seksuele kindermishandeling en incest (Draijer 1988, 1990), vrouwenmishandeling (Römkens 1986, 1989) en seksuele intimidatie op het werk (*Ongewenste intimiteiten op het werk* 1986; Timmerman 1990) en in de hulpverlening (Aghassy & Noot 1990; Deug 1990). Deze studies hebben het beeld van wat seksualiteit is en wat het voor vrouwen kan betekenen, ingrijpend en onomkeerbaar veranderd (zie ook Grünell 1996). Zij hebben ook een grote invloed gehad op het beleid van talloze instellingen, van RIAGG's tot en met de thuiszorg en de politie.

Sommige buitenlandse feministische theoreticae gaven op sterk uiteenlopende wijze theoretische ondersteuning aan de gedachte dat seksualiteit de factor was die de sekseverhoudingen anders maakte dan andere ongelijkheidsverhoudingen zoals klasse of etniciteit. Catherine MacKinnon bijvoorbeeld stelde dat vrouwen via seksualiteit voortdurend tot object gemaakt worden en daarmee in een ondergeschikte positie ten opzichte van mannen geplaatst worden (Zeegers 1996).

Ook de *Écriture Feminine*, en dan met name Luce Irigaray, bouwde voort op de gedachte dat (de organisatie van) seksualiteit de basis is van vrouwenonderdrukking en daarmee ook het aangrijpingspunt voor verandering. Het is volgens Irigaray vooral van belang het eigene van vrouwelijke seksualiteit te ontdekken en te waarderen. Het gaat daarbij om seksualiteit in zowel directe, lichamelijke zin, als in metaforische zin. Exemplarisch voor deze combinatie is de titel van een van haar boeken: *Dit geslacht dat niet (één) is*. De constatering dat het vrouwelijk geslacht niet één is / níet is, is volgens Irigaray niet alleen van cruciaal belang voor vrouwelijke seksualiteit, maar vooral ook voor vrouwelijke subjectiviteit (Irigaray 1981, oorspr. 1977).

De verwevenheid van liefde en macht als het specifieke van de verhoudingen tussen de seksen stond niet langer boven aan de agenda. En meer nog, in de jaren tachtig werd de vraag gesteld of er wel iets 'eigens' is aan de verhoudingen tussen mannen en vrouwen, die sekse van een andere orde doet zijn

dan klasse of etniciteit. Werkt macht in sekseverhoudingen op een specifieke wijze, zo vragen vele Nederlandse onderzoekers in vrouwenstudies zich af (onder meer Davis, Leijenaar & Oldersma 1991). Dat er behoefte is aan machts-theorieën die recht doen aan de complexiteit van sekseverhoudingen, daarover is men het eens. Maar over de vraag waar men dergelijke theorieën moet vinden, raken de meningen hevig verdeeld. Men gaat meestal te rade bij theorieën over macht die al eerder zijn ontworpen door mannelijke theoretici die zich niet met sekse maar bijvoorbeeld met klasse bezighielden, zoals Lukes, Giddens, Foucault, Bourdieu en Elias (Brouns 1993). Oudere pogingen om het marxisme te feminiseren door het thema liefde erin op te nemen, raken uit de mode. Men probeert nu theorieën van bovengenoemde auteurs, eventueel in combinatie, toe te passen op sekse. Impliciet zegt men nu dus dat macht in sekseverhoudingen niet op een radicaal andere manier geconceptualiseerd hoeft te worden dan macht in andere verhoudingen.

231

DE ZORG VAN HET FEMINISME

Het derde concept dat centraal staat in de feministische analyse van macht is 'zorg'. In het kader van het onderzoek naar de sekseverhoudingen is vanaf de jaren zeventig aandacht besteed aan de betekenis van gender gerelateerd aan zorg en zorgrelaties. Binnen vrouwenstudies zijn twee onderzoekslijnen te onderscheiden: zorg als concrete praktijk en zorg als ethisch en politiek vraagstuk. Ten eerste, 'zorg' als concrete handelingspraktijk, waarin het vooral gaat om huishouden, zorg voor kinderen en de formele zorgarbeid, een domein dat vooral vrouwen betreft. In deze lijn wordt veel onderzoek gedaan naar de ervaringen en posities van vrouwen die betaald werk en zorg voor kinderen combineren. Een Nationaal Zorgplan (De Bruijn 1994), waarin de arbeidspatronen en sociale zekerheid in belangrijke mate zijn afgestemd op het gegeven dat veel werknemers ook zorgverantwoordelijkheid dragen, moet in de toekomst soelaas bieden (zie ook *Onbetaalde zorg gelijk verdeeld* 1995; *Met zorg naar nieuwe zekerheid* 1996).

In de feministische analyse verschijnt zorg aanvankelijk vooral als 'last': het blokkeert de mogelijkheden voor vrouwen om in de openbare sfeer een (machts)positie te bekleden. Pas begin jaren negentig ontstaat ruimte voor een positieve beoordeling van zorg in het alledaagse bestaan (Zwinkels 1990; Pessers 1994; Brouns & Zwinkels 1995). In dit nummer sluit *Hanne Groenendijk* hierbij aan. Zij stelt dat de nogal 'zure' feministische analyse van zorg voor kinderen aangevuld moet worden met wat meer 'zoete' elementen en concepten, omdat niet alle vrouwen in hun alledaagse bestaan zorg als ballast ervaren. De door Groenendijk geïndiceerde groep 'Positief Bestaan' (circa een op de vier door haar geïnterviewde vrouwen) wil vooral een afwisselend bestaan van werk en zorg.

Een tweede lijn in het zorgonderzoek is vooral politiek-filosofisch van aard en heeft betrekking op moraal, ethiek en recht. Het politiek-filosofische debat over 'zorg' begint met de claim voor een specifiek vrouwelijke zorgethiek (Gilligan 1982) en de commentaren die dit ontlokt (zie onder meer Davis 1990): het zou een essentialistische notie van vrouwelijkheid ondersteunen. Zorg, zo stellen de critici van Gilligan, is geen metafoor voor vrouwelijkheid. Zo vanzelfsprekend als de heteroseksuele liefde was verbonden met vrouwelijkheid, zo omstreden is de verbinding tussen zorg en vrouwelijkheid op theoretisch niveau.

De Amerikaans politiek filosoof Joan Tronto (1993) is een belangrijke inspiratiebron voor dit debat. Zij tracht recht te doen aan de feitelijke zorg die merendeels door vrouwen wordt verricht, zonder een natuurlijke verbinding tussen vrouw en zorg te veronderstellen. In deze lijn formuleren Tronto en Fischer (1990) het inmiddels befaamde model waarin vier dimensies van zorg worden onderscheiden: zorg hebben, zorgdragen, verzorgen en zorg ontvangen. Zorg is in deze optiek niet meer primair verbonden met een specifiek arbeidsdomein maar verwijst ook naar een specifieke (ver)houding van individuen ten opzichte van zichzelf en ten opzichte van hun sociale en materiële omgeving. De vanzelfsprekende verbinding tussen vrouwen en zorg maakt plaats voor een gedifferentieerd beeld van de relaties tussen zorg en het brede terrein van gender. Zorg wordt daarbij bestudeerd als een maatschappelijke praktijk waarin kennis, betrokkenheid, moraal, politiek en recht verweven zijn (onder meer Tronto 1993; Van Lieshout 1993; Sevenhuijsen 1996). Ook in dit verband komen we het moederschap tegen, maar dan als metafoor voor een zorgende houding in de wereld, als onderdeel van een moreel vertoog. Het in dit nummer opgenomen artikel van *Annemieke van Drenth* over zorgende macht is duidelijk in deze traditie te plaatsen.

Inmiddels zijn we aanbeland in het midden van de jaren negentig en de kwestie van het 'eigene' van sekse is nauwelijks meer op de agenda. De voortschrijdende differentiatie zowel ten aanzien van vrouwen, als ook ten aanzien van opvattingen over sociale verhoudingen in het algemeen heeft ertoe geleid dat het begrip 'macht' minder prominent het toneel beheerst. We hebben het over 'burgers', over politieke openbaarheid, over ethiek, over normativiteit, maar in mindere mate over de moloch 'macht'. Een sekseverschil hoeft niet noodzakelijkerwijs geïnterpreteerd te worden als een sekseongelijkheid.

Wat betreft het sekseverschil is recentelijk een nieuwe tegenspeler op het toneel verschenen wanneer het erom gaat het 'eigene' van sekse te conceptualiseren, namelijk de rol van de biologie. Zoals in de jaren zeventig 'de maatschappij' en de structuren op uiterst vage wijze voor van alles verantwoordelijk gesteld konden worden, zo zouden 'genen' of 'hormonen' er nu op niet nader aangeduide wijze voor zorgen dat de verschillen tussen de seksen een hardnekkig bestaan leiden. Opvallend genoeg wordt dit verband juist vaak gelegd door niet-biologen. Ook onder feministen is deze gedachtengang in opkomst,

zo blijkt bijvoorbeeld uit het interview met *Steenhuis en Amsberg* in dit nummer. Wellicht hangt deze biologisering ook samen met de groeiende aandacht voor mannen en jongens. Juist in dat debat wordt veelvuldig verwezen naar de biologie: jongens hebben nu eenmaal meer energie en zijn dus agressiever.

LIEFDE EN MACHT EXIT?

233

Betekent dit alles dat het thema van liefde en macht heeft afgedaan? Of heeft het thema een andere gedaante aangenomen? Om deze vraag te beantwoorden wenden we ons tot de artikelen die in dit themanummer zijn opgenomen. Deze kunnen we beschouwen als een steekproef, die weliswaar niet representatief is, maar dan toch wel indicatief.

Zoals we reeds aan het begin van deze inleiding constateerden heeft tot onze verrassing het merendeel van de artikelen betrekking op het gezin c.q. het moederschap. Aandacht en gezag zijn makkelijk te herkennen als variaties op de termen die wij in dit nummer centraal stellen: liefde en macht. Het gaat nu niet meer alleen of vooral over liefde en macht tussen vrouwen en mannen; kinderen zijn daarbij een derde partij geworden, en het krachtenveld heeft nu de vorm van een driehoek. Het blijft voorlopig nog van belang om de genderlading van debatten over en problemen rond het gezin naar voren te halen en te analyseren. Diverse auteurs leveren daaraan in dit nummer een bijdrage.

Grietje Dresen analyseert hoe patriarchale liefde en patriarchale macht gefundeerd worden in bijbelteksten. Aan de hand van een reconstructie van het gebod 'Eert uw vader en moeder' laat Dresen zien hoe de man als hoofd van het gezin niet alleen een machtspositie bekleedde, maar tevens een zorgpositie: de man had de morele plicht te zorgen voor zijn gezin.

Het patriarchale model is voor ons feministen in de alledaagse maatschappelijke verhoudingen nog goed herkenbaar, maar vanzelfsprekend is het niet meer. Er is in zekere mate een crisis in het patriarchaal gezag en het patriarchale vaderschap. *Jeannette Doornenbal* laat zien dat vele vaders hierdoor zijn aangetast. Zij analyseert op basis van interviews met ouders welke nieuwe combinaties van liefde en macht – of, meer in pedagogische termen: steun en gezag – vaders zoeken in reactie op de crisis van het patriarchaal gezag, en hoe dit door moeders wordt gewaardeerd. Er is een nieuw ideaal ontstaan: de autoritatievader, die zorgzaamheid en autoriteit op evenwichtige wijze weet te combineren. Tot tevredenheid maar ook tot jaloezie van moeders. Doornenbal plaatst enige kanttekeningen bij dit nieuwe ideaal.

Vaders spelen ook een rol in de opiniebijdrage van *Nico van Oosten*, waarin hij een beschouwing geeft over het denken over liefde en macht in de mannenbeweging. Wat deze bijdrage bijzonder maakt, is de erkenning van de prijs van de macht, in termen van verlies aan liefde en zorg. Mannen betalen een prijs voor het feit dat zij de maatschappelijke machtsposities kunnen (of in termen van Van Oosten: geacht worden te) bekleden. Om te kunnen voldoen aan

de mannelijke norm moeten mannen fysiek en emotioneel iets inleveren. Inmiddels zijn er steeds meer mannen die ervoor passen om hun wereld en zichzelf te onderwerpen aan deze vormen van mannelijke hegemonie.

234

Heftige misstanden zijn er natuurlijk ook nog steeds in de privésfeer, maar daar gaat het debat nauwelijks meer over. Ook in de artikelen in dit nummer komt deze kant van het gezin nauwelijks in beeld. Een uitzondering hierop vormt het artikel van *Lisette Keustermans*. Zij laat zien op welke (prominente) wijze seksueel geweld wordt gethematiseerd in liefdespoëzie van Scandinavische vrouwen. Uit de opgenomen recensies – van Vanwesenbeeck over het boek van Römken en Dijkstra, *Het omstreden slachtoffer. Geweld van vrouwen en mannen* en van Timmerman over Stockdales *Sexual harassment in the workplace* en Collier's *Combating sexual harassment in the workplace* – blijkt overigens dat er nog wel geregeld publicaties verschijnen over seksueel geweld.

Wat nu voor degenen onder ons die niet in gezinnen leven? Zijn zij nu aan sekse ontstegen? Hebben alleen ouders en kinderen anno 1997 nog een sekse? Ja en nee, zo kun je uit de bijdrage van *Annemieke van Drenth* opmaken. Vrouwen hebben wel degelijk een sekse buiten het moederschap om, maar tegelijkertijd is het moederschap als metafoor voortdurend aanwezig. Van Drenth bekritiseert onze gedachte dat het 'eigene' van de sekseverhoudingen afwisselend in de combinatie van respectievelijk liefde en macht, seksualiteit en macht en zorg (en macht) is gezocht. Belangrijker dan die eventuele variaties is volgens Van Drenth de constante van het moederschap. Het eigene van de sekseverhoudingen in de tweede golf is steeds gezocht en gevonden in het moederschap. Van Drenth laat tevens zien dat dat in de eerste feministische golf ook al het geval was. Een adequate manier om de combinatie van moederlijkheid en macht te conceptualiseren, biedt volgens haar het concept 'zorgende macht'.

Met de recente aandacht voor het gezin (zie ook de opiniebijdrage van *H.M. Langeveld* over de nieuwe kans voor een gezinssociologie) lijkt de cirkel weer rond: liefde is nu ook weer terug van weggeweest. Maar het thema liefde is ook veranderd: het gaat bij het gezin immers vooral om de liefde voor kinderen. Amsberg en Steenhuis propageren in het interview met *Marije Wilmink* een eerherstel voor liefde in bredere zin. Dit kan gelezen worden als een ondersteuning van het pleidooi van Langeveld voor een brede gezinssociologie, die ruimer is dan de contemporaine feministische analyse van vraagstukken inzake de primaire levenssfeer. Maar voor ons als redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* roept haar voorstel om enkele leerstoelen vrouwenstudies uit te breiden met een leeropdracht 'gezinssociologie' gemengde gevoelens op: zoveel leerstoelen vrouwenstudies zijn er niet, vergeleken met leerstoelen algemene sociologie die in principe ook voor een dergelijke verbreding in aanmerking komen.

Hoe staat het met het denken over macht? Zoals ook uit het interview met Amsberg en Steenhuis naar voren komt, bestaat er geen consensus over het

idee dat ongelijkheid tussen de seksen een probleem is. Ten tijde van *Denken over liefde en macht* was dat wel zo en werd ongelijkheid ook meteen gedefinieerd als een *machtsongelijkheid*: gelijke machtsverhoudingen was de onomstreden oplossing. (Die gelijke machtsverhoudingen konden volgens sommigen via Verschil, volgens anderen via Gelijkheid worden gerealiseerd, daarover verschilden men van mening, maar over het idee van gelijkheid in de zin van gelijke machtsverhoudingen als de oplossing, was men het eens.)

Dit is nu niet langer zo, en die verandering is in dit nummer ook goed te zien. Het meest duidelijk zichtbaar wordt dit in de bijdrage van *Hanne Groenendijk*: zij laat zien dat de ongelijkheid tussen partners door vrouwen niet per definitie als probleem wordt ervaren, omdat ze deze niet zien als een ongelijkheid in macht. De vrouwen uit de groep 'Positief Bestaan' zijn niet uit op gelijkheid met mannen; zij vergelijken hun eigen situatie eigenlijk nauwelijks met die van hun mannelijke partners, maar met die van andere vrouwen, in het bijzonder die van voltijd-huisvrouwen. Zij zoeken naar een evenwicht tussen verschillende facetten van het leven en interpreteren de verschillen met hun partners ten aanzien van de taakverdeling niet in termen van ongelijkheid, laat staan in termen van machtsongelijkheid.

In de gedachte dat liefde en machtsongelijkheid harmonieus kunnen samengaan, echoot het christelijk liefdespatriarchalisme, zo kunnen we bij *Grietje Dresen* lezen. Dresen heeft daar overigens wel problemen mee: dit liefdespatriarchalisme verhuult volgens haar machtsongelijkheid.

Ook Amsberg en Steenhuis lijken tegenwoordig minder overtuigd van het belang van een feministische analyse in termen van macht en gelijkheid. Ze zijn nu meer geïnteresseerd in bindingen tussen mensen, die eerder naar voren komen als iets positiefs dan als een bron van macht en ongelijkheid. Zij wijzen erop dat machtsgelijkheid ook schaduwzijden heeft: voor vrouwen die op maatschappelijke gelijkheid uit zijn, is het moeilijker een geschikte partner te vinden. Dit is de vrouwelijke versie van de opinie van Van Oosten: macht heeft zijn prijs in termen van liefde. Bovendien is Steenhuis van mening dat de wijze waarop biologische verschillen uitwerken in gedragsverschillen van jongens/mannen en meisjes/vrouwen het idee van gelijkheid enigszins ter discussie stelt.

Bij Van Drenth is machtsongelijkheid ook geen object van zorg; het concept 'zorgende macht' dat zij propageert is juist een begrip waarin zorgzaamheid en machtsongelijkheid worden gecombineerd. Vooral vrouwen kunnen via hun rol in de zorgende macht een positie in de openbaarheid verwerven; dit is echter stevast een positie in de marge van de samenleving.

Een minderheid van de auteurs geeft blijk van zorg over ongelijkheid en machtsverschil. Dit komt bij uitstek naar voren in de bijdrage van Keustermans over geweld en Dresen over het christendom, en, zij het in mindere mate, bij Doornenbal wanneer zij het autoritatieve vaderschap kritisch tegen het licht houdt.

Hoewel we in eerste instantie nogal teleurgesteld waren over het aanbod van artikelen en het gemis aan reflectie op de hedendaagse machtsrelaties, kunnen we nu erkennen dat het eigenlijk een bijzonder geslaagd themanummer is geworden, juist omdat het zo goed zichtbaar maakt dat liefde vele gedaanten heeft, en macht allang niet meer dezelfde is als twintig jaar geleden. De reeks van verschil – ongelijkheid – macht is op verschillende plaatsen doorbroken, evenals het idee van vrouwelijkheid – zorg – liefde.

Wij moeten er echter nog aan wennen om 'verschil' en 'ongelijkheid' niet te definiëren in termen van macht, en zijn beducht voor nieuwe versies van de 'harmonieuze ongelijkheid' uit de jaren vijftig en zestig. Maar, hoe het ook zij, vooralsnog kunnen we ervan uitgaan dat het doorbreken van een directe lijn tussen 'verschil' en 'machtsongelijkheid' de winst is van enkele decennia vrouwenbeweging: vrouwen zijn niet langer op grond van hun sekse veroordeeld tot een liefdesplicht die hen in een positie van relatieve machteloosheid dwingt. Maar daarmee is een maatschappelijke gelijkheid tussen de seksen nog lang niet gerealiseerd.

LITERATUUR

- A, M. van der, T. Dijkstra, S. Grotenhuis, J. Meijer & J. Swiebel (1982). *Een analyse van het 'Vrouwenvraagstuk'*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Aghassy, G., & M. Noot (1990). *Seksuele contacten binnen psychotherapeutische hulpverleningsrelaties*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Amsberg, K., & A. Steenhuis (1983). *Denken over liefde en macht*. Amsterdam: Van Gennep.
- Beleidsbrief Emancipatiebeleid (1996). Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Brøgger, S. (1976). *Verlos ons van de liefde*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Brouns, M. (1993). *De homo economicus als winkeldochter. Theorieën over arbeid, macht en sekse*. Amsterdam: SUA.
- Brouns, M., & M. Zwinkels (1995). Arbeid, zorg en autonomie. In M. Brouns e.a. (red.), *Vrouwenstudies; een kennismaking vanuit verschillende disciplines* (pp. 261-284). Muiderberg: Coutinho.
- Bruijn, E. de (1994). Naar een nationaal zorgplan. In J. Bussemaker e.a. (red.), *Verzorgingsstaat tussen individualisering en solidariteit* (pp. 122-133). Wiardi Beckman Stichting, Amsterdam.
- Buikema, R., & B. Prins (1987). Lief hebben. Een inleiding. In *Liefhebben* (pp. 1-18). Zomeruniversiteit Vrouwenstudies Groningen.
- Costera Meijer, I.C. (1996). *Het persoonlijke wordt politiek. Feministische bewustwording in Nederland 1965-1980*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Davis, K. (1990). Towards a feminist rhetoric. The Gilligan debate revisited. *Women's Studies International Forum* 15, 219-231.
- Davis, C., M. Leijenaar & J. Oldersma (1991). *The gender of power*. Londen: Sage.
- Deug, F. (1990). *En dan ben je pas echt ver van huis. Turkse en Marokkaanse vrouwen en meisjes over seksueel geweld en de hulpverlening*. Stichting tegen Seksueel Geweld, Utrecht.
- Draijer, N. (1988). *Seksueel misbruik van meisjes door verwanten. Een landelijk onderzoek naar de*

- omvang, de aard, de gezinsachtergronden, de emotionele betekenis en de psychische en psychosomatische gevolgen. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Draijer, N. (1990). *Seksuele traumatisering in de jeugd. Gevolgen op lange termijn van seksueel misbruik van meisjes door verwanten*. Amsterdam: SUA.
- Firestone, S. (1970). *The dialectic of sex. The case for feminist revolution*. New York: Bantam Books. Ned. vert. *De dialectiek van de sekse. Het argument voor de feministische revolutie* (1979). Amsterdam: Bert Bakker.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice. Psychological theory and women's development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Grünell, M. (1996). Van de straat naar de staat. De rol van vrouwenstudies in de coalitie van feministen en de overheid rond fysiek en seksueel geweld. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 17, 386-402.
- Irigaray, L. (1981). *Dit geslacht dat niet (één) is*. Amsterdam: Hölderlin.
- Keuzenkamp, S., & A. Teunissen (1990). *Emancipatie ten halve geregeld. Continuïteit en inenging in het emancipatiebeleid*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Komter, A. (1985). *De macht van de vanzelfsprekendheid. Relaties tussen mannen en vrouwen*. Den Haag: Vuga.
- Lieshout, P. van (1993). *Zorgen en laten zorgen*. Amsterdam: Prometheus.
- Met zorg naar nieuwe zekerheid. Advies over een geëmancipeerd inkomens- en sociale zekerheidsbeleid* (1996). Emancipatieraad, Den Haag.
- Mol, A. (1987). De glibberigheid van het liefdesethos. *Tijdschrift voor de Sociale Sector*, 32-43.
- Onbetaalde zorg gelijk verdeeld. Toekomstscenario's voor herverdeling van onbetaalde zorgarbeid* (1995). Commissie Toekomstscenario's Herverdeling Onbetaalde Arbeid, Den Haag: Vuga.
- Ongewenste intimiteiten op het werk. Onderzoek naar ongewenste omgangsvormen tussen de seksen in arbeidssituaties* (1986). Projectgroep Vrouwenarbeid, Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag.
- Pessers, D. (1994). *De wet van het hart*. Laren: Balans.
- Römkens, R. (1986). *Vrouwenmishandeling. Over geweld tegen vrouwen in heteroseksuele partnerrelaties*. Ministerie van Volksgezondheid en Cultuur, Rijswijk.
- Römkens, R. (1989). *Onder ons gezegd en gezwezen. Geweld tegen vrouwen in man-vrouwrelaties*. Amsterdam: SUA.
- Sevenhuijsen, S. (1996). *Oordelen met zorg. Feministische beschouwingen over recht, moraal en politiek*. Amsterdam: Boom.
- Timmerman, G. (1990). *Werkrelaties tussen vrouwen en mannen. Een onderzoek naar ongewenste intimiteiten in arbeidssituaties*. Amsterdam: SUA.
- Tonkens, E., & M. Volman (1988). ... En een lust voor ons allen! Het einde van de seksualiteitsdiscussies in de vrouwenbeweging? *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 9, 58-74.
- Tronto, J. (1993). *Moral boundaries. A political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.
- Tronto, J., & B. Fischer (1990). Towards a feminist theory of caring. In E. Abel & M. Nelson (ed.), *Circles of care. Work and identity in women's lives* (pp. 35-62). Albany: State University of New York Press.

Weeda, I. (1986). *Over liefde gesproken*. Houten: De Haan.

Wit, B. de (1996). *Slechte vrouwen, echte vrouwen. Sekse, feminisme en de burgerlijke moraal*. Amsterdam: Scheffers.

Zeegers, N. (1996). Kent seksuele vrijheid geen sekse? De seksualiteitsdiscussie heropend. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 17, 47-55.

Zwinkels, M. (1990). Zorgen als ballast. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 11, 247-259.

Marije Wilmink

Het thema liefde in ere hersteld

Praten over liefde en macht met Kiki Amsberg en Aafke Steenhuis

239

In 1982 publiceerden de journalistes Kiki Amsberg en Aafke Steenhuis *Denken over liefde en macht*.¹ De bundel interviews met veertien feministische denkers en schrijfsters uit West-Europa en Amerika biedt een interessante kijk op het toenmalig feministische gedachtengoed. Gezamenlijk vormen ze een caleidoscoop van ideeën over vrouwen en mannen, politiek en cultuur, seksualiteit en ouderschap, liefde en geweld. Centraal staat de gedachte dat de verhouding tussen mannen en vrouwen en de verschillen tussen de seksen niet te begrijpen of te verklaren zijn vanuit politieke of economische analyses alleen; in het links-marxistische landschap van de late jaren zeventig geen vanzelfsprekend idee. Amsberg en Steenhuis zochten naar de mechanismen die optreden in de persoonlijke relaties tussen vrouwen en mannen, naar de machtsverhoudingen in liefde, seksualiteit en ouderschap. Bij de psychologes, psychoanalyticae en filosofes vonden ze antwoorden op hun vragen.

Vijftien jaar na dato richt de publieke feministische discussie over de relatie tussen de seksen zich voornamelijk op de gelijke verdeling van arbeid en zorg. Met name de vraag wie er voor de kinderen zorgt en welke voorwaarden er nodig zijn om vrouwen aan het werk en mannen aan de zorg te krijgen, houdt de gemoederen al lange tijd bezig. Over liefde en seksualiteit gaat het niet meer. Niet in het openbaar tenminste, waar het de ingewikkelde kanten betreft. Reden om terug te kijken en vooruit te denken met de makers van *Denken over liefde en macht*.

Op een vrijdagmiddag in februari tref ik hen aan de keukentafel in het dijkhuis van Steenhuis in Amsterdam-Noord. Steenhuis is bedachtzaam, analyserend, komt af en toe terug op een eerder gestelde vraag. Amsberg is springeriger, heeft een verhalende stijl, neemt soms gepassioneerd stelling. Het interview heeft de sfeer van een ronde-tafelgesprek. Vaak praten Amsberg en Steenhuis tegen elkaar in plaats van tegen mij, zoekend naar hun gezamenlijke gedachtengoed en naar onderlinge verschillen. Vrouwenpraat over hormonen, angstige mannen en economische structuren.

De persoonlijke feministische geschiedenissen van beide vrouwen passeren de revue. De vrouwenpraatgroepen begin jaren zeventig, de ervaring tot de eerste vrouwelijke journalisten te horen – Amsberg bij de VPRO-radio en Steen-

1. Amsberg, K., & A. Steenhuis (1982). *Denken over liefde en macht*. Amsterdam: Van Gennep.



Kiki Amsberg en Aafke Steenhuis (Foto: Ronald Hoeven, Amsterdam)

huis bij *De Groene Amsterdammer*, de ontmoeting in Cuba in 1978. Dit als opmaat tot de vraag wat hen dreef in de tijd dat ze aan *Denken over liefde en macht* begonnen.

Amsberg zat in een huwelijk dat vastliep: 'Ik begreep eigenlijk niet goed waarom. Van Aafke kreeg ik toen het boek *Met pijn en moeite* van Lilian Rubin. De vrouw die de man min of meer in een huwelijk prest, want dat is sociaal gewenst. Zo was het voor mij eigenlijk ook. Mijn ouders wilden mij graag onder de pannen hebben. Toen ik een jaar of tweeëntwintig was waren alle medestudentes en vriendinnen om mij heen getrouwd. Die druk van thuis en van de omgeving heeft gemaakt dat ik er snel ingestapt ben, sneller dan ik nu zou doen. En dan komen daar eerst de seksuele vrijheid en later de vrouwenbeweging overheen, wat heel erg veel dingen losmaakt. Dan zit je met een

man en wil je proberen al die dingen in dat huwelijk een plek te geven. En daar kwam ik niet goed uit.

Ik had heel veel vragen. Hoe zit dat nou met vrouwen en mannen? Waarom kun je mannen niet duidelijk maken hoe de wereld van vrouwen eruitziet en dat ze daar begrip voor moeten hebben? Ik was zo met m'n eigen vrouwenwereld bezig dat ik natuurlijk weinig oog had voor de mannen, de man in kwestie en zijn identiteit en zijn wereld. Dat kon ik absoluut niet opbrengen.'

Steenhuis: 'Ik ben ook jong getrouwd, in 1969. Met hèm.' Lachend knikt Steenhuis haar man toe die op dat moment binnenwandelt.

Amsberg: 'Dat was precies het wachtwoord. "Met hem" en dan binnen komen lopen.'

Steenhuis, giechelend: 'Hem met een hoofdletter. Maar goed, ik had op de middelbare school veel van Simone de Beauvoir gelezen, lang voordat die boeken in het Nederlands vertaald waren. Vanaf toen had ik het beeld van een *couple* voor ogen; van een vriendschappelijk, intellectueel, studerend, reizend paar. Al heel jong kreeg ik dus zo'n relatie. We gingen steeds samen op, studerend en werkend. Net zolang totdat we kinderen wilden.' Lachend: 'Toen wist ik niet meer hoe het verder moest. Daar had ik geen voorbeelden voor zoals voor dat intellectuele leven.'

Het was eigenlijk vanuit een dubbele nieuwsgierigheid dat we aan *Denken over liefde en macht* zijn begonnen. Een persoonlijke en een intellectuele nieuwsgierigheid naar wat vrouwen en vrouwelijke identiteit eigenlijk zijn, naar wat "het paar" eigenlijk is. Wat houdt een man en een vrouw samen, wat werkt in die verhouding? Ook was ik erg geïnteresseerd in symbiotische verhoudingen; wat dat zijn en wat er gevaarlijk aan is.'

Wilmink: 'Symbiotische verhoudingen tussen mannen en vrouwen of ook die tussen ouders en kinderen?'

Steenhuis: 'De relatie daartussen. Hoe de symbiotische band die je met je ouders hebt overgaat in een symbiotische band met je partner. Ik had net daarvoor een flinke huwelijks crisis meegemaakt, waarin die symbiose een belangrijke rol speelde. En ik vroeg me af hoe ik in godsnaam in een symbiotische relatie terecht was gekomen.' Ze lacht. 'En tenslotte was ik erg gefascineerd door seks. Wat is seksualiteit eigenlijk, dat idiote gedoe en al dat geneuk en al dat verlangen...'

Amsberg: 'En hoe hou je dat spannend...'

Steenhuis: 'Ja, maar ook wat het eigenlijk is...'

Amsberg: 'Maar daar kom je nooit achter...'

Steenhuis: 'Nee, daar kom ik nu ook achter.'

242

Amsberg: 'Over die symbiotische verhoudingen hebben we op onze reizen uitgebreid gepraat. Jij zei toen: "Dat is niet goed, veel te dicht bij elkaar. Je moet ook wat afstand houden maar hoe doe je dat?" Mijn huwelijk was niet erg symbiotisch omdat ik met een man was die afstand hield. En dat was een van de dingen die mij op die zoektocht intrigeerden. Hoe het komt dat mannen zo'n harnas om zich heen hebben, zo'n afstand houden, en dat vrouwen steeds maar zo dichtbij willen. En waarom is dat bij mannen niet te doorbreken, wat beschermen ze? Het wonderlijke was dat ik iemand gekozen had die dat in extreme mate had. Dan is het heel moeilijk om te praten en te benaderen, want elke poging om dichtbij te komen wordt als een vijandelijk gebaar gezien. Ik heb het later pas begrepen, maar dat wilde ik weten.'

Wilmink: 'Was je ook wel eens jaloers op dat vermogen om afstand te houden? Of snapte je alleen wat je zelf deed en niet wat hij deed?'

Amsberg: 'Ik snapte natuurlijk ook absoluut niet wat ik deed. Door de seksuele revolutie totaál losgeslagen...'

Steenhuis, streng: 'Ach nee Kiki!'

Amsberg: 'Jawel Aafke.'

Steenhuis: 'Totaal doorgeslagen, wat bedoel je? Dat heb je mij niet allemaal verteld dan...'

Amsberg: 'Nee, maar toch. In die tijd was je wel getrouwd maar dat betekende niet dat je geen andere verhoudingen kon hebben. Dat moest mogelijk zijn, anders sloot je alles af. En om nou in één huwelijk te vertoeven terwijl die pil net was uitgevonden en je met van alles kon experimenteren. Dat heb ik van jou toch ook nooit begrepen.' Beide dames lachen voluit. 'Maar we hebben er natuurlijk veel over gepraat. Hoe je dat nou doet, hoe je dat spannend houdt.' Richting een besmuikt lachende Aafke: 'Ja, dat weet je toch nog wel. Ik zal niet vertellen hoe jij dat altijd doet, maar goed.'

Wilmink: 'Jullie zijn voor *Denken over liefde en macht* voornamelijk met psychologisch of psychoanalytisch georiënteerde vrouwen gaan praten. Vanwaar die voorliefde?'

Amsberg: 'Vanuit onze voorgeschiedenis van vrouwenpraatgroepen is dat logisch. Ik zat bovendien in psychoanalyse en was veel bezig met achtergrond

en verleden en jeugd. En ik interesseerde me voor de moeder-dochterrelatie. Met Nancy Friday hebben we het bijvoorbeeld gehad over de manier waarop zij over haar moeder had geschreven. Een nare, eenzijdige manier. Maar als je in psychoanalyse zit heb je de neiging om zo te denken, dat is dat echte Freudiaanse. Ik weet nog dat ik ontzettend blij was dat er in Amerika een aantal vrouwen bezig was met de vrouwelijke aanvulling op Freud.'

Steenhuis: 'Maar volgens mij hebben we ook een heel aantal politiek georiënteerde vrouwen geïnterviewd. Het waren bijna allemaal linkse vrouwen. En Mitscherlich, Maccocchi en Forest waren alle drie bezig met de ideeën van de Frankfurter Schule, met de vraag hoe je de individuele psychologie van mensen in verband brengt met het maatschappelijke systeem waarin ze leven. Er zijn in de jaren dertig veel studies gedaan naar het psychologische weefsel tussen individuen en een aanbeden leider in totalitaire staten. Deze vrouwen analyseerden weer welke rol vrouwen daarin speelden. Die was erg belangrijk namelijk.'

243

Wilmink: 'Maar ook dat richt zich toch op de psychologische structuur van vrouwen?'

Amsberg: 'Ik denk dat psychologie erg in de mode was in de jaren tachtig. Überhaupt het psychologiseren, het ontrafelen van de mannelijkheid en de vrouwelijkheid. Men kijkt nu meer naar maatschappelijke invloeden en misschien ook naar de biologische, de genetische invloeden. Men psychologiseert minder. Niet dat de aandacht voor de psyche een modeverschijnsel was, maar het werd ontdekt. In de jaren vijftig en zestig werd in de wereld waar ik vandaan kwam bijna niet gesproken over gevoelens, beweegredenen of verlangens. In de jaren zeventig en tachtig is dat in een enorme stroomversnelling gekomen. Vandaar mijn belangstelling voor die ontdekkingstocht. Praten, meer dingen uitvinden.'

Wilmink: 'Jullie waren op zoek naar veranderingsmogelijkheden, zo lees ik in het voorwoord. In wat voor patroon zitten we, vroegen jullie je af, en welke mogelijkheden zijn er om daar uit te breken. Maar een van de kritieken op de psychoanalyse luidt nou juist dat het zo'n weinig veranderingsgezinde theorie is. Ze verklaart hoe dingen voortdurend gereproduceerd worden, alsof daar niet aan te ontkomen valt. Mannetjes hebben altijd een pik en meisjes nooit.'

Steenhuis: 'Maar door meer inzicht te krijgen in hoe je in elkaar zit, wat je drijfveren zijn, wat je angsten zijn en wat je verlangens zijn, heb je meer middelen in handen om je positie te bepalen. Je bent minder overgeleverd, zoals mijn moeder overgeleverd was aan allerlei krachten en eigenlijk niet wist wat haar overkwam. Als wij ongelukkig zijn weten we beter waarom. Dus naar mijn gevoel heeft dat psychologische inzicht er wel voor gezorgd dat vrouwen veel sterker zijn geworden.'

Amsberg: 'Die zoektocht in de psychologie en in die vrouwenpraatgroepen bestond ook steeds uit het zoeken naar vrouwelijke identiteit. Niet alleen naar wat heeft gemaakt dat we zo geworden zijn, maar ook naar onze positie nu. Wat is een vrouwelijke persoon en hoe staat ze in de wereld? En hoe komt het dat we zo onzeker zijn? Door onze opvoeding, door de maatschappij, door onze positie daarin?

En die psychoanalytische vrouwen waren heel interessant. Zo iemand als Chodorow zet niks vast. Die geeft echt duidelijk aan hoe dingen veranderd kunnen worden, hoe die vaststaande identiteit van mannen en vrouwen opengebroken kan worden. Daar is natuurlijk nog lang niet genoeg mee geëxperimenteerd, daar zou je nog veel verder op door kunnen denken.'

Lachend richting Steenhuis: 'Dat ben jij natuurlijk niet met me eens.' Steenhuis mompelt 'jawel hoor' terug. Amsberg, stellig: 'Ik denk dat in de opvoeding aan jongens en meisjes zo'n andere bagage meegegeven kan worden dat je de maatschappij wel degelijk kan veranderen.'

Terwijl er koffie wordt gezet, de telefoon een paar keer gaat en Steenhuis conferereert met een thuiskomend kind, gaat het gesprek door over de opvoeding van kinderen. Steenhuis heeft haar kinderen samen met de vader opgevoed, à la Chodorow. Toch vertoont haar zoon veel vaker stoer gedrag dan haar dochter. Steenhuis gelooft daardoor steeds meer in genetische factoren als oorzaak van sekseverschillen. Amsberg is nog niet bereid om de genentheorie te omarmen en verdedigt de opvatting dat socialisatie toch echt meespeelt bij de wording van jongetjes en meisjes. Het lijkt een teer punt tussen beide dames, dat niet voor de eerste keer op tafel komt.

Steenhuis meldt – zwaaiend met de melkklopper – dat in *NRC Handelsblad* onlangs een artikel stond over de invloed van het hormoon oestrogeen op het ruimtelijk inzicht. Dat zou verklaren waarom meisjes minder goed zijn in stereometrie en bepaalde vormen van wiskunde dan jongens. 'Op het ogenblik is het zo dat meisjes op middelbare scholen over het algemeen beter presteren dan jongens, behalve bij wiskunde. Ik kan mij daar wat bij voorstellen. Ik heb het idee dat de werking van hormonen nog nauwelijks is onderzocht...'

Amsberg: 'Maar dat is me te biochemisch...'

Steenhuis: 'Die biochemische huishouding van vrouwen en mannen is hartstikke interessant.'

Amsberg: 'Ik weet nog dat ik daar in die tijd dat wij met die psychologie bezig waren ook een ontzettende weerzin tegen had. Van die mannen die dan riepen: "Ja maar de biochemie, die dingen hebben erg veel invloed op je handelen en je hersenen en zo."'

Wilmink: 'Ik vind het grappig jou dit te horen zeggen, Aafke, want dit had je vijftien jaar geleden waarschijnlijk niet van iemand anders willen horen.'

Steenhuis: 'Maar dit is iets wat ik ben gaan denken door naar mijn kinderen te kijken en ook door mijzelf mee te maken door de jaren heen. Ik ervaar mijzelf als een soort chemisch fabriekje, dat 's ochtends anders is dan 's avonds en in de premenstruele periode een andere persoonlijkheid heeft dan erna.'

Amsberg, lachend: 'Je bent echt iemand met vele persoonlijkheden.'

Steenhuis, serieus: 'Daar kom ik steeds meer achter ja.'

245

Amsberg: 'Maar dat wilden we vroeger helemaal niet weten, dat biochemische processen zo'n rol speelden. Nu zitten we met die hele lichaamscultuur. Je moet fit zijn om mee te kunnen doen, dus je moet weten hoe je lichaam functioneert, je moet je spieren beheersen, je moet veel water drinken om door te spoelen. En nu ook de vraag welke stoffen waarop inwerken. Vroeger bemoeide je je daar niet mee, de ziel was belangrijk.' Peinzend: 'Ik begrijp niet hoe zulke golfbewegingen werken. Dat je de ene keer denkt dat het absoluut in de psyche zit en de andere keer denkt dat het elders gelokaliseerd is, in een bepaalde stof die de hersenen aanmaakt. Het is een groot mysterie.'

Wilmink: 'Is er in de afgelopen decennia veel gebeurd met de ideeën over andere vormen van socialisatie, die in *Denken over liefde en macht* veelvuldig worden geopperd?'

Amsberg: 'Ik heb het idee dat jonge vrouwen en mannen erg veranderd zijn. Mannen praten meer over zichzelf, zijn minder afstandelijk, hebben meer invoelend vermogen. Als ik de verhalen daarover tenminste mag geloven. En vrouwen zijn veel sterker in hun schoenen komen te staan, weten van het begin af aan dat ze ook een carrière aan het opbouwen zijn, dat er het een en ander van ze verwacht wordt. Ze hebben het recht op een toekomst die er voor vrouwen eerder niet was. Dat is natuurlijk niet alleen het gevolg van veranderingen in de opvoeding. Maar ik zie daar een grote invloed van de vrouwenbeweging en een grote maatschappijverandering in terug.'

Steenhuis: 'In mijn tijd redeneerde men nog in de trant van: "Een arbeiderskind, dat gaat toch trouwen, zo'n kind ga je niet naar de middelbare school sturen." Toen ik naar de universiteit ging waren vrouwen ver in de minderheid, nu hebben ze in verschillende studierichtingen de overhand. Dat zijn dingen die gigantisch veranderd zijn.'

Wilmink: 'Jullie signaleren dus grote veranderingen op dat openbare terrein van scholing en arbeidsmarkt. Maar hebben er op het gebied van de vrouwelijke identiteit, waar in *Denken over liefde en macht* de nadruk op ligt, ook zoveel veranderingen plaatsgevonden?'

Steenhuis: 'Ik denk het wel. Vrouwen zitten veel lekkerder in hun vel dan vroeger, weten beter wie ze zijn en hebben veel meer plezier. Vroeger werd een meisje alleen gezien in relatie tot de man die ze had. Als meisjes gingen trouwen lieten ze hun vriendinnen in de steek...'

246

Amsberg: 'Dat zag ik net op de tramhalte ook nog gebeuren! Twee vrouwen die met elkaar praten, komt er een jongen aan en dat meisje draait zich hélemaal om, met de rug naar die vriendin en er is alleen maar die man nog. O, er is helemaal niks veranderd, dacht ik, dat deed ik vroeger ook.' Besmuikt gelach. 'Dat is het ingewikkelde, je ziet beide. Als ik een groep vrouwen met elkaar uit zie gaan en lol zie hebben denk ik "hoi, het is gelukt". En dan zie ik weer zo'n scène bij de tramhalte, van zwijmelen bij die man die een beetje wegstijgt en dan heb ik het idee dat het nog net zo erg is.'

En als ik dan de huidige beeldcultuur in ogenschouw neem waar ik me zo verschrikkelijk aan erger, dan denk ik dat het misschien wel verergerd is. De beelden waar wij tegen te hoop liepen waren onschuldig vergeleken bij nu. Reclamebeelden bijvoorbeeld zijn veel harder en pornografischer geworden, men neemt geen blad meer voor de mond. De bedoeling is om steeds meer te choqueren en om aandacht te trekken door heel hard te zijn. Er wordt een cultuur opgelegd waarvan ik me steeds afvraag van wie die eigenlijk is.'

Steenhuis: 'Ik denk dat er een verband is met het hele neoliberale economische tijd waarin wij leven. De arbeidsdruk is erg groot, mensen worden op hun werkplek opgejaagd om te presteren, om in de *rat race* mee te gaan. Dat betekent dus dat je een ontzettende hoop gestresste mensen hebt. En gestresste mannen – en vrouwen trouwens ook – kunnen niet lekker gewoon ontspannen seks hebben, maar hebben extremere vormen nodig om te kunnen ontspannen. Snel en hard. Tot en met de vrouwenbladen aan toe worden de beelden pornografischer. Zelfs de *Viva* leert meisjes nu hoe ze moeten pijpen, hoe je dat moet doen. Heb je dat gezien Kiki?'

Amsberg, geschokt fluisterend: 'Het is niet waar. 't Is niet waar!'

Steenhuis: 'Daar kun je ook wel iets goeds in vinden, je kunt zeggen dat je dat toch ook moet leren in je leven...'

Amsberg: 'Maar mag je eerst andere dingen leren!'

Steenhuis: 'Wat ik ook in verband breng met het economische klimaat, is de enorme concurrentie tussen bedrijven. Reclamecampagnes worden steeds agressiever. Reclame werkt met instincten en de instincten die mensen het diepst raken zijn destructiviteit en seksuele instincten. Op het ogenblik zie je veel masochistische, seksuele plaatjes...'

Amsberg: 'Maar als vrouwen daar iets over zouden zeggen dan zou het ophouden. Het is juist door de stilte van vrouwen dat er niks gebeurt. Ik vraag het wel eens aan mijn dochter: "Waarom doen jullie daar niks tegen, waarom gebeurt er niks?" "Ach", zegt ze, "het raakt ons helemaal niet, het gaat toch niet over ons?" Dat is een heel individualistische vorm van denken, niet in termen van een collectief dat wordt geraakt door deze beelden.'

Steenhuis: 'Vrouwen zijn nu veel sterker dan vroeger en hebben hun ziel en hun hart en hun verstand beter op een rijtje en weten beter wat ze willen. Maar tegelijkertijd is er meer angst en veel meer conformisme. Ook dat heeft te maken met de economische cultuur waarin wij leven en die absoluut niet goed geanalyseerd wordt. De vraag welke invloed het economische liberalisme en de globalisering hebben op de cultuur van ons dagelijks leven – hoe dat onze individuele levens aantast – vind ik zelf een van de grote uitdagingen voor intellectuelen nu. De weerloosheid van mensen tegenover dat systeem.'

247

Wilmink: 'Een van de basisprincipes of -gedachten van *Denken over liefde en macht* is dat persoonlijke relaties niet alleen over liefde maar ook over macht gaan, en dat dit blootgelegd moet worden. Daar hebben jullie met een groot aantal vrouwen over gesproken. Jullie leggen er in de beschrijvingen voorafgaand aan de interviews echter grote nadruk op dat de dames niet toe lijken te passen wat ze theoretisch verkondigen. Chodorow bijvoorbeeld die afbelt omdat haar kind ziek is. Na jullie aandringen schakelt ze haar man in om op te passen, om na een tijdje alsnog weg te rennen uit het interview als haar man telefonisch meldt het zieke kind niet aan te kunnen. Daar zit nogal een kloof tussen idee en praktijk.'

Steenhuis: 'Lilian Rubin was ook zo erg, die prees haar man de hemel in omdat hij gekookt had.' In koor met Amsberg: 'Maar je weet natuurlijk precies waarom ze dat doet.'

Wilmink: 'Nee?'

Steenhuis: 'Het is voor een sterke intelligente vrouw natuurlijk moeilijk om ook nog liefde van een man en het prettige van een gezin te hebben. Dus moet ze in haar dagelijkse praktijk misschien een klein beetje water bij de wijn doen.'

Amsberg: 'Een vrouw mag niet agressief zijn. Ze mag er wel zijn, maar ze moet niet te hoorbaar zijn want dan noemt men haar een agressieve vrouw en dan word je afgedaan. Je mag geen macht hebben. Dat mocht toen niet en ook nu wordt het nog heel slecht getolereerd.'

Steenhuis: 'Dus die vrouwen spelen ook een beetje een rol, een beetje toneel zeg maar.'

Wilmink: 'Dat is dan een raar dilemma wanneer heteroseksuele vrouwen naar de liefde gaan kijken en over relaties met mannen gaan nadenken. Op theoretisch niveau maken ze mooie analyses. Maar ze hebben ook nog concrete relaties met mannen. En die zouden ze niet in overeenstemming met hun theoretische overwegingen en idealen kunnen vormgeven?'

248

Steenhuis: 'Ze moeten op bepaalde emotionele gebieden een beetje voorzichtig zijn, ja, strategisch. Dat geldt ook nu nog. Dat hele probleem van vrouwen van jouw generatie die geen man meer vinden omdat ze allemaal veel te streng, te sterk, te zelfverzekerd, te slim en te snel zijn. Mannen lopen met een boog om hen heen en willen liever een dommertje. Vrouwen doen zich inderdaad wat zachter en soms wat dommer of soms wat aanhankelijker of soms wat glimlachender voor dan ze eigenlijk zijn.'

Amsberg: 'Daar hebben ze alleen zichzelf mee natuurlijk, dan hebben ze geen partner waar ze lekker mee kunnen praten. Dat is alleen maar om aan de maatschappij tegemoet te komen, omdat je getrouwd moet zijn of omdat je een man moet hebben.'

Steenhuis: 'Het is toch ook lekker om getrouwd te zijn.'

Amsberg: 'Met zo'n man niet natuurlijk. Nee-ee, Aaf.'

Wilmink: 'Maar vielen die dames voor jullie niet pardoes van hun voetstuk af?'

Steenhuis: 'Nee hoor, wij waren zelf ook getrouwd dus we snapten precies wat ze deden. Bovendien, het leven is niet consequent. En iedereen is kwetsbaar.'

Wilmink: 'Mee eens. Maar jullie stellen dus dat mannen niet kunnen omgaan met sterke vrouwen. En dat vrouwen, dat begrijp ik tenminste uit jouw verhaal Aafke, bijna altijd een beetje gas terug moeten nemen als ze in een relatie met een man willen vertoeven. Ik vind het vrij gruwelijk zoals je het schetst. Alsof je nooit aan dergelijk gedrag zou kunnen ontkomen.'

Amsberg: 'Maar het is allemaal niet waar hoor.' Beide dames barsten als op commando in schaterlachen uit. Ik raak het spoor even bijster. Wat valt er te lachen en wat is er nu niet waar? Hebben ze me op stang zitten jagen met dat verhaal over toneelspelende vrouwen? Na wat heen en weer gepraat blijkt de clou dat Amsberg en Steenhuis de analyse niet voor zichzelf vinden opgaan.

Amsberg: 'Voor ons zelf geldt dat wij niet bereid zijn concessies te doen. Aafke hoeft dat ook niet, die heeft een man die ontzettend goed kan verdragen dat ze heel veel dingen doet. Je kunt ze op de vingers van een hand tellen maar er zijn mannen die hun vrouw stimuleren. Gewoon sterke mannen die zeggen dat het

fantastisch is wat ze doet. Ik heb toevallig een man getroffen, de tweede dus, die *Denken over liefde en macht* had gelezen.' Lachend: 'Die heeft dat goed tot zich laten doordringen. Dus daar kun je tenminste mee praten. Maar voor de nieuwe generatie geldt het dilemma blijkbaar nog steeds. Ik heb een dochter van drieëntwintig die dat ook zegt.' Geagiteerd: 'Ik vind het zo vreemd, ik begrijp niet dat er niet meer veranderd is bij die mannen, dat ze zo bang zijn voor een sterke vrouw. Dat is toch alleen maar een spannende uitdaging. Ik begrijp niet dat je dat niet wil. Dus dan is die opvoeding toch mislukt...'

249

Steenhuis: 'Nou, het gaat langzaam.'

Wilmink: 'Liefde is als feministisch item van de agenda verdwenen. Er wordt nauwelijks meer over gepraat, of althans getheoretiseerd. Zou het thema liefde in ere hersteld moeten worden?'

Amsberg en Steenhuis in koor: 'Absoluut!'

Steenhuis: 'De hele maatschappelijke situatie, waarin er zo'n grote spanning is op de arbeidsmarkt, de staat privatiseert, er steeds meer banen geflexibiliseerd worden, die veroorzaakt een enorme onzekerheid over de veiligheid van de werkplek. De een is bang dat 'ie te oud wordt en de ander is bang dat 'ie toch niet goed kan meekomen. Dat betekent dat mensen op andere gebieden van het leven weer meer zekerheid willen. Er wordt weer hartstikke veel getrouwd, mensen willen graag kinderen. Mijn generatie heeft laat kinderen gekregen. Waar je ook mee bezig was, niet met baby's, je moest de wereld ontdekken. Maar mensen willen weer echt een gezin hebben. Die hele behoefte aan zekerheid, aan liefde, aan geborgenheid is heel groot. De druk op het persoonlijke is veel groter geworden omdat het maatschappelijke onzekerder is geworden.'

Eigenlijk gaat het hier over binding. Naarmate de binding met het werk en je solidariteit met een bedrijf geringer worden, groeit de behoefte aan binding met andere dingen. Ik denk eigenlijk dat binding een fundamenteel begrip is in heel het maatschappelijke en persoonlijke leven. Over de aard daarvan zie ik niks geschreven worden.' Geagiteerd: 'Iedereen heeft het maar steeds over zoveel procent dit of dat. Ook over de zorg die gedeeld moet worden. Het is allemaal veel te instrumentalistisch. Er moet veel diepgaander over nagedacht worden.'

Wilmink: 'Bedoel je nou dat je het een verkeerde ontwikkeling vindt dat mensen door de groeiende arbeidsonzekerheid naar nieuwe veiligheid zoeken in relaties en daardoor ophouden over die relaties na te denken?'

Steenhuis: 'Ik denk wel dat de verwachtingen van intimiteit of het persoonlijke veel te hoog gespannen zijn. Maar ik zou liefde willen koppelen aan het bestuderen van binding in een mensenleven. Wat verbindt mensen met het

leven? Dat woord liefde is voor mij niet alleen maar de liefde tussen man en vrouw, maar ook de liefde voor je werk of de liefde voor de natuur of voor die mooie stad. Als je het alleen maar over zorg hebt en over zorgtaken en arbeid en arbeidsparticipatie... dat zijn slechts hele kleine gebieden van het leven.'

250

Amsberg: 'Tja. Dat is een hele brede definitie van liefde. Ik denk meer aan de liefde tussen mannen en vrouwen, als we het over heteroseksuele relaties hebben, die inderdaad nooit meer besproken wordt. Het is allemaal heel instrumentalistisch geworden. Of er worden clichébeelden gecreëerd van liefde, onmiddellijk verbonden aan seks. Wat ik mis is meer discussie daarover. Wat je wilt met mannen is geen discussiepunt meer. Maar wat voor inhoud heeft liefde, een relatie? Wat wil je met elkaar, wat zoek je bij elkaar en hoe vul je dat in? Wat betekent seksualiteit in die liefde, wat zijn de wensen en verlangens? Voor dat soort dingen is helemaal geen ruimte. Zelfs het huiselijk leven is uitermate georganiseerd en biedt weinig mogelijkheid tot liefde, ontspanning, binding. Je mag in een tussenzin nog wel even zeggen dat je ook nog wat tijd over wil houden voor je gezin, maar daar wordt verder niet op ingegaan, dat is zogenaamd vanzelfsprekend. Maar wat houdt dat in?'

Wilmink: 'Opvallend is dat jullie allebei praten over het mooie van de liefde, hoe je je daarin kunt vervullen en wat je binding met mensen is. Terwijl in *Denken over liefde en macht* de nadruk ligt op de ont-ideologisering van liefde, op de strijd en de machtsverschillen in relaties. Dat stuk hoor ik nu helemaal niet terug.'

Amsberg: 'De vraag is waarom die strijd er is en hoe je die zou kunnen opheffen. Waarom brengt macht de boel voortdurend zo uit z'n evenwicht?'

Wilmink: 'Maar zoals jullie het nu over de liefde hebben, gaat het daar niet over. Het lijkt alsof de machtsstrijd zich volgens jullie naar de buitenwereld, naar arbeid heeft verplaatst. Daarom vroeg ik ook of liefde momenteel als veilige haven fungeert waar mensen heen vluchten zonder over eventuele keerzijden te willen nadenken. Het feit dat men weer massaal trouwt, gelooft in het huwelijk en de monogamie als een veilige en mooie bescherming tegen de harde buitenwereld.'

Steenhuis: 'Ik denk dat dat op 't ogenblik plaatsvindt ja. *A haven in a heartless world*. Doordat mensen op hun werk te weinig binding hebben, verwachten ze thuis misschien te veel van hun persoonlijke liefdes. En dat gaat ook weer heel veel gedoe en moeilijkheden geven. Maar liefde blijft voor mij ook een strijd, het is een voortdurende strijd om steeds weer te weten of te beslissen hoe het verder moet of wat je verder wilt of wat je moet doen. Het is nooit een veilige haven, absoluut niet. Het is een *éducation permanente*.'

In 1996 hebben Amsberg en Steenhuis opnieuw gezamenlijk een boek gepubliceerd, *Een branding van beelden*.² Een boek dat qua vorm in de lijn ligt van *Denken over liefde en macht*; drieëntwintig interviews met Europese en Amerikaanse vrouwen. Maar in plaats van met denkende vrouwen hebben ze dit keer met filmregisseuses gesproken.

Amsberg: 'We leven in zo'n beeldcultuur. Beelden zijn heel erg belangrijk, heel bepalend in het leven. Ik vind het belangrijk om te laten zien dat er ook nog een wereld is van vrouwen die beelden maken. Als er meer vrouwelijke cineasten zouden zijn, dan zou de wereld er misschien weer anders uitzien. Mijn politieke idee daarachter is dat ik ten strijde wil trekken tegen de cliché-beelden die we te zien krijgen in de film en op de televisie.'

De vrouwen die wij geïnterviewd hebben waren de eerste vrouwen, voor onze generatie dan, die vrouwenbeelden creëerden waarmee je je kon identificeren. In de bioscoop werd je altijd geacht je òf te identificeren met mannelijke helden òf met zwakke vrouwen. En hier waren, voor het eerst – erg verspreid, als je erop lette – vrouwen die heel andere figuren naar voren brachten. Ik denk dat dit boek een hulp kan zijn bij het analyseren van het beeld van vrouwen in de jaren zeventig en tachtig, negentig misschien. Wat dat betreft is het een soort vervolg op dat andere boek.'

Wilmink: 'In de introductie van *Denken over liefde en macht* jassen jullie er even wat grote levensvragen doorheen. Bij *Een branding van beelden* is de introductie veel bescheidener en lijken jullie een beduidend minder grote agenda te hebben. Is dat een uitvloeisel van de tijdgeest waarin grote, rechtlijnige verhalen niet goed gedijen? Of komt het doordat film fragmentarischer is, meer ruimte biedt voor interpretatie?'

Steenhuis: 'Ik denk dat het komt door de aard van beide boeken. Het eerste boek is naar mijn idee een filosofisch boek over ideeën en theoretische concepten. Wat is macht, wat zijn vrouwen, wat zijn mannen, wat is destructiviteit, wat is seksualiteit? Dat soort vragen kun je aan filmmaaksters niet stellen, die zijn daar niet mee bezig. Die zijn ermee bezig hoe ze bepaalde ideeën, waarvan ze zich niet eens altijd zo bewust zijn, in beelden kunnen vangen. Ze vonden vaak dat wij veel te analytisch bezig waren, steeds maar dieptemotieven en grondthema's zoeken. Daar hadden ze soms de pest aan.'

De ingrijpende en veelomvattende concepten waar we ons bij *Denken over liefde en macht* mee bezighielden, waren dus niet zo van toepassing op het tweede boek. Hoewel de cineastes wel vaak bezig zijn met de thema's die in het eerste boek doordacht worden, is dit boek praktischer. Pragmatisch misschien. Het is een boek over doen. Het maken van films is de lastigste, kostbaarste en

2. Amsberg, K., & A. Steenhuis (1996). *Een branding van beelden. Gesprekken met vrouwelijke filmregisseuses*. Amsterdam: Contact.

meest uitputtende kunstvorm die er is. Je moet er hartstikke monomaan voor zijn. De vrouwen die wij interviewden waren echt indrukwekkend door de originaliteit, het lef en de moed waarmee ze hun werk realiseren. Zeer inspirerend voor ons eigen beeldende werk – Kiki die films maakt en ik met mijn teken- en schilderwerk.'

252

Wilmink: 'Er zitten vijftien jaar tussen het verschijnen van het eerste en het tweede boek. Welke nieuwe thema's borrelen in dat tweede boek naar boven?'

Steenhuis: 'Dat is een goede vraag. Want wat ik zelf een probleem heb gevonden van dit boek is dat die cineastes eigenlijk niet veel nieuwe ideeën hadden na we wat eerder hadden verzameld in *Denken over liefde en macht*. Qua ideeën was het niet zo revolutionair als wij misschien gewild zouden hebben. Soms was ik daar teleurgesteld over. Dat ik dacht, "Het is allemaal hartstikke spannend maar ze weten niet meer dan ikzelf. Ik wou dat ik weer eens met iemand praatte die dingen zei waar mijn mond van openvalt omdat ze nieuw zijn voor mezelf."

Ik heb me wel eens afgevraagd of we heel veel meer ideeën gehoord zouden hebben als wij in plaats van cineastes weer schrijfsters en psychoanalytici of misschien de belangrijke cultuurfilosofen hadden geïnterviewd. Maar ik vrees eigenlijk van niet. Een van de redenen van het succes van *Denken over liefde en macht* is misschien geweest dat er nadien niet veel nieuwe ideeën over liefde en macht en verhoudingen bijkwamen. Alsof de ideeën op dit gebied stagneerden.'

Een zingend geluid van buiten. Het zoontje van Steenhuis staat in de tuin over een boomstam gebogen.

Steenhuis: 'Kiki, zie je wat een schat van een jongetje dat is?'

Amsberg: 'Is ie aan het zagen?'

Steenhuis: 'Ja, hij is aan het zagen. Hoe doodstil hij naar buiten gaat om ons niet te storen.'

Amsberg: 'Ja, nou en.'

Steenhuis: 'Hoe invoelend.'

Amsberg: 'Hij is gewoon goed opgevoed.' Lachend: 'Maar hij is wel aan het zagen.'

Jeannette Doornenbal

Hoe kinderen lief te hebben zonder de macht over hen te verliezen

Vaders over de pedagogische gezagsfunctie

253

‘Het vaderschap verkeert in staat van crisis’ (Knijn 1995a, p. 1), en een aspect van die crisis betreft de verandering van de pedagogische functie van vaders als gezagdrager en zijn (ver)houdingen tot zijn kinderen. In deze bijdrage staat die verandering centraal. Ik werk een lijn uit die in mijn proefschrift (Doornenbal 1996), dat handelt over de manieren waarop moeders en vaders samen vorm en inhoud geven aan hun ouderschap, meer zijdelings aan de orde komt. Een van de uitkomsten was dat, ongeacht het arrangement waarin ouders leven, moeders en vaders zeggen dat tussen hen de meeste spanningen over de opvoeding zich voordoen rond pedagogische stijl: hoe kinderen lief te hebben zonder de macht over hen te verliezen. Dat dit tot spanningen leidt is niet verwonderlijk. Een van de zware opgaven van het opvoeden is immers een evenwicht te vinden tussen het bieden van liefdevolle steun aan kinderen voor het vinden van een eigen weg enerzijds en het bieden van sturing om ontsporing te voorkomen anderzijds. Voor vaders is deze opgave waarschijnlijk klemmender omdat de vanzelfsprekende machtspositie van vaders in het gezin de laatste decennia is uitgehold.

Het vinden van een evenwicht tussen macht en liefde verwijst naar de begrippen gezag en steun die de pedagogische literatuur met betrekking tot opvoedingsstijlen onderscheidt (Gerris e.a. 1993; Schoorl 1993). Het begrip gezag wordt gebruikt ter aanduiding van de wijze waarop en de mate waarin ouders hun kinderen disciplineren, sturen en reguleren, regels en grenzen stellen en toezien op de naleving ervan. Steun voor de manier waarop en mate waarin ouders er *zijn* voor hun kinderen, hen ondersteunen bij de ontwikkeling van eigen vermogens, luisteren en adequaat reageren op kinderlijke behoeften en verlangens.¹

De betekenissen die de dimensies liefde en macht – of pedagogisch gefor-

1. Gezag en steun zijn gendergeladen begrippen. Van oudsher wordt gezag gekoppeld aan betekenissen van mannelijkheid en vaderlijkheid en dikwijls ook aan vaders, terwijl steun gekoppeld wordt aan moederlijkheid en dikwijls ook aan moeders (zie bijvoorbeeld Bakker 1997). De relatie tussen biologische sekse en gezag en steun is niet absoluut. Bakker maakt bijvoorbeeld aannemelijk dat tussen 1850 en 1920 in pedagogische vertogen een disciplinerende opvoedingsstijl – een vaderlijke dus – voor kinderen het meest geschikt werd geacht; deze stijl werd dan van zowel moeders als vaders verlangd.

muleerd steun en gezag – voor vaders in de relaties tot hun kinderen hebben, behandel ik als volgt. Eerst stip ik een aantal recente ontwikkelingen aan die zich hebben voorgedaan in de gezagsrelaties tussen ouders en kinderen; daarbij ga ik in op de implicaties van deze veranderingen voor het pedagogisch gezag dat van oudsher bij vaders berustte. Deze schets vormt de opmaat voor het hart van mijn bijdrage waarin ik vaders zelf aan het woord laat over de betekenis die vaderlijk gezag (nog) voor hen heeft. Hoe zeggen ze in de opvoedingspraktijk vorm en inhoud te geven aan het pedagogisch gezag en hoe waarderen de moeders (hun partners) dit?

VERANDERINGEN IN DE GEZAGSRELATIES TUSSEN OUDERS EN KINDEREN, IN HET BIJZONDER DIE TUSSEN VADERS EN KINDEREN

Met verschillende woorden worden de wijzigingen aangeduid die zich – zeg pakweg sinds de jaren vijftig – hebben voltrokken in de gezagsrelaties tussen ouders en kinderen. Er zou sprake zijn van een humanisering, een democratisering of emancipatie van de gezinsverhoudingen. Figuratiesociologen typeren, in navolging van De Swaan (1979), de veranderde gezagsrelaties als een verschuiving van een bevels- naar een onderhandelingshuishouding. Maar hoe we het ook noemen, men is het erover eens dat ouders niet langer met harde hand blindelings gehoorzaamheid eisen van hun kinderen. Het is meer met zachte hand dat ze hun kinderen naar de volwassenheid begeleiden (Bronfenbrenner 1958; De Vries 1994). Er is meer ruimte voor overleg en onderhandeling tussen ouders en kinderen (Van Setten 1986; Du Bois-Reymond, Peters & Ravesloot 1990, 1994). Ook buitenlandse onderzoeken wijzen uit dat autoritaire pedagogische relaties plaatsmaken voor relaties die gekenmerkt worden door overleg (Reinhold 1974; Smetana 1988).²

Deze veranderingsprocessen in pedagogische gezagsrelaties hebben de positie van de vader als de gezagsfiguur in het gezin niet onberoerd gelaten. Zijn positie was in de loop van de negentiende eeuw al drastisch gewijzigd (zie bijvoorbeeld Donzelot 1979; Hareven 1976; Lasch 1977; Stearns 1991). Als we de

2. Ten onrechte wordt deze verschuiving geïnterpreteerd als de verdwijning van het gezag (Van Nijnatten 1995). Het gezag is niet verdwenen, maar milder van aard geworden. Opvoeders nodigen kinderen heden ten dage uit zich kritisch te verhouden tot de door hen gestelde ge- en verboden, regels en grenzen, en deze niet klakkeloos te aanvaarden. 'Modern gezag' is een betere aanduiding voor het veranderde gezicht van gezag dan 'gezagsloosheid' (idem, p. 64 e.v.). Dat modern gezag niet identiek is aan gezagsloos blijkt uit een aantal empirische studies onder ouders en jongeren. Ouders en jongeren zijn het erover eens dat ouders weliswaar milder zijn geworden in zaken die de persoon van de jongeren betreffen, op andere terreinen – met name in morele kwesties die betrekking hebben op gedragingen van het kind die de rechten en belangen van anderen kunnen schaden en waarbij maatschappelijke normen in het geding zijn – laten ouders hun gezag echter nog steeds gelden (De Hart 1992; Van Wel 1994).

geschetste veranderingen in grote pennenstreken neerzetten, dan is de redering dat aanvankelijk bij de vader de ouderlijke macht berustte. Hij representeerde op afstand de buitenwereld en droeg kennis over die wereld over aan zijn kinderen. In de loop van de vorige eeuw is als gevolg van de ontstane scheiding tussen wonen en werken, de pedagogische leerfunctie van vaders steeds meer door het onderwijs overgenomen, en zijn gezagsfunctie door de moeder. Zij werd de aangewezen persoon om in naam van de vader thuis de kinderen op te voeden, te disciplineren en te steunen. Op de achtergrond was de afwezige vader uiteindelijk wel de figuur die het gezag representeerde; in die zin was de gezagsfunctie van moeders een door de vader aan haar gedelegeerde verantwoordelijkheid. Ook aan die vaderlijke macht is de afgelopen decennia getornd. Van vaders wordt niet langer verwacht dat ze de sociale orde in huis garanderen door vrouw en kinderen tegen de buitenwereld te beschermen en de kost voor hen te verdienen. Van vaders wordt verwacht dat ze betrokkenheid tonen bij de opvoeding en zorgzame affectieve relaties ontwikkelen met hun kinderen.

De roep om de zorgende vader komt van meerdere kanten. In de pedagogisch-psychologische ontwikkelingstheorieën wordt de steunende vaderlijke bijdrage onontbeerlijk geacht voor de sociaal-emotionele ontwikkeling van kinderen (zie bijvoorbeeld Chodorow 1980; Lamb, Pleck & Levine 1985). Ten tweede doen feministen op grond van gelijkheids- en rechtvaardigheidsargumenten een beroep op de vader alszorger (zie bijvoorbeeld Smit 1967; De Harde Kern 1996). De media dragen hun steentje bij door een aantrekkelijk – ja zelfs geseksualiseerd – beeld van de zorgende vader te construeren. Maar van groot belang is tevens dat een stijgend aantal vaders zelf aangeeft meer actief betrokken te willen zijn bij hun kinderen, al is het maar omdat ze zich verzetten tegen de rol die hun eigen vader vroeger bij hen thuis speelde (Doornenbal 1996; Duindam 1994, 1995, 1997; Knijn 1995a, 1995b). Zoals hij willen ze niet worden.

Inmiddels is er enig onderzoek gedaan naar de tijdbestedingspatronen van vaders aan de opvoeding, dat keer op keer uitwijst dat de meeste vaders ondanks dit veranderende vaderbeeld geen betaalde arbeidstijd hebben ingeleverd om tijd vrij te maken voor de zorg en opvoeding van hun kinderen (zie bijvoorbeeld Groenendijk 1994; Van der Lippe 1993; Van der Lippe & Niphuis-Nell 1994; Morée 1988; *Sociaal en cultureel rapport* 1996; Zwinkels 1990). Ze zijn wel meer uren aan de opvoeding gaan besteden zodat vaders het vooral drukker hebben gekregen (*Sociaal en cultureel rapport* 1996). Het aandeel dat vaders aan de opvoeding leveren bestaat echter vaker uit sporten, spelen en stoeien met de kinderen (Doornenbal 1996; Verheijen 1987) dan uit de dagelijkse verzorging van kinderen, waarvan de uitvoering en regie voornamelijk in handen van moeders zijn. Er is dus slechts een klein percentage vaders (de schatting is vijf procent) dat probeert door vallen en opstaan een mee-opvoedende, zorgende ouder te worden (zie onder andere Duindam 1995, 1997; Grünell 1997; Knijn, Van Nunen & Van der Avort 1994; Van der Lippe 1993; *Sociaal en cultureel rapport* 1996).

Maar ondanks deze verschillen in tijdsbesteding zijn de meeste hedendaagse vaders in het algemeen niet langer onbenaderbare verre gezagsfiguren voor kinderen. Het onderzoek van Van der Linden en Dijkman (1989) bevestigt dat kinderen hun vaders anders zijn gaan percipiëren in de afgelopen decennia. Zij vonden dat niet het moederbeeld maar vooral het vaderbeeld van kinderen was veranderd. Daaruit waren elementen van autoriteit, macht en dwang nagenoeg verdwenen.

256

DE VADERS AAN HET WOORD OVER GEZAG

Hoe nu verhouden 'mijn' vaders zich tot de in diskrediet geraakte pedagogische gezagsfunctie? Zijn in hun ogen alle elementen van autoriteit, macht en dwang uit het vaderschap verdwenen? Zo nee, wat is er dan wel van overgebleven en hoe gaan ze daar dan mee om? Zo ja, hoe geven ze dan vorm aan hun vaderschap? Bieden ze dan uitsluitend steun aan hun kinderen? En hoe reageren hun partners daarop? Ter beantwoording van deze vragen baseer ik me op een deel van het interviewmateriaal dat ik voor mijn promotieonderzoek heb verzameld (Doornenbal 1996).

In totaal sprak ik in 1992 en 1993 langdurig en diepgaand met vijftig ouders, met zowel de vader als de moeder afzonderlijk, over allerlei facetten van hun ouderschap. De onderzoeksgroep is niet representatief van samenstelling zodat de gegevens die ik hier presenteer niet veralgemeniseerd kunnen worden naar de Nederlandse bevolking, maar ze geven wel een breed en tamelijk indringend beeld van de processen en mechanismen die zich voor kunnen doen in ouderschapsrelaties in de jaren negentig. De onderzoeksgroep bestaat uit ouders die allemaal een kind opvoeden in de basisschoolleeftijd. De vaders waren gemiddeld 35,5 jaar en op een uitzondering na van Nederlandse afkomst. Alhoewel de onderzoeksgroep gevarieerd is samengesteld, had meer dan de helft van de vaders een hoog opleidingsniveau (62%), waren de meesten niet gelovig (88%) en politiek links georiënteerd (68%). 80% van de vaders werkte fulltime buitenshuis, van hen besteedde 45% naast de betaalde arbeid veel tijd aan de kinderen, de resterende 55% niet of nauwelijks. 16% van de vaders besteedde veel tijd aan de zorg: zij combineerden arbeid en zorg of waren 'huisman'. Tot slot waren er twee vaders die noch veel tijd aan de zorg besteedden noch aan betaalde arbeid. Zij zijn 'de minimalen' (Knijn, Van Nunen & Van der Avort 1994).

Ik presenteer mijn bevindingen in de vorm van een typologie. In totaal heb ik vier verschillende antwoordpatronen bij de vaders gevonden op vragen die betrekking hebben op hun gezagsuitoefening: hoe ze het graag zouden willen doen, hoe het in de dagelijkse interactie met hun kinderen verloopt, of het wel eens leidt tot strubbelingen met de partner en hoe ze daar dan mee omgaan? Deze typen moeten niet gelezen worden als ideaaltypen. Het zijn beschrijvende typen die zijn te onderscheiden als de blik is gericht op datgene wat de

vaders het eerste te binnen schiet als hun wordt gevraagd hoe ze zichzelf als vader in relatie tot gezag definiëren. In die zin zijn de typen gebaseerd op de zelfrepresentaties van vaders, of anders gezegd vaderlijke identiteitstypen. Dat betekent uiteraard niet dat de vaders zich altijd en in alle situaties gedragen volgens deze zelfrepresentaties. Afhankelijk van hun humeur, de druk der omstandigheden, het gedrag van hun kinderen en dat van hun partners reageren ze de ene dag anders dan de andere.

257

DE 'OUDE' GEZAGSVADER

De onderzoeksresultaten wijzen uit dat de hierboven aangestipte culturele omslag aan een groep vaders (26%) stilletjes voorbij is gegaan. Tamelijk probleemloos zetten ze de genoten opvoeding voort in hun eigen vaderschap. Net als hun eigen vaders, aan wie ze een 'goede' herinnering bewaren, dragen ze het gezag uit, waardoor ze zich tevens de beschermheer weten en voelen van de moeders, die door brutaal gedrag van hun kinderen kunnen worden geplaagd. Gelukkig is vader er op de achtergrond nog:

'(...) ik denk dat Lien [moeder, JD] ze wel eens doorstuurt. Ik heb meer overzicht en meer overhand. (...) De oudste zei: "Hou je bek wijf." Dan kwam ik thuis en moest ik ingrijpen. Dan kreeg hij een beste tik. Je moet wat respect hebben voor je moeder.'

Deze groep vaders verwacht van hun kinderen dat ze hun ouders gehoorzamen en hun dankbaarheid betonen. Als kinderen aan deze verwachtingen niet beantwoorden, dan is straf gerechtvaardigd. Overigens is dat geen teken van een gebrek aan vaderliefde. Op deze vaders is vooral het gezegde van toepassing: wie zijn kinderen liefheeft, kastijdt hen. Zo zegt een vader van 31 jaar die met liefde over zijn twee kinderen spreekt:

'Ze mogen geen grote mond hebben. Eh nou ja, ze mogen best wel eens hun mond open scheuren, maar een grote mond werd bij ons thuis vroeger niet getolereerd, dan kreeg je toch wel een schop onder je kont. En dat geldt hier ook.'

Alhoewel de moeders instemmen met de vanzelfsprekende manier waarop deze vaders het gezag uitoefenen, storen ze zich er wel aan als hij te streng optreedt. Ze zijn bijvoorbeeld bang dat door een te autoritaire aanpak de sociaal-emotionele ontwikkeling van hun kinderen kan ontsporen en dat een liefdevolle aanpak beter werkt. Zo zei een moeder wier oudste dochter dagelijks conflicten heeft met haar vader:

'Elke dag gebeurt er wel wat met haar [ze bedoelt dat de dochter ruzie heeft met en straf krijgt van haar vader, JD], (...) en soms strijkt me dat wel eens tegen de haren in, dan denk ik: "Laat dat kind toch met rust." Maar dat is natuurlijk niet goed, maar ik kan daar absoluut niet tegen dat ze elke dag straf krijgt.'

Deze onenigheid tussen moeder en vader blijft dikwijls latent, in die zin dat het niet tot ruzie leidt. Dat blijkt ook wel uit de tegenstrijdige interpretaties die deze moeder van de machtsconflicten tussen vader en dochter heeft. Ze gunt haar dochter meer rust dan de vader haar nu geeft. Aan de andere kant is die rust niet gerechtvaardigd, omdat ze vindt dat het meisje – gezien haar gedrag – straf van haar vader verdient. De strategie om met deze spanning om te gaan is dat deze groep moeders en vaders geneigd is het vaderlijk gezag te naturaliseren en daarmee te legitimeren. Het hoort bij zijn vaderlijke (mannelijke) natuur dat hij optreedt en bij haar moederlijke (vrouwelijke) natuur dat zij zich daar zorgen over maakt, want zoals deze ouders zelf in verschillende woorden zeggen: 'Mannen zijn nu eenmaal hard en vrouwen zacht.'

DE 'NIEUWE' VADERS

De meeste vaders (74%) zijn in meer of mindere mate wèl aangeraakt door de kritiek op en ondermijning van het pedagogisch gezag. Ze streven allemaal naar een affectieve vader-kindrelatie en een belangrijke uiting van deze liefdeband is het vertrouwen dat kinderen hun schenken door hen deelgenoot te maken van hun zieleroerselen. Deze vaders menen dat een geringe machtsuitoefening, disciplineren, aanzienlijk kan bijdragen aan de totstandkoming van dit vertrouwen. Hun eigen opvoedingsgeschiedenis speelt in deze redenering mee, en wel op de volgende manier. In hun jongensjaren heeft een groot aantal vaders aan den lijve ervaren dat het ondoenlijk was een intieme betrekking te ontwikkelen met een afwezige en dikwijls autoritaire vader. Een 'succesvolle' strategie om met dat gemis om te gaan, was je van hem af te wenden. Ze 'kozen' ervoor om het zelf uit te zoeken of bij anderen om steun te vragen. Nu ze zelf vader zijn, willen ze niet dat hun kinderen zich ook van hen afwenden. De angst voor verlies van een liefdevolle en vertrouwelijke band met hun kinderen motiveert deze vaders tot een kritische verhouding tot vaderlijk gezag.

Ondanks deze gemeenschappelijkheid zijn de 37 vaders niet eenduidig in de manier waarop ze omgaan met het vaderlijk gezag. In totaal heb ik bij de groep 'nieuwe' vaders, zij die dus wel zijn aangeraakt door de culturele omslag, drie reactiepatronen gevonden die zijn te beschouwen als verschillende fasen in het op weg zijn naar een nieuw vaderbeeld waarin liefde en macht op een evenwichtige manier samengaan.

De leuke vader

Ten eerste trof ik vaders die een tamelijk eendimensionaal vaderbeeld van zichzelf hebben. Zij wijzen het gezag, een strenge aanpak, in zijn geheel af en geven de voorkeur aan een speelse en steunende houding. Hun voorkeur is, zoals een vader (zorgende vader van twee kinderen) het treffend uitdrukte, zich te gedragen als *Frank* uit het kindertelevisieprogramma *Sesamstraat*. Hij zei:

'Ik ben te ongeduldig, humeurig. Laat ik het zo zeggen in termen van Sesamstraat: ik heb een te hoog meneer-Aart-gehalte, terwijl je allemaal Frank *moet* [cursivering, JD] zijn. Aart is humeurig, mopperig, terwijl Frank altijd zo leuk is.'

'Leuke' vaders zijn dikwijls werkers (vaders die veel uren van huis zijn). Een dergelijke houding kunnen zij alleen volhouden als ze niet de hele dag met de kinderen hoeven op te trekken. Dat blijkt ook wel. De vaders die vaker thuis zijn met de kinderen houden de 'leuke-vader-houding' dikwijls niet vol, zoals de vader uit het citaat die vindt dat hij vaak humeurig is, te kordaat optreedt en te veel moppert. Ook 'leuke' vaders is het kennelijk wel eens te veel.

259

De moeders hebben om twee redenen weinig waardering voor deze 'leuke' vader. Ten eerste worden zij daardoor opgezadeld met de vervelende taak het gedrag van de kinderen te reguleren en consequent op te treden. Eén ouder wordt dan de boeman, en 'niemand speelt graag de hele dag voor politieagent'. Erger nog, de 'leuke' vader is ook geneigd het moeizaam opgebouwde gezag van de moeder te ondermijnen. Een moeder die het leeuwendeel van de zorg voor hun twee kinderen draagt, zegt bijvoorbeeld:

'Ik ben strenger omdat ik de hele dag met ze bezig ben. Hij [vader, JD] hoeft van mij niet strenger te zijn, maar wel dat hij het voortzet, en dat doet hij niet altijd. Dat heeft te maken met consequent zijn en blijven.'

Ten tweede zijn 'leuke' vaders leuk als het hun uitkomt en kunnen ze deze stijl zoals we hebben gezien niet altijd en in alle situaties volhouden. Het gezag dat vaders dan laten gelden is in de ogen van moeders pedagogisch niet verantwoord. Het is grillig, niet consequent en meer in zijn belang – bijvoorbeeld om zich te ontladen – dan in dat van het kind.

De ironische vader

Niet alle 'nieuwe' vaders wijzen het vaderlijk gezag zo eenduidig af. Ik heb ook vaders getroffen voor wie het 'oude' vaderlijke gezag meer omstreden is en die hun uitgesproken ambivalente gevoelens hieromtrent uiten in een ironische houding. Door met het vaderlijk gezag te spotten, nemen ze afstand van het 'oude' gezag – ze laten immers zien dat ze het zelf ook niet serieus nemen – maar ze hoeven het niet totaal op te geven. Zo zegt een vader van twee zonen die vanaf de geboorte substantieel heeft bijgedragen aan de opvoeding:

'Ik vind het leuk de boeman te spelen en tegelijkertijd over me heen te laten lopen. Dat vind ik grappig. (...) Omdat gezag iets is om mee te spotten, spelen met tradities, doen alsof je als vader het hoofd van het gezin bent. (...) Natuurlijk is er een gezagsrelatie (...). Maar gezag is in het geding.'

Onverdeeld positief staan deze vaders niet tegenover hun ironische houding. Het leidt tot zelfkritiek, omdat ook deze vorm van gezag uiteindelijk leidt tot

een grillige en onvoorspelbare manier van disciplineren. Dezelfde vader zegt over zijn gedrag:

‘Ik kan uitermate slecht echt tegen ze optreden, echt boos zijn. Dat heeft iets te maken met de ideale vader willen zijn. Het is voor kinderen onduidelijk waar de grens ligt, onhelderheid in de persoon. Ik moet ze meer duidelijkheid geven.’

260

Kennelijk is deze vader in verwarring over de combinatie van vaderlijke liefde en macht. Enerzijds is voor hem een goede vader iemand die duidelijkheid schept zonder zich te gedragen als een autoritaire bullebak. Anderzijds schrikt hij ervoor terug om duidelijkheid te scheppen omdat hij bang is dat zijn kinderen hem dan niet ervaren als de ideale vader. En een ideale vader is kennelijk in de eerste plaats een vader die niet boos wordt en streng optreedt, maar die zijn kinderen liefdevol steunt en zo hun vertrouwen wint.

De ironische vader roept bij de moeders evenmin waardering op. Zij merken zelf ook op dat deze vaders weinig consequent optreden en daar zijn de kinderen niet bij gebaat. Bovendien kunnen moeders dit gebrek aan duidelijkheid en het daaraan ten grondslag liggende streven naar intimiteit interpreteren als ‘veroverend gedrag’ van de vader. Zo zei een van de moeders: ‘Hij claimt het kind, bindt het aan zich door altijd te praten.’ Kennelijk is het ook niet in haar belang dat de vader zijn gezag niet laat gelden. Nu moet zij goedmaken wat hij op dit punt laat liggen. Het gevolg daarvan is dat het gezag dat de moeder in zijn plaats moet uitoefenen de totstandkoming van een intieme moeder-kindrelatie bemoeilijkt.

De strategieën

We hebben gezien dat zowel een ‘leuke’ als een ‘ironische’ vaderlijke houding kritiek oproept; niet alleen bij de partners maar ook bij de vaders zelf. Deze kritiek kan leiden tot onderlinge en innerlijke spanningen over de vraag hoe het gezag toch pedagogisch verantwoord kan worden uitgeoefend zonder dat vaders de liefde van hun kinderen verliezen.

De ouders ontwikkelen verschillende strategieën om met deze spanningen om te gaan, waarvan ik er drie noem. Praten en onderhandelen is een belangrijke manier om te proberen het gedrag van de ander bij te sturen in een meer gewenste richting. Voorwaarde voor een vruchtbaar gesprek is dat beide ouders de onderlinge spanningen en conflicten een positieve betekenis geven, dat zij ze opvatten als grondstof voor verandering. Door de bron van de spanningen te benoemen ontstaat er ruimte voor onderhandeling over een andere handelwijze. Maar het leveren van kritiek valt bij de vaders niet altijd in goede aarde, zeker niet als moeders geneigd zijn om in het belang van het kind de opvoeding van de vader over te nemen. Vaders kunnen dit ervaren als vervelende bemoeizucht en aantasting van hun autonomie. Ze kunnen het immers alleen wel af. Deze strategieën versterken eerder de conflicten dan dat ze daardoor afnemen.

Als deze onderhandelingen niet tot de gewenste veranderingen leiden, ontwikkelen ouders andere strategieën, zoals 'het bewandelen van gescheiden trajecten' (Doornenbal 1996, p. 150). Om ruzies te voorkomen besluiten ouders elkaar zo veel mogelijk ruimte te geven de eigen opvoedingsstijl door te zetten. Als je weinig met elkaar te maken hebt, stoort je je ook minder aan de ander.

Een derde krachtige strategie tenslotte is de opvoedingsstijl van de ander of jezelf te verontschuldigen door het te psychologiseren. Daarmee bedoel ik dat ouders een persistente disfunctionele opvoedingshouding gaan interpreteren als de uiting van een bepaalde karaktertrek, hetgeen een legitieme bestaansgrond biedt om dit negatief beoordeelde gedrag aanvaardbaar te maken. 'Het is de aard van het beestje', zeggen moeders dan; of 'Hij is nu eenmaal zo, en wie ben ik om dat bij hem te willen veranderen.' Psychologiseren gaat dikwijls gepaard met historiseren. De verwerving van bepaalde eigenschappen en houdingen wordt gelokaliseerd in de levensloop, meestal de vroege kindertijd. De redenering van moeders en vaders is in zulke gevallen dat vaders zich als jongen niet hebben kunnen identificeren met een positief vaderbeeld en dus niet geleerd hebben hoe ze affectieve banden met de kinderen kunnen ontwikkelen zonder aan gezag in te boeten.

261

De autoritatieve vader

Een derde reactie op de in diskrediet geraakte vaderlijke gezagsfunctie, komt van de vaders die zichzelf definiëren als een 'ideale' vader. Ook zij streven naar een liefdevolle vader-kindrelatie, maar dit belet hun niet om het gezag uit te oefenen als dit nodig is. Ze streven er dus niet naar om vooral 'leuk' gevonden te worden, noch zijn ze in verwarring over de uitoefening van het gezag, zoals de ironische vader. Deze vaders hebben zich de zogenaamde ideale 'autoritatieve' opvoedingsstijl eigen gemaakt (Baumrind 1971). Kenmerkend hiervoor is dat de ouder een optimaal evenwicht heeft gevonden tussen de dimensies liefde en macht.³ Met een maximum aan steun weten ze hechte banden met hun kinderen te ontwikkelen van wie ze het vertrouwen genieten, wat een teken is van wederzijdse liefde en intimiteit. En met een minimum aan controle handhaaft de autoritatieve vader de sociale orde binnenshuis, waardoor de kinderen doen wat hij wil en hij zijn eigen ruimte veilig stelt. Het is tekenend voor de aanvaarding van zijn vaderlijk gezag dat de kinderen gehoor geven aan de door hem gestelde regels en grenzen, en weten dat ze niet altijd een beroep op hem kunnen doen. Deze vaders kunnen aldus in aanwezigheid van de kinderen even rustig de krant lezen, of aan hun motor sleutelen.

3. De autoritatieve vader heeft het gezicht van een ideale gezagsfiguur. Volgens Van Nij-natten (1995) heeft deze gezagsfiguur twee kanten: de nabijheid van iemand die herkenbaar en aansprekend is en de status van iemand die de buitenwereld vertegenwoordigt. Het is de dubbelzinnigheid van de zorgende vader: een ouder die tegelijkertijd onbereikbaar is (en daarom zo interessant).' (idem, p. 23)

Autoritatieve vaders zijn trots op zichzelf omdat ze erin slagen een evenwicht te vinden tussen liefde en macht, een nabije liefdevolle gezagsfiguur te zijn voor hun kinderen. Aarts uitspraak (33 jaar oud en vader van twee kinderen) is in deze veelzeggend: 'Ik zou best mijn eigen vader willen zijn.' Om dezelfde reden hebben de moeders waardering voor de autoritatieve vader: 'Hij is een fantastische vader, een echte vader, geen vriendjes.' Deze autoritatieve stijl verdient dan ook navolging. Roos bijvoorbeeld, moeder van drie kinderen, ziet dat het kordate optreden van haar man, een zorgende vader, meer effect sorteert dan haar eigen meer op steun en onderhandeling gebaseerde stijl. Zij moest het altijd x keer vragen voor ze gingen douchen of tanden poetsen. Hij hoefde maar één keer onder aan de trap te bulderen 'Douchen!', en dan deden ze het ook. Zo raakte ze ervan overtuigd dat het in sommige gevallen beter is regels simpelweg af te kondigen. 'Als er nu lawaai is, zeg ik: "Flauwekul, dat weten jullie nu wel!" Anders blijven ze eindeloos doorvragen.' Moeders spiegelen zich dus aan de in hun ogen effectieve stijl van hun partner: 'Ik zou willen dat ik het net zo rustig en met humor kon oplossen als hij.' Het is dus dikwijls met succes dat de vaders hun autoritatieve stijl aan hun partners ten voorbeeld stellen.

CONCLUSIES

Naast de niet verdwenen 'oude' gezagsvader, tekent zich de autoritatieve vader, een 'oud' pedagogisch ideaal (Bakker 1997; Buursma 1991), af als een begerenswaardige vaderlijke identiteitsvorm. Sommige vaders zeggen erin te slagen zich naar dit richtsnoer te gedragen, voor andere vaders, zoals de cynische vader, zou het een oplossing kunnen zijn voor hun verwarring over de vaderlijke gezagsuitoefening. Deze liefdevolle gezagdrager lijkt dus vanuit het perspectief van de vader en dat van zijn partner de meest ideale houding ten opzichte van het tanende vaderlijke gezag aan te nemen. In het uitdragen van een autoritatieve opvoedingsstijl kunnen vaders op een nieuwe respectabele manier hun mannelijkheid en vaderlijkheid bevestigen, op grond waarvan ze zichzelf waarderen en waardering oogsten van hun partner; bovendien geeft deze stijl het minst aanleiding tot latente of manifeste spanningen.

Verwonderlijk is deze waardering niet omdat de autoritatieve opvoedingsstijl in professionele pedagogische kringen hoge ogen gooit vanwege zijn veronderstelde pedagogische effectiviteit. Kinderen met autoritatieve ouders blijken zich het meest voorspoedig te ontwikkelen: 'Ze hebben een hoge mate van controle over hun impuls- en agressiehuishouding, ze zijn in staat verantwoordelijkheid te dragen en zijn in hoge mate zelfstandig. Verder beschikken deze kinderen over een positief zelfbeeld en zijn ze sociaal en cognitief vaardig.' (Van der Ploeg, Scholte & Nijkerk 1990)

Verondersteld dat deze conclusie juist is, dan is dit een belangrijk pedagogisch argument voor de actieve participatie van vaders in de opvoeding, die

kennelijk makkelijker dan moeders liefde kunnen combineren met oude vormen van vaderlijk gezag. De kwaliteit van de gezinsopvoeding heeft in die zin iets te winnen bij de bijdrage van autoritatieve vaders. Temeer omdat moeders zich spiegelen aan zijn gedrag.

Enige nuancerings is echter op zijn plaats. Een belangrijke vraag is bijvoorbeeld op grond waarvan vaders zichzelf vaker beschrijven in termen van deze pedagogische norm. Mogelijk is er sprake van sociale wenselijkheid. Al zal dit zeker hebben meegespeeld in een onderzoek naar zelfbeschrijvingen, het kan tevens zijn dat vaders deze norm inderdaad makkelijker realiseren vanwege de betekenissamenhang tussen gezag, vaderlijkheid en mannelijkheid. Dat roept de vraag op of deze opvoedingsstijl ook binnen handbereik is van moeders of dat deze haar 'vreemd' is? Al heb ik hierop geen sluitend antwoord, een aantal gedachten die ik hierover heb wil ik de lezer niet onthouden. Zo vinden we argumenten voor de laatste conclusie in hetgeen moeders zelf naar voren brengen. Ze wijzen er bijvoorbeeld op dat vaders inderdaad meer vanzelfsprekend hun gezag vestigen, al is het maar vanwege hun fysieke overwicht. Hij is groter, zijn stem is harder en zwaarder, waardoor kinderen hem sneller en meer vanzelfsprekend lijken te gehoorzamen.

Al missen moeders deze fysieke uitstraling, dat wil niet zeggen dat ze zich een autoritatieve stijl niet eigen kunnen maken – al moeten ze er wellicht meer moeite voor doen dan vaders. Het autoritatieve opvoedingsideaal is immers een soort androgyn richtsnoer waarin de met vrouwelijkheid geassocieerde liefde en het met mannelijkheid geassocieerde gezag worden gecombineerd. Zoals de vaders van hun vrouwen hebben geleerd zich meer open te stellen voor de behoeften van anderen – zoals die van hun kinderen –, zich emotioneel te uiten, te reflecteren op hun eigen beweegredenen en handelen, zo kunnen de moeders op hun beurt leren van de vaders grenzen en regels te stellen. Mannen en vrouwen hebben dan beiden iets te winnen: ze groeien meer naar elkaar toe waardoor de asymmetrie tussen de seksen vermindert.

Twee waarschuwingen zijn denk ik op zijn plaats. Ten eerste kleeft er een gevaar aan een dergelijk androgyn ideaal. Al eerder is aangetoond dat de mannelijke eigenschappen dikwijls hoger worden gewaardeerd dan de vrouwelijke (zie bijvoorbeeld Van Strien 1992; Willemsen 1992). Dat zou kunnen betekenen dat het mannelijke element van een autoritatieve opvoedingsstijl (gezag/macht) dat van oudsher is toebedeeld aan vaders, hoger wordt gewaardeerd, en dat het vrouwelijke element (steun/liefde) dat van oudsher is toebedeeld aan moeders, lager wordt gewaardeerd.

Voorts moet de proclamatie van dit autoritatieve ideaal niet leiden tot een onderwaardering van het opvoedende werk van moeders en een opwaardering van dat van vaders. Maar al te vaak lijkt dit nu het geval. Dat we in het huidige tijdsgewricht oplopen tegen de grenzen van de eerst warm onthaalde 'zachte' opvoeding (zie bijvoorbeeld Schöttelndreier 1995), moeten en mogen we niet moeders aanrekenen. Het gebrek aan structuren in de opvoeding is niet hun schuld. Sterker nog, als iemand de kinderen heeft gedisciplineerd dan is zij het

wel geweest, al is het maar omdat zij de meeste tijd met hen doorbracht en -brengt. De oorzaak ligt niet bij de toegeeflijkheid van moeders, maar aan de kritische omgang met gezag in het algemeen en de moeite – ook van vaders – om hier adequaat op te reageren. De crisis in het vaderschap is in die zin eveneens een crisis in het gezag. Een autoritatieve opvoedingsstijl – die we kunnen begrijpen als een antwoord op de crisis in het pedagogisch gezag – heb ik dan wel bij een kleine groep vaders gevonden, vanzelfsprekend is deze houding allerm minst.

264

LITERATUUR

- Bakker, N. (1997). Een gezamenlijk karwei. Nederlandse pedagogen over de taken van moeders en vaders 1845-1920. *Comenius*, in druk.
- Baumrind, D. (1971). Current patterns of parental authority. *Developmental Psychology Monograph* 4, 1-103.
- Bois-Reymond M. du, E. Peters & J. Ravesloot (1990). Jongeren en ouders: van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding. Een intergenerationele vergelijking. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 17, 69-100.
- Bois-Reymond, M. du, E. Peters & J. Ravesloot (1994). *Keuzeprocessen van jongeren: een longitudinale studie naar veranderingen in de jeugdfase en de rol van de ouders*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag: Vuga.
- Bronfenbrenner, U. (1958). Socialization and social class through time and space. In E. Maccoby, M. Newcomb & E.L. Hartley (red.), *Readings in psychology*. New York: Henry Scott.
- Buursma, E. (1991). I. Kooistra (1861-1923). De levende zedenleer. In M. van Essen & M. Lunenberg (red.), *Vrouwelijke pedagogen in Nederland* (pp. 63-77). Nijkerk: Intro.
- Chodorow, N. (1980). *Waarom vrouwen moederen*. Amsterdam: Sara; oorspr. 1978, *The reproduction of mothering*, California.
- De Harde Kern (1996). *Wel feministisch niet geëmancipeerd. Feminisme als nieuwe uitdaging*. Amsterdam: Contact.
- Donzelot, J. (1979). *The policing of families*. New York: Pantheon Books; oorspr. 1977, *La police des familles*. Parijs.
- Doornenbal, J. (1996). *Ouderschap als onderneming. Moeders en vaders over opvoeden in de jaren negentig*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Duindam, V. (1994). *A whole world opened up for me, a world that has not closed since*. Paper for the conference on Changing fatherhood, Tilburg.
- Duindam, V. (1995). Gezin en rolpatronen. In T. Jongma-Roelants & P. Cuyvers (red.), *Gezinnen van deze tijd* (pp. 47-63). Kampen: Kok.
- Duindam, V. (1997). *Zorgende vaders. Over mannen en ouderschap, zorg, werk en hulpverlening*. Amsterdam: Van Gennep.
- Gerris, J.A.A., D.A. Vermulst, D.A. van Boxtel e.a. (1993). *Parenting in Dutch families. A representative description of Dutch family life in terms of validated concepts representing characteristics of parents, children, the family as a system and parental socio-cultural values orientations*. Institute of Family Studies, Nijmegen.
- Groenendijk, H. (1994). Werken is zorgen: een tegenstelling voorbij. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 60, 525-533.

- Grünell, M. (1997). *Mannen die zorgen, zijn de kerels van morgen. Hoe jongens, dertigers en vijftig-plussers zich laten aanspreken op het onbetaalde werk*. Utrecht: Van Arkel.
- Hareven, T.K. (1976). Modernisation and family history. Perspectives on social change. *Signs* 2 (1), 190-206.
- Hart, J. de (1992). Jongenswereld-meisjeswereld? Jongeren over de relatie met hun ouders en leeftijdsgenoten. *Comenius* 12, 430-449.
- Knijjn, T. (1995a). Towards post-paternalism? Social and theoretical changes in fatherhood. In M. van Dongen, G. Frinking & M. Jacobs (red.), *Changing fatherhood. An interdisciplinary perspective* (pp. 1-21). Amsterdam: Thesis.
- Knijjn, T. (1995b). Vaders over hun kinderen. Mannelijkheid in de pedagogische relatie. In A. van Drenth, M. van Essen & M. Lunenberg (red.), *Sekse als pedagogisch motief* (pp. 53-66). Nijkerk: Intro.
- Knijjn, T., A. van Nunen & A. van der Avort (1994). Zorgend vaderschap. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 20 (3), 70-97.
- Lamb, M.E., J.H. Pleck & J.A. Levine (1985). The role of the father in child development. The effects of increased paternal involvement. In B.B. Lahey & A.E. Kadzin (red.), *Advances in clinical psychology* (pp. 229-266). New York: Plenum.
- Lasch, C. (1977). *Heaven in a heartless world. The family besieged*. New York: Basic Books.
- Linden, F. van der, & T. Dijkman (1989). *Jong zijn en volwassen worden in Nederland*. Hoogveld Instituut, Nijmegen.
- Lippe, T. van der (1993). *Arbeidsverdeling tussen mannen en vrouwen. Een interdisciplinaire studie naar betaald en huishoudelijk werk binnen huishoudens*. Amsterdam: Thesis.
- Lippe, T. van der, & M. Niphuis-Nell (1994). *Ontwikkelingen in de verdeling van onbetaalde arbeid over vrouwen en mannen, 1975-1990*. Werkdocument Sociaal en Cultureel Planbureau, Rijswijk.
- Morée, M. (1988). De strijd om de symmetrie. Het streven naar gedeeld ouderschap in de jaren zeventig en tachtig. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 15 (3) 485-506.
- Nijnatten, C. van (1995). *Het gezicht van gezag. Visies op gezagsrelaties*. Amsterdam: Boom.
- Ploeg, J.D. van der, E.M. Scholte & J.H. Nijkerk (1990). *Probleemgedrag en tijdstip van interventie. Het sociaal-ecologisch model. Interimrapportage*. Vakgroep Orthopedagogiek/Centrum Onderzoek Jeugdhulpverlening, Leiden.
- Reinhold, G. (1974). Familie und Autorität. *Soziologenkorespondenz* 1, 1-30.
- Schoorl, P.M. (1993). *Opvoeding en opvoedingsproblemen in het gezinsleven*. Lisse: Swets & Zeitlinger.
- Schöttelndreier, M. (1995). *Monsters van kinderen, draken van ouders. De achterkant van huize weltevree*. Amsterdam: De Balie.
- Setten, H. van (1986). *In de schoot van het gezin. Opvoeding in Nederlandse gezinnen in de twintigste eeuw*. Nijmegen: SUN.
- Smetana, J. (1988). Adolescents' and parents' conceptions of parental authority. *Child Development* 59, 321-335.
- Smit, J. (1967). Het onbehagen bij de vrouw. In J. Smit (1984). *Er is een land waar vrouwen willen wonen. Teksten 1967-1981* (pp. 15-43). Amsterdam: Sara.
- Sociaal en cultureel rapport 1996*. Sociaal en Cultureel Planbureau, Rijswijk.
- Stearns, P.N. (1991). Fatherhood in historical perspective: the role of social change. In F.W. Bozett & S.M.H. Hanson (red.), *Fatherhood and families in cultural context* (pp. 28-52). New York: Springer.
- Strien, T. van (1992). *Persoonlijkheidspsychologie: het meten van mannelijkheid en*

vrouwelijkheid. In T. Top & J. Heesink, *Psychologie en sekse* (pp. 27-40). Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.

Swaan, A. de (1979). Uitgaansbeperking en uitgaansangst. Over de verschuiving van bevels- naar onderhandelingshuishouding. In A. de Swaan (1982), *De mens is de mens een zorg. Opstellen 1971-1981* (pp. 81-116). Amsterdam: Meulenhoff.

Verheijen, C. (1987). Mother knows best: for him the play, for her the rest. In T. Knijn & A.C. Mulder (red.), *Unravelling fatherhood* (pp. 37-48). Dordrecht: Florish.

Vries, G. de (1994). Van bestwil naar eigen wil. Over 'kindgerichte' pedagogie. In C. Brinkgreve, G. Kruithof, B. van Stolk & G. de Vries, *Overdragen en eigenmaken. Over sociale erfenissen* (pp. 121-141). Themanummer *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Wel, F. van (1994). 'I count my parents among my best friends.' Youths' bonds with parents and friends in the Netherlands. *Journal of Marriage and Family* 56, 835-843.

Willemsen, T. (1992). Sekse als cognitieve categorie. In T. Top & J. Heesink, *Psychologie en sekse* (pp. 60-80). Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.

Zwinkels, M. (1990). Zorgen als ballast? *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 43, 247-260.

Nico van Oosten

De prijs van de macht

De prijs die mannen betalen voor hun streven naar status en macht

267

Mannen zijn anno 1997, hoewel niet langer de vanzelfsprekende kostwinner, nog steeds degenen die het meeste bijdragen aan het gezinsinkomen. In maatschappelijk opzicht slaat de machtsbalans daarmee nog steeds door naar de mannenkant. In dit artikel zal ik betogen dat jongens en mannen voor deze macht een prijs betalen in de vorm van een slechte gezondheid, riskant en crimineel gedrag, emotionele afhankelijkheid en emotioneel isolement. Als jongen hebben ze een minder intieme band met hun vader, als vader een minder intieme band met hun kinderen. Deze prijs blijft tot nu toe veelal verborgen, omdat de traditionele ideaalbeelden van mannelijkheid nog te aantrekkelijk zijn. Dat is een van de belangrijkste redenen waarom de machtsbalans maar zo langzaam verschuift. De meeste mannen willen wel een herverdeling van arbeid en zorg..., als het maar niet ten koste gaat van hun carrière of het gezinsinkomen. Bovendien realiseren veel mannen zich nog te weinig wat ze voor de herverdeling terugkrijgen. Ik meen echter dat er onder mannen een stille revolutie gaande is en dat steeds minder mannen bereid zijn de prijs van de macht te betalen. Omdat de mannenbeweging in Nederland vanaf haar ontstaan aanvankelijk impliciet, later expliciet als eerste op deze prijs heeft geweten, ga ik eerst in op het denken over mannelijkheid in de Nederlandse mannenbeweging.

DE MANNENBEWEGING EN HET DENKEN OVER MANNELIJKHEID EN MACHT

De mannenbeweging, die begin jaren zeventig ontstaat vanuit solidariteit met de vrouwenbeweging, herkende de kritiek van vrouwen op mannen en het patriarchaat. Ook veel mannen bleken negatieve ervaringen met hun seksegenoten te hebben en met het moeten bewijzen van hun mannelijkheid. Tegelijkertijd stonden zij zelf ook aan deze kritiek bloot: mannen zijn immers als 'lid' van het patriarchaat ook zelf belast met de erfenis daarvan en daarmee met discriminerend en onderdrukkend gedrag ten opzichte van vrouwen; zelfs als ze het niet willen.

De publicaties in de beginjaren van de mannenbeweging zijn bekentenisverhalen van mannen over de manier waarop zij en andere mannen vrouwen onderdrukken en zichzelf in de weg zitten. Naast verwarring over de dubbele

positie ten opzichte van de feministische kritiek, voelen de mannen zich schuldig over het feit dat zij vrouwen onderdrukken. Dit wordt nog versterkt door plaatsvervangend schuldgevoel over het botte mannelijk chauvinisme van hun seksegenoten. Het boekje *Man, man...* (Van den Bergh & Klumpers 1981) vormt in dit gevoel het hoogtepunt. Roy Brussée spreekt erin over 'het ziektebeeld man', als hij praat over traditionele mannen.

268

In deze periode hebben mannen nog geen echt antwoord op de feministische kritiek. Waar de mannenbeweging de kritiek zonder meer overneemt, schuiven de mannelijke chauvinisten hem terzijde. Terwijl geïnternaliseerde onderdrukking bij vrouwen als verklaring voor hun gedrag wordt opgeworpen, heeft niemand het over geïnternaliseerde overheersing als verklaring voor het gedrag van mannen. Niemand stelt expliciet de voor de hand liggende vraag hoe het voor mannen is om 'zoon' van een patriarchale samenleving te zijn, terwijl het impliciete antwoord te lezen is in de mannenbladen die in die tijd verschijnen. Aan het begin van de jaren tachtig bestaat de mannenbeweging grofweg uit een tweetal groepen: zij die zichzelf in de eerste plaats zien als onderdrukkers en zij die zichzelf – net als feministen – vooral zien als slachtoffer van het patriarchaat. Deze laatste groep wordt gevormd door de groep mannen die voornamelijk negatieve ervaringen heeft met mannen, onder andere omdat ze niet kunnen voldoen aan de traditionele ideaalbeelden van mannelijkheid. Veel homoseksuele mannen behoren tot deze laatste groep, maar ook een aantal mannen die zichzelf al als geëmancipeerd beschouwen.

KENTERING IN HET DENKEN

Manuscript is begin jaren tachtig het eerste mannenblad dat probeert de persoonlijke bekentenisverhalen van mannen uit te tillen boven het alledaagse. Uitgangspunt blijft echter de opvatting dat onze samenleving een patriarchale is: 'Zij bevoordeelt mannen op talloze wijzen; zij onderdrukt vrouwen op even talloze wijzen.' (Jansen e.a. 1982, p. 7)

In de jaren 1985-1988 woedt er in de mannenbeweging een interessant en heftig debat over het machtsvraagstuk en de feministische kritiek op mannen (zie ook Van Gelder 1987). Een aantal mannen vindt dat de feministische analyse van het machtsvraagstuk de enige juiste is en dat andere opvattingen verdacht zijn (Van Velden 1985, 1986a en b; Dufresne 1985). Anderen vinden dat er meer gekeken moet worden naar de vraag waarom mannen zijn (geworden) zoals ze zijn, waarbij de dominantie van mannen slechts één van de invalshoeken is (Van Elst 1985, 1986; Van Oosten 1986). Er komt vervolgens een herwaardering op gang van traditioneel mannelijke (lees: afkeurenswaardige) eigenschappen.¹ Op deze herwaardering komt scherpe kritiek, met name van de mannen die de dominantie van mannen ten opzichte van vrouwen centraal stellen. Zij zien de herwaardering als een poging van mannen om zich te

‘bevrijden’ van de feministische kritiek en zo hun dominante positie te versterken.

Dwars door dit debat heen loopt de vraag over de mogelijkheid van mannenonderdrukking (voor een aardig overzicht van de verschillende standpunten, zie Van Velden 1987). Deze vraag wordt onder andere gevoed door de ervaring van veel mannen dat ook zij door het patriarchale systeem worden ‘uitgebuit’, bijvoorbeeld als arbeider of als soldaat (‘kannonnenvlees’). Maar vanuit de vrouwenbeweging komt op deze vraag een ontkennend antwoord: ‘Mannen worden niet als mannen onderdrukt, net zomin als witten worden onderdrukt als witten.’ (Meulenbelt 1986, p. 185) De vraag is of dit antwoord juist is, aangezien een aantal risicovolle en zware taken in onze samenleving consequent aan mannen wordt toebedeeld; niet omdat ze arbeider zijn, maar omdat ze man zijn. Het proces van geïnternaliseerde onderdrukking zorgt ervoor dat mannen deze taken ook zelf op zich nemen. Ook mannen die buiten de geijkte paden treden worden gediscrimineerd: er bestaat wel een herintredingsregeling voor vrouwen, maar niet voor de kleine groep mannen die jarenlang buiten het arbeidsproces heeft gestaan om zijn kinderen op te voeden. Het feminisme behoudt angstvallig het alleenrecht op ‘slachtofferschap’ voor aan vrouwen, en benadrukt vooral de voordelen die mannen hebben in een patriarchale samenleving (en niet de nadelen) en de nadelen voor vrouwen (en niet de voordelen). De machtspositie van mannen wordt vooral gezien als iets aantrekkelijks en niet als iets waar ook een prijs voor wordt betaald. Dit wordt ingegeven door de gedachte dat vrouwen een achterstandspositie hebben ten opzichte van mannen, die ingehaald moet worden.

269

De mannenbeweging en het denken over liefde

Het denken vanuit de mannenbeweging over relaties gaat in de jaren zeventig en tachtig niet zozeer over liefde als wel over seks. Mannen, ook de mannen uit de mannenbeweging, neigen ertoe liefde te seksualiseren. Tederheid of zorg voor elkaar behoren tot het vrouwelijke domein. Vanuit de vrouwenbeweging komt dan ook de kritiek dat mannen met seks vooral genitale seks bedoelen. Vanuit de mannenbeweging wordt dit verklaard door te wijzen op de manier waarop mannen leren met emoties om te gaan. Het terrein van de seksualiteit is een van de weinige terreinen waarop mannen hun ‘zachtere’ emoties mogen tonen. Dit zorgt ervoor dat mannen veel van hun behoeften aan en gevoelens van liefde, genegenheid, aandacht enzovoort seksualiseren (Van Oosten 1983; Zilbergeld 1983).

1. Deze herwaardering loopt vrijwel parallel met een ontwikkeling in de vrouwenbeweging, waarin vrouwen ervoor uit durven komen dat ze die nieuwe zachtaardigheid van mannen ook niet alles vinden (vanilleseks) en liever een combinatie zien tussen gelijkwaardigheid en machismo; in *Psychologie* van april 1997 wordt dit benoemd met de term watchismo (contaminatie van watje en macho).

Pas vanaf eind jaren tachtig gaat het denken in de richting van liefde en afhankelijkheid, maar dit thema wordt niet uitputtend onderzocht. Centrale vragen zijn: wat verstaan mannen eigenlijk onder liefde? Is dat misschien iets anders dan vrouwen? Of is het eerder zo dat mannen hun liefde op een andere manier tonen? Met mijn vriendin had ik eind jaren zeventig al discussies over wie het meest van wie hield en wie dus het meest afhankelijk was van wie. Ook die discussies gingen eigenlijk over sekseverschillen in de beleving en het tonen van liefde en op een verborgen manier ook over macht. Het zal de lezer niet verbazen dat de relatie uiteindelijk geen stand heeft gehouden. Toch sneed onze discussie op een bepaalde manier hout. Liefde is niet iets dat er is, liefde is een werkwoord, liefde heeft herbevestiging nodig, moet je tonen. De laksen onder ons krijgen onherroepelijk de rekening gepresenteerd.

Er komt langzamerhand erkenning voor het feit dat mannen hun liefde en zorg op andere manieren tonen dan vrouwen. Bijvoorbeeld door het huis te verbouwen, het geld in te brengen, belangrijke beslissingen te nemen. Dit bezorgt hun invloed of macht, maar daar staat de last van verantwoordelijkheid tegenover. Ook zorgen de sekseverschillen ten aanzien van liefde voor misverstanden en wederzijds onbegrip. De 'verlaten mannen' van Bram van Stolk (Van Stolk 1984) zijn vertwijfeld: 'Als ik het niet meer doe voor haar, voor wie dan nog wel?' Bij deze mannen komen liefde, vertwijfeling, macht en afhankelijkheid op een vreemde manier bij elkaar. Foucault kijkt als het ware over de schouders mee: als je macht (geweld) nodig hebt om je vrouw in het gareel te houden, laat dat in feite zien hoe afhankelijk je van haar bent. In mijn eigen denken over liefde en macht is het artikel van Van Stolk een *eye opener*: het laat zien dat als vrouwen zich gaan emanciperen, dat wil zeggen zich losmaken van hun man, de tot dan toe verborgen emotionele afhankelijkheid van mannen ten opzichte van vrouwen wordt blootgelegd.² Mannen zoeken emotionele intimiteit vooral bij hun partner en bij andere vrouwen en niet bij mannen. Daarmee maken mannen zich emotioneel afhankelijk van vrouwen. Het zorgt er ook voor dat ze zich erg eenzaam voelen als hun vrouwen hen in de steek laat. Deze afhankelijkheid van mannen komen we, verborgen, tegen in de statistieken: na een echtscheiding zijn het de mannen die sneller een nieuwe relatie aangaan.

Wat veel vrouwen, ook zonder het feminisme, doen is hun geluk afhankelijk maken van de man met wie ze zijn. En dat geeft mannen naast emotionele macht ook een haast niet te dragen verantwoordelijkheid, als het ware voor

2. Dit zou ook kunnen verklaren waarom het voor veel vrouwen zo moeilijk is om hun man te verlaten, terwijl hij haar mishandelt. Paradoxaal toont hij in zijn mishandeling zijn onmacht en afhankelijkheid ten opzichte van haar. Die afhankelijkheid kan enerzijds door haar onjuist geïnterpreteerd worden als liefde. Anderzijds zijn de rollen in het machtspeel, op het moment dat de man berouw toont over zijn daden, tijdelijk omgekeerd en heeft de vrouw de macht, en daarmee wellicht de illusie dat hij haar daarom niet meer zal mishandelen.

haar leven. Als je daarvoor gevoelig bent, en dat zijn mannen die worden opgevoed met een groot verantwoordelijkheidsbesef, dan kun je daar lelijk in verstrikt raken.

Afhankelijkheid heeft zowel een positieve als een negatieve betekenis. Een positieve betekenis, omdat je rekening met iemand houdt, door anderen beïnvloed wordt. Negatief wordt het als dit gaat betekenen dat je niet zelfstandig kunt zijn. Dat wil zeggen als je je altijd laat bepalen door anderen en nooit je eigen beslissing neemt. Tegenover afhankelijkheid staan zelfstandigheid en autonomie, en niet de starre onafhankelijkheid die mannen vaak etaleren.

271

Mannen vragen zich af hoe zij moeten reageren op het feminisme. Impliciet in die vraag is de angst van mannen dat zij niet meer aantrekkelijk gevonden worden door vrouwen, als zij zich niet aanpassen aan de veranderende wensen van vrouwen. Mannen zijn bang om niet goed genoeg te zijn, om verlaten te worden door hun partner voor een man die wel aan de nieuwe eisen voldoet. Mannen willen weten hoe zij zich als man aantrekkelijker kunnen maken voor vrouwen. Deze onzekerheid en angst van mannen lijken mij authentiek en reëel. En ook de belangstelling van mannen voor de kritiek van vrouwen is dat. Maar het bergt ook iets gevaarlijks in zich. Als mannen tegen vrouwen zeggen: zeg me maar hoe ik moet zijn en ik zal het doen, leggen ze daarmee impliciet de verantwoordelijkheid voor hun gedragsverandering bij vrouwen. Bedoeld als middel om vrouwen te versieren of een dreigende echtscheiding het hoofd te bieden. Maar tot mislukken gedoemd, omdat het onecht is. Als de oplossing die vrouwen voorstellen op deze manier niet werkt, hebben mannen een stok om mee te slaan. Zie je wel, ik heb het geprobeerd. Op die manier kan een man de kritiek van feministische vrouwen op mannen naast zich neerleggen, de pijn die hij voelt over de afwijzing overdekken met verontwaardiging en zijn zelfvergenoegdzaamheid blijven voeden. Sam Keen (1992) stelt dat als mannen hun gevoelens van afhankelijkheid zouden toelaten, zij hun machteloosheid en de mannelijke illusie van onafhankelijkheid onder ogen moeten zien. En dat is iets dat mannen niet graag zullen doen. Zo blijft de emotionele afhankelijkheid van mannen verborgen.

DE PRIJS VAN HET STREVEN NAAR STATUS EN MACHT

De laatste jaren is er in de mannenbeweging weer een toenemende aandacht voor de klachten die mannen uit de beginjaren van de mannenbeweging al uiten over hun leven. Er is een stroom van wetenschappelijke publicaties op gang gekomen die laat zien dat mannen op een aantal terreinen al heel lang te maken hebben met achterstanden ten opzichte van vrouwen, zoals op het gebied van gezondheid en levensduur (Van Oosten & Knegtering 1987); emotionele zelfstandigheid in relaties (Van Oosten 1993); riskant gedrag (Woltring 1988, 1995); criminaliteit (Lloyd & Wood 1996); verslaving (Van Oosten 1996), vriendschappen (Rubin 1985). In Australië en Groot-Brittannië zijn er *fact sheets*

verschenen over mannen (Lloyd & Wood 1996; *Men's Health Factsheet* 1994). Ook deze fact sheets laten zien dat mannen (objectief gezien) – los van de vraag waar de verschillen door veroorzaakt worden – op een aantal terreinen in achterstandsposities verkeren ten opzichte van vrouwen: mannen hebben op jonge leeftijd een grotere kans om te overlijden, ze leven korter (dit geldt met name voor alleenstaande mannen) en zoeken minder snel professionele hulp, waardoor hun klachten bij aanmelding vaak ernstiger zijn. Mannen vertonen meer risicogedrag, zoals het gebruik van verslavende middelen en gokken, hebben vaker last van verslavingsproblemen, zijn vaker betrokken bij geweldscriminaliteit, vaker het slachtoffer van geweldsmisdrijven, plegen vaker zelfmoord, gaan vaker als gevolg van de werkomstandigheden dood (denk bijvoorbeeld aan de 40.000 asbestslachtoffers: het zijn allemaal mannen!). Bovendien hebben mannen minder emotioneel intieme relaties³ en hebben jongens minder dan meisjes contact met hun primaire identiteitspersoon. De feministische analyse, die uitgaat van de dominantie van mannen, kan deze achterstanden van mannen niet verklaren.

Net als vrouwen, betalen mannen een prijs voor hun positie in de samenleving. Sinds enige tijd noem ik dit 'de prijs van de (maatschappelijke) macht'. Dat geeft naar mijn idee het beste aan waar het om gaat.

1. Mannen betalen een prijs in hun streven naar status en macht (bewijs van hun mannelijkheid), of ze daarin nu wel of niet succesvol zijn. Bijvoorbeeld de stress van het werk (doorlopend moeten presteren) die een bedreiging vormt voor je gezondheid (slechts een klein gedeelte van de werknemers haalt zijn pensioen zonder wao).

2. Mannen betalen een prijs als ze succesvol zijn in het streven naar status en macht. Bijvoorbeeld in de vorm van emotionele afhankelijkheid, een slecht huwelijk, slecht contact met hun kinderen, de zware last van de financiële verantwoordelijkheid voor het gezin en dientengevolge een beperking van hun vrijheid. Ook betalen ze een prijs in de vorm van de eenzaamheid en het isolement, omdat waardering eerder samenhangt met wat ze doen dan om wie ze zijn als persoon; onderschikking aan hiërarchische structuren, emotionele verarming en vervreemding. Nelson Mandela gaf dat in de zomer van 1996 heel mooi aan: hij kondigde aan niet nog een ambtstermijn aan te willen blijven als president, omdat hij op zijn leeftijd zijn schouders niet nog langer wil belasten met een dergelijke verantwoordelijkheid en nog een tijdje wil boeren. Ook Lilian Rubin rept, op het moment dat zij hoofdkostwinner wordt, eerder van de 'last' van het kostwinnerschap dan de zorg die het ook inhoudt: 'Nu was het niet langer vrijwillig, maar noodgedwongen, om het eten en de huur te kunnen betalen. En ik vond het vreselijk.' (Rubin 1983, p. 32) Mannen kunnen lijden onder de prijs die zij moeten betalen. Dat is vaak de eerste aanleiding om te gaan nadenken over hun emancipatie.

3. In een onderzoek is aangetoond dat het hebben van liefdevolle relaties en vriendschappen beschermend werkt tegen hart- en vaatziekten (Lynch 1985).

3. Mannen betalen een prijs als ze niet succesvol zijn in hun streven naar status en macht. Dit zijn de mannen die werkloos worden, in de wao belanden of op een andere manier niet meer kunnen voldoen aan de eisen die de arbeidsmarkt stelt en soms het pisaaltje zijn.

Het is dus belangrijk om de relatie tussen de mannelijke socialisatie, de dominantie van mannen en hun achterstandsposities op een aantal terreinen te onderzoeken en bloot te leggen. Dit kan namelijk een bijdrage leveren aan de noodzakelijke emancipatie van mannen. Pas als mannen zich gaan realiseren welke prijs ze betalen voor de door hen begeerde posities, of het door hen positief gewaardeerde gedrag, kunnen zij bewuster keuzes maken. Er zijn signalen dat mannen steeds minder bereid zijn om de prijs voor status en macht te betalen. In *de Volkskrant* bijvoorbeeld, verscheen enige tijd geleden een bericht over het feit dat steeds minder mannelijke politici bereid zijn om hun gezinsleven op te offeren aan het Kamerlidmaatschap. Het lijkt erop dat er een stille revolutie onder mannen gaande is.

273

Mannen in verwarring

Vrouwen hebben in toenemende mate andere verwachtingen van mannen dan enkele decennia geleden. Veel mannen voelen zich machteloos en verward: wat willen die vrouwen nu van mij? Doe ik het niet goed? Mannen hebben er veel voor over om antwoorden te krijgen op hun vragen en hun machteloosheid van zich af te kunnen schudden! Zelfs zoveel, dat in mannenbladen regelmatig artikelen staan over wat moderne vrouwen van de mannen vandaag de dag verwachten. In mannenbladen wordt ook geklaagd over de nieuwe eisen die vrouwen aan mannen stellen. Je moet als man tegenwoordig niet alleen een degelijke kostwinner zijn, technische klusjes in huis opknappen en ervoor zorgen dat de fietsjes van je kinderen gesmeerd en met geplakte banden rondrijden, maar je moet ook nog eens in staat zijn de traditioneel vrouwelijke zorgtaken op je te nemen en lichamelijk aantrekkelijk zien te blijven. Dat kan natuurlijk alleen door de traditionele mannelijke (zorg)taken te veronachtzamen, maar dat doen mannen niet snel. Mannen dreigen daardoor, net als vrouwen, dubbel belast te worden. Een aantal tweeverdieners besteedt in toenemende mate zorgtaken uit. De modieuze term voor dit verschijnsel in de werksfeer is 'privatiseren', maar het proces waar ik hier over rep is eerder het tegendeel daarvan. Ook mannelijke vormen van zorg dreigen daardoor te verdwijnen uit de privésfeer. Het lijkt alsof bijvoorbeeld het repareren van een lekke band alleen maar een technische klus is, die een fietsenmaker efficiënt kan verrichten. Maar welke man herinnert zich niet de intimiteit en de aandacht die er naar jou uitging als je vader met liefde, zorg en geduld jouw banden plakte of jou leerde hoe je dat moet doen?

DE TOEKOMST

274

De kritiek die de mannenbeweging levert op traditionele mannelijkheid is vaak afgedaan als het geluid van *softies* van mannen die zichzelf graag presenteren als slachtoffer van de patriarchale samenleving. We zijn heden ten dage echter getuige van een groeiende groep mannen die op de grond van hun afwijkende wensen een alternatief leven leiden: mannen die werken en zorgen combineren en delen met hun partner, mannen die in deeltijd werken om een meer betrokken vader te zijn, mannen die zich in emotionele zin zelfstandiger opstellen ten opzichte van vrouwen dan hun traditionele seksegenoten, mannen die intieme vriendschappen met mannen hebben gesloten en hebben geleerd zich daarin open en kwetsbaar op te stellen. Deze mannen leveren aan de ene kant in: macht, status/aanzien, carrièremogelijkheden, waardering voor wat ze kunnen/doen, inkomen. Aan de andere kant rapporteren zij allerlei voordelen: ze ontwikkelen zich veelzijdiger, ontdekken hun emotionaliteit, intimiteit met partner en kinderen, waardering voor hen als persoon, zelfrespect enzovoort (zie bijvoorbeeld Duindam & Vroom 1995; Walburg & Lampe 1996). Onder jongens is een groeiende groep (ca. 20% van alle jongens) die een dubbele toekomstoriëntatie heeft (Peters, Gult en Van Rooijen 1992).

Zal deze ontwikkeling zich de komende jaren en decennia voortzetten? Zullen mannen bereid zijn om hun economische en maatschappelijke macht met vrouwen te delen? Zullen mannen de moed hebben om hun emotionele zelfstandigheid terug te winnen en zullen vrouwen het aandurven om daadwerkelijk financieel op eigen benen te gaan staan in een gedeeld kostwinnerschap? Zullen vrouwen echt bereid zijn hun emotionele macht over mannen op te geven en mannen ruimte te geven om op hun eigen manier te leren zorgen? Zal het combinatiescenario ook in economisch opzicht zijn aantrekkelijkheid bewijzen? Kunnen wij ons als mannen opener, kwetsbaarder, afhankelijker opstellen, zonder dat dit ten koste gaat van onze zelfstandigheid en aantrekkelijkheid voor vrouwen of ten koste van de zelfstandigheid van vrouwen? Welke initiatieven vraagt dat van mannen?

Dat het mogelijk is om kracht en kwetsbaarheid, intuïtie en rationaliteit te combineren, daarvan ben ik overtuigd. Maar ook ben ik ervan doordrongen dat deze ontwikkeling niet zonder strijd tussen de seksen kan. Wat ik des te schrijnender vind, is dat de emancipatie van vrouwen en van een relatief kleine groep mannen, voor de lager opgeleide mannen waarschijnlijk een toenevende achterstelling op gaat leveren (Van Leeuwen 1996). Omdat ze niet in staat zijn zich aan te passen aan de nieuwe eisen die het arbeidsbestel en intieme relaties aan hen stellen. Het lijkt me belangrijk om emancipatieprogramma's voor deze groepen jongens en mannen te ontwikkelen (Woltring 1995; Van Lieshout 1997).

De zoektocht naar een nieuwe machtsbalans zie ik als een onvermijdelijke fase in de veranderende relaties tussen de seksen. Het 'oude', traditionele contract dat was gebaseerd op de impliciete ruil van economische zekerheid, het

verrichten van de zware, gevaarlijke en technisch ingewikkelde arbeid tegen emotionele zekerheid en zorgarbeid, voldoet niet meer. We zoeken nu in onszelf en de ander naar andere eigenschappen die bij onze veranderde identiteit als vrouw of man passen. We spreken elkaar minder op vermeende en meer op werkelijke kwaliteiten aan. Vrouwen zoeken nu ook naar verzorgende eigenschappen in een man: hij moet goed kunnen luisteren, aandacht hebben voor wat zij wil in bed en de verdere relatie en zich kwetsbaar op durven stellen. Maar hoewel vrouwen dat op bewust niveau verlangen, hoor ik verhalen van mannen die vertellen dat hun vrouwen het nog niet altijd accepteren van hen als ze zich daadwerkelijk kwetsbaar opstellen.

We zijn op zoek naar andere waarden in de liefde, waarden die alles te maken hebben met de machtsbalans tussen de seksen. Dat zorgt ervoor dat de liefde onder druk staat. Zodra we de nieuwe waarden hebben gevonden is er weer alle ruimte voor de liefde zelf. In die zoektocht moeten we voorzichtig met de liefde omgaan, want zij is als een hand vol stuifzand: hoe harder je knijpt, hoe sneller het tussen je vingers wegglijpt.

LITERATUUR

- Bergh, F. van den, & K. Klumpers (1981). *Man, man: praten, voelen, emanciperen*. Amsterdam: Van Gennep.
- Dufresne, M. (1985). Dear men (ingezonden brief), *Nieuwsbrief Mannenstudies* 3, 3.
- Duindam, V., & M. Vroom (1995). Zorgende vaders: resultaten van een onderzoek. In L. Thooft & E. van der Molen (red.), *Werk en moederschap: moederen op de derde golf* (pp. 99-131). Baarn: Bigot en Van Rossum.
- Elst, T. van (1985). Mannenstudies: feminisme voor mannen? *Nieuwsbrief Mannenstudies* 2, 4-5.
- Elst, T. van (1986). Feminisme voor mannen? *Nieuwsbrief Mannenstudies* 1, 8-9.
- Gelder, P. van (red.) (1987). *Perspectieven van mannenstudies*. Amsterdam: Saltes.
- Jansen, F., Ch. Lijdsman, C. Rohde & T. van Rheeën (1982). De mannelijke ervaring in het patriërchaat. *Manuscript thema mannenbeweging*, 6.
- Keen, S. (1992). *Vuur in 't lijf: over mannen*. Weert: M&P.
- Leeuwen, A. van (1996). Vrouw verslaat man: beter op school, wijzer op het werk: de opmars van het sterkste geslacht. *Elsevier* 7 december, 14-22.
- Lieshout, M. van (1997). Van je vrienden moet je het hebben: vriendschap als preventie. 0|25 maart, 28-33.
- Lloyd, T., & T. Wood (1996). *What next for men?* Londen: Working with men.
- Lynch, J. (1985). *Het gebroken hart*. Utrecht: Bohn, Scheltema en Holkema.
- Men's Health Factsheet*. (1994). East Midlands Men's Health Network.
- Meulenbelt, A. (1986). *De ziekte bestrijden, niet de patiënt. Over seksisme, racisme en klassisme*. Amsterdam: Van Gennep.
- Oosten, N. van (1983). Als een man...: op zoek naar de seksualiteit van mannen. Rijksuniversiteit, Utrecht.
- Oosten, N. van (1986). Mannenstudies: zoeken naar uitgangspunten. *Nieuwsbrief Mannenstudies* 2, 8-10.

- Oosten, N. van (1993). *Gezocht: emotioneel zelfstandige man*. De Hoef: ongepubliceerde lezing.
- Oosten, N. van (1996). Mannelijkheid en verslaving. Lezing gehouden tijdens de werkconferentie Mannenhulpverlening in de verslavingszorg op 21 april 1996, NIAD, Utrecht.
- Oosten, N. van, & H. Knegtering (1987). Een gezonde kerel. Gezondheidsverschillen tussen mannen en vrouwen, *Tijdschrift voor Gezondheid en Politiek* 5 (1), 44-48.
- Peters, E., H. Gult & E. van Rooijen (1982). Toekomstvoorstellingen van meisjes en jongens. De combinatie van betaalde arbeid en ouderschap. In M. du Bois-Reymond & E. Peters (red.), *Keuzen van jongeren. Een longitudinaal onderzoek naar de statuspassages opleiding, werk, relatie- en gezinsvorming. Derde rapportage van het Leidse onderzoeksproject Jongeren, Ouders en Arbeid* (pp. 127-157). Rijksuniversiteit, Leiden.
- Rubin, L.B. (1983). *Intieme vreemden*. Baarn: Ambo.
- Rubin, L.B. (1985). *Vriendschap*. Baarn: Ambo.
- Stolk, B. van (1984). Verlaten mannen: angsten, eigenwaarde, inschikking. *MGv* 7/8, 755-784.
- Velden, F. van (1985). Wat zijn mannenstudies? *Nieuwsbrief Mannenstudies* 1, 2-3.
- Velden, F. van (1986a). Inleiding. *Nieuwsbrief Mannenstudies* 1, 11-16.
- Velden, F. van (1986b). Redactioneel. *Nieuwsbrief Mannenstudies* 3, 2-3.
- Velden, F. van (1987). 'Mannenonderdrukking', *Nieuwsbrief Mannenstudies* 1, 5-9.
- Walburg, H., & B. Lampe (1996). *Mannen voor een keuze: kostwinner of vader nieuwe stijl*. Breda: De Bovenkamer.
- Woltring, L. (1988). *Jongens tussen branie en verlegenheid. Seksespecifiek werken met jongens*. Culemborg: Lemma.
- Woltring, L. (1995). *Dat maak ik zelf wel uit. Ontwerp voor een seksespecifieke pedagogiek*. Bussum: Coutinho.
- Zilbergeld, B. (1983). *Men and sex. A guide to sexual fulfillment*. Fontana.

Hanne Groenendijk

Complex probleem of eenvoudig genoeg?

Combinerende moeders met een andere kijk op werken en zorgen

277

MOEIZAAM COMBINERENDE VROUWEN EN WEIGERACHTIGE MANNEN

‘Werken èn zorgen: vrouwen en mannen van nu willen het allemaal.’ Dat is de titel van een hoofdstuk in een recente overheidsuitgave over arbeid en zorg (*Staatscourant* 1997, p. 12 e.v.) Wie het hoofdstuk verder leest, vraagt zich al snel af waarom ‘vrouwen van nu’ het combineren van werk en zorg zouden ambiëren. De situatie van buitenshuis werkende moeders wordt immers vooral als problematisch voorgesteld: in ons land is een baan moeilijk te verenigen met het grootbrengen van kinderen, het voeren van een huishouding en het onderhouden van een sociaal leven. Opvangvoorzieningen voor kinderen tot 12 jaar, faciliteiten en regelingen die het combineren binnen arbeidsorganisaties vergemakkelijken, wettelijke rechten en financiële ondersteuning voor zorgende werknemers: dergelijke voorwaarden voor een goede combinatie van werk en zorg zijn in Nederland nog onvoldoende ontwikkeld.

Bovendien stelt zich de kwestie van de ‘oneerlijke verdeling’. Terwijl gehuwde en samenwonende vrouwen in de afgelopen decennia een groter deel van de betaalde arbeid in de samenleving voor hun rekening namen, werd het aandeel van hun partners in de onbetaalde arbeid weliswaar iets, maar niet navenant groter. Het percentage deeltijdwerkers onder mannen is dan ook gering. Bovendien werken mannen niet zozeer in deeltijd ‘om thuis de handen uit de mouwen te steken’, alswel om meer tijd voor ontspanning te creëren.

Ook in andere overheidsrapporten en in enkele wetenschappelijke publicaties over de combinatie van arbeid en zorg leidt de combinerende moeder een moeizaam bestaan en wordt een belangrijke verantwoordelijkheid daarvoor gelegd bij haar partner (Hoogeveen & Portegijs 1995, pp. 39-40, 163-173; Bock & De Olde 1995, pp. 3-5; Bouwens 1996, pp. 18-22; Doornenbal 1996, pp. 130-135; *Staatscourant* 1997, p. 6). Het ontbreken van substantiële inzet van de partner heeft in deze visie niet alleen praktische maar ook sociaal-maatschappelijke en economische consequenties. Doordat hun partner het op het terrein van de onbetaalde zorg laat afweten, zien veel vrouwen met jonge kinderen zich ‘gedwongen’ om in (kleine) deeltijdbanen te werken, teneinde overbelasting te voorkomen. Dat heeft nadelige gevolgen voor hun loopbaanmogelijkheden en economische zelfstandigheid.¹

1. De scheve taakverdeling tussen mannen en vrouwen in huishoudens en het hardnekkig voortbestaan daarvan zijn geen bij uitstek Nederlands fenomeen. Echter, deze taak-

Voor deze blijvend scheve taakverdeling in tweeverdienershuishoudens zijn verschillende verklaringen aangevoerd. Zo zouden naast institutionele barrières op maatschappelijke niveau en binnen arbeidsorganisaties ook 'klassieke' moederschapsopvattingen en een groot verantwoordelijkheidsgevoel bij vrouwen, economische rationaliteit, geïnternaliseerde seksestereotiepe rolverwachtingen, de normatieve sociale context van huishoudens, de sterkere onderhandelingspositie van mannen in huishoudens, constructies van mannelijkheid en vrouwelijkheid en de 'macht van de vanzelfsprekendheid' ervoor zorgen dat vrouwen de primair verantwoordelijke blijven voor de zorg en mannen vooral aangesproken worden op hun verantwoordelijkheid voor het inkomen (Van der Lippe 1993, p. 157; Mozes-Philips & Wester 1993, p. 7; De Jong & De Olde 1994, p. 202; Hoogeveen & Portegijs 1995, pp. 163 e.v.; Bouwens 1996, p. 21; Willemsen 1996; Van Doorne-Huiskes 1997).

Eén mogelijke verklaring voor de hardnekkig ongelijke verdeling van betaalde en onbetaalde arbeid tussen partners blijft in bovengenoemde reeks echter buiten beschouwing. Misschien sluit een 'scheve' taakverdeling thuis, met een zorgend accent bij de vrouw en een kostwinnend accent bij de man, goed aan bij wat een bepaalde groep vrouwen met betrekking tot werken en zorgen prefereert. Als bovendien het dagelijks bestaan voor deze vrouwen zonder al te veel problemen of zelfs naar volle tevredenheid verloopt, lijkt er voor hen geen reden om de ongelijke taakverdeling te wijzigen. In dit geval zal een relatief gering aandeel in de zorgtaken van de man niet genterpreteerd worden als een gebrek aan bereidheid van zijn kant om de handen uit de mouwen te steken, maar als een logische consequentie van de door beide partners 'onderschreven' taakverdeling. Dat hij, ondanks het feit dat zijn hoofdverantwoordelijkheid elders ligt, toch ook enige zorgtaken voor zijn rekening neemt, kan in dit perspectief juist gezien worden als een positief gebaar.

Als ook deze verklaring voor de blijvend scheve taakverdeling tussen mannen en vrouwen opgeld doet, valt de gebruikelijke, enigszins 'zure' analyse van de situatie van combinerende moeders uit te breiden met een wat 'zoeter' deel. Verder lijkt de ontwikkeling van overheids- en organisatiebeleid ten aanzien van arbeid en zorg gebaat bij een breder zicht op de verschillende groepen combinerende ouders en hun preferenties.

EEN EMPIRISCH ONDERZOEK

In mijn onderzoek onder (samenwonende en gehuwde) buitenshuis werkende moeders is empirische ondersteuning te vinden voor de stelling, dat een

verdeling wordt beïnvloed door en kan dan ook het best begrepen worden tegen de achtergrond van de specifieke institutionele en sociaal-culturele context van de samenleving waarvan de huishoudens deel uit maken. In dit artikel staat de verdeling van betaalde en onbetaalde arbeid binnen Nederlandse huishoudens centraal.

bepaalde groep combinerende moeders niet nillens willens maar overeenkomstig haar eigen voorkeur en zonder problemen leeft met een ongelijke taakverdeling binnenshuis.² Het onderzoek werd in het najaar van 1994 verricht onder 74 buitenshuis werkende moeders in de regio Rijnmond: vrouwen die een baan van aanmerkelijke omvang (19 uur of meer per week) combineren met de zorg voor één of meer kinderen onder de 12 jaar. De onderzochten reageerden op een oproep in een regionaal huis-aan-huis blad. Met een telefonische enquête bij aanmelding, een schriftelijke vragenlijst en een uitgebreid interview werd een beeld verkregen van hun visie op de combinatie, hun wijze van omgang met en hun beleving van het combineren.

Bij analyse bleken de onderzochten onderscheiden te kunnen worden in vier groepen. Elke groep bestaat uit vrouwen die niet alleen een specifieke (cognitieve) beoordeling van het combineren delen, maar ook op andere punten zoals werk- en thuissituatie, steun van de partner, copingstrategieën en mate van welbevinden sterke overeenkomsten vertonen. Tegelijkertijd, zo blijkt uit kwantitatieve en kwalitatieve analyse, verschillen de groepen onderling duidelijk van elkaar. De vier groepen vormen een continuüm en zijn te typeren als: Positief Bestaan, Pittig Bestaan, Zorgelijk Bestaan en Zwaar Bestaan.

De groep Positief Bestaan (16 vrouwen) ziet louter positieve aspecten aan het combineren of meent dat haar situatie in elk geval optimaal positief is. De vrouwen in de groep Zwaar Bestaan (12) leggen daarentegen de nadruk op de negatieve aspecten van het combineren, die ze in het interview met veel nadruk en in heftige bewoordingen naar voren brengen. De overige vrouwen zijn minder uitgesproken in hun oordeel, maar wanneer voor hen de balans opgemaakt wordt van alle positieve en negatieve kanten die zij voor zichzelf aan het combineren zien, blijkt voor sommigen het accent meer op de positieve aspecten te liggen en bij anderen meer op de negatieve. Zij werden respectievelijk ingedeeld in de groep Pittig Bestaan (26 vrouwen) en de groep Zorgelijk Bestaan (20 vrouwen).

Terwijl veel vrouwen in de groepen Pittig, Zorgelijk en Zwaar Bestaan licht geïrriteerd tot ronduit verbolgen zijn over de ongelijke taakverdeling met hun partner en op dat punt een wat 'zure' analyse van hun situatie zouden onderschrijven, geldt dat niet voor de groep Positief Bestaan. Deze vrouwen beleven en beoordelen de verhouding tussen werken en zorgen in hun bestaan noch als problematisch, noch als 'oneerlijk'. Daarmee is, in het kader van dit artikel, bij uitstek deze groep interessant en een nadere analyse waard.

Voor een goed begrip van het perspectief van de groep Positief Bestaan is het noodzakelijk om zo zorgvuldig mogelijk te reconstrueren hoe zijzelf hun bestaan ervaren. Het perspectief van de onderzoeker wordt daartoe tijdelijk 'tussen haakjes' geplaatst. De hiernavolgende beschrijving getuigt van deze

2. Het verslag van dit onderzoek, met de werktitel *Buitenshuis werkende moeders over werken, zorgen en welbevinden*, zal begin 1998 verschijnen als proefschrift.

nauwe aansluiting bij de visie en beleving van de onderzochten. Verder ligt in het geschetste beeld van de groep Positief Bestaan een accent op de specifieke, gemeenschappelijke kenmerken van deze vrouwen. De verschillen met de andere groepen (hoe relevant ook voor een scherpere profilering) blijven grotendeels buiten beeld.

De meerderheid van de vrouwen in de groep Positief Bestaan heeft twee of drie kinderen. Op twee vrouwen na zijn de vrouwen van Nederlandse origine.³ Iets minder dan de helft heeft een opleiding op HBO-niveau, de andere vrouwen zijn lager opgeleid. Geen van de vrouwen heeft een academische opleiding. De vrouwen hebben in meerderheid functies op meer uitvoerend niveau, veelal in een vrouwenberoep. Een aantal heeft een baan als administratief medewerkster of (medisch) secretaresse en verder telt de groep een kapster, een gastvrouw, een ziekenverzorgster en een arbo-deskundige. Daarnaast is een aantal vrouwen werkzaam als leerkracht en werken er enkelen in de gezondheidszorg op functies die een hogere beroepsopleiding vragen: als verpleegkundige, verloskundige of medisch analiste. Twee vrouwen in de groep Positief Bestaan zijn herintreedster.

Iedereen in deze groep heeft een vaste baan en op een paar vrouwen na werkt men tweeënhalve dag of drie dagen per week. Wat betreft de arbeidsvoorwaarden van de groep valt op, dat overwerk onder deze vrouwen nauwelijks voorkomt. De helft van de vrouwen ervaart het werk als veeleisend. Daar staat tegenover dat een kwart van de groep flexibele begin- en eindtijden heeft en dat de overgrote meerderheid op het werk wel begrip ervaart voor de kleinere en grotere problemen waarmee het combineren gepaard kan gaan. Slechts enkele huishoudens hebben een betaalde huishoudelijke hulp. Maandelijks wordt in deze huishoudens naar schatting van de vrouwen ongeveer f 5000 netto verdiend.

Vergeleken met de drie andere groepen maakt de groep Positief Bestaan minder vaak melding van veeleisend werk en overwerk, maar heeft ze ook minder flexibele werktijden. Begrip op het werk ervaart men in deze groep juist vaker. Verder hebben vrouwen met een Positief Bestaan een lagere opleiding, een kleinere baan dan de anderen en een lager totaal huishoudinkomen. Een huishoudelijk hulp komt in deze huishoudens minder voor dan elders. Wat betreft de werkkring van de partners van de groep Positief Bestaan valt op, dat vergeleken met de andere partners, een kleiner deel in de commerciële sector werkt en eveneens minder partners werkzaam zijn als wetenschappelijk vakspecialist. Daarentegen zijn zij vaker hoofd of chef van een afdeling.

3. Op de oproep voor dit onderzoek reageerden in totaal slechts vijf vrouwen van niet-Nederlandse herkomst.

WEG UIT HET HUISVROUWENBESTAAN

Combineren betekent voor de vrouwen in deze groep vooral: (buitenshuis) werkend moederschap. Dat is een moederschapsvorm die ze als veel positiever beschouwen dan het alternatief: het totale huisvrouw- en moederschap.

‘Nou, ik vind het zoals het nu gaat... heerlijk. Je hebt allemaal wel eens dat je van die kinderen denkt: pffff.... En tegen de tijd dat ik dat weer heb, nou dan ga ik een dagje werken en dan ben je er helemaal uit. Dat je gewoon twee dagen even in een andere omgeving bent, even uit de dagelijkse besognes.’ (kapster, twee kinderen)

281

Werken als ontsnapping uit de beperkte en benauwende wereld van het huishouden en werken als prettige afwisseling met zorgen: dat maakt werkzaam zijn en daarmee combineren voor de vrouwen in deze groep tot iets plezierigs. Maar ook de sociale contacten via het werk maken het werkend moederschap te prefereren boven hele dagen voor het huishouden en de kinderen zorgen. Louter bezig zijn in het huishouden biedt bovendien niet genoeg bevrediging.

‘Nou, als je hier thuis zit, dan ga je op een gegeven moment alle programma’s op tv bekijken en je huis blinkt als een spiegel: dan heb je helemaal geen voldoening meer en ja, waar ben je dan mee bezig? Het is dus ook puur een voldoening, het werk.’ (gastvrouw, één kind)

HAAR WERK: HET GEWENSTE AANTAL DAGEN

De vrouwen die de combinatie zien als een Positief Bestaan proberen door het hele interview heen duidelijk te maken wat er zo ‘aardig’, voordelig of positief is aan het combineren van een baan en de zorg voor kinderen. Een van de punten die ze daarbij naar voren brengen is hun tevredenheid over de omvang van hun baan: precies zoveel dagen als ze hebben willen. Zo hebben ze naar hun idee doordeweeks nog voldoende tijd voor de kinderen. Een vrouw die twee hele dagen en een avond per week werkt, zegt:

‘Ik zou ook niet méér dagen willen werken. Ik denk dat je dan een hoop mist. Ik weet nog wel: de oudste die is gaan lopen bij mijn moeder en die is gaan staan bij mijn man. Die twee dagen dat ik werkte, deed ze dat dus nog bij een ander! [ze lacht] Dus wat dat betreft denk ik niet dat ik meer dagen wil.’ (kapster, twee kinderen)

Die doordeweekse (mid)dagen thuis worden veelal besteed aan activiteiten met de kinderen: wandelen, naar de speeltuin, zwemles en clubs gaan en helpen op school.

Maar ook voor de vrouwen zelf hebben niet-werkdagen een belangrijke

functie. Ze vormen een rustpunt in de week, het zijn dagen om 'even bij te komen' en soms zelfs 'dagen waar niemand aan mag komen': geheel ter vrije besteding. Een belastingadviseur die haar baan van 40 uur in vier dagen 'geperst' heeft, zegt:

282

'Dus: dan werk ik maandag, dinsdag en dan heb ik woensdag even om bij te komen en dan donderdag en vrijdag en dan is het weer weekend. Net als morgen, dan heb ik heus een leuke dag en dan ga ik gewoon lekker een beetje relaxen en een beetje wandelen en boekjes lezen.' (belastingadviseur, één kind)

Dat vrouwen in de groep Positief Bestaan een baan van de 'juiste' omvang hebben, is vaak resultante van één of meerdere pogingen om het aantal werkuren te verminderen ten behoeve van meer tijd voor de kinderen. De helft van de vrouwen in deze groep heeft tijdens de periode dat ze arbeid en zorg combineren de werkweek verkort. Zo ging een leerkracht met twee kinderen na de geboorte van elk van haar kinderen een dag minder werken. In de groep Positief Bestaan werken, mede als gevolg van deze werkverminderingen, relatief veel vrouwen in een baan van 19 of 20 uur per week.

De banen van de vrouwen in deze groep zijn nadrukkelijk afgestemd op de kinderopvang. Dat is te horen aan hun motivatie voor werktijdvermindering, maar ook te zien aan het gebruik van kinderopvangvoorzieningen. Een deel van de groep Positief Bestaan stelt het geheel zonder kinderopvang. Weliswaar geldt voor enkele vrouwen dat hun kinderen inmiddels oud genoeg zijn om na schooltijd een poosje alleen thuis te zijn: die hebben geen opvang meer nodig. Maar voor de andere vrouwen geldt dat ze het werk in veel gevallen zodanig hebben geplooid en beperkt in aantal uren, dat er geen derden meer nodig zijn om de kinderen op te vangen of dat in elk geval een groot deel van de kinderopvang verricht kan worden door de vrouwen zelf en hun partner. Een kapster heeft om deze reden een baan van 19 uur verdeeld over een donderdag, een vrijdagavond en een zaterdag per week. Op die manier kan haar partner, die een gewone werkweek heeft, een groot deel van de verzorging van de twee kinderen voor zijn rekening nemen.

Dat veel vrouwen in deze groep het wat betreft de kinderopvang kunnen stellen zonder hulp van derden wordt door hen als zeer plezierig ervaren. Niet zozeer omdat het zelf opvangen van de kinderen kosten bespaart – niemand rept daarover –, maar omdat zodoende de sterk gevoelde eigen verantwoordelijkheid voor de kinderopvang gestalte kan krijgen. Behalve in noodgevallen of als men 'erg omhoog zit', wil men anderen niet belasten met de zorg voor de kinderen.

'Ik vind het zelf moeilijk om het te vragen, dat wel. Omdat wij altijd van het principe uit zijn gegaan van: "Okee, je wil werken en je wil kinderen, zorg dan maar dat je het ook zelf regelt."' (verpleegkundige, twee kinderen)

Als de vrouwen al gebruik maken van de diensten van anderen (familie, vrienden, buren, ouders van vriendjes en vriendinnetjes van de kinderen), dan het liefst op basis van wederkerigheid, want het is niet prettig om bij anderen in het krijt te staan.

Voor de vrouwen in deze groep is er over het algemeen voldoende ruimte naast het werk om ook zorgtaken te verrichten. Dat is voor de meesten een gevolg van de relatief beperkte omvang van de baan, maar heeft volgens de vrouwen zelf ook te maken met gunstige arbeidsvoorwaarden en -verhoudingen.

283

HAAR WERK: GUNSTIGE 'REGELINGEN' EN BEGRIP

In het mondelinge interview behoorden de kenmerken van het werk van de respondent tot de eerste gespreksthema's. De groep Positief Bestaan noemt op dat punt van het gesprek al spontaan een bepaald aspect van het werk bijzonder 'gunstig' voor het combineren. Voor sommigen is dat de relatieve autonomie in hun werk: die maakt dat ze hun werkzaamheden zelf in kunnen delen en het werk enigszins naar hun hand kunnen zetten als dat voor het gezin noodzakelijk of gemakkelijk is.

'Het maakt bij ons niet uit waar je werkt, want: als het maar af is natuurlijk. Net als vorige week: toen was ze [de dochter] ziek opeens op zondagavond. Dus toen ben ik gewoon maandagochtend vroeg naar mijn werk geweest en toen heb ik een tas vol werk meegenomen. Dan kan ik gewoon een tijdje thuis werken.' (belastingadviseur, één kind)

Andere vrouwen hebben niet zozeer profijt van de mogelijkheid om hun werk min of meer zelf te regelen, maar van regelingen op het werk die ze zelf mede vorm hebben gegeven. Een verpleegkundige kreeg het op haar werk voor elkaar dat zij haar eigen dienstlijst mag maken en daarmee kan ze (binnen zekere grenzen) werken op dagen dat het haar schikt. Ook andere vrouwen stelden vast wat voor hen gunstige arbeidsvoorwaarden zouden zijn, bespraken die wens met hun leidinggevende en zorgden ervoor dat die afspraak op schrift kwam te staan.

In een aantal gevallen gaat het niet zozeer om officiële regelingen, maar om een werkgever die oogluikend toestaat dat de werkneemster in verband met gezinsverantwoordelijkheden eens een half uurtje later komt of eerder naar huis gaat. Meestal heeft de werkneemster dan al een zeker krediet opgebouwd op de werkplek.

Voor de drie leerkrachten in de groep Positief Bestaan geldt vooral dat hun werk buiten de schooluren minimale aanspraken doet. Echt overwerken hoeven ze niet, teamvergaderingen vallen op dagen dat ze niet aanwezig zijn en hun verplichte aandeel commissiewerk plannen ze binnen de schooluren. Pas-

sen niet alle werkzaamheden in de beschikbare schooltijd, dan accepteert de directie dat leerkrachten aan het eind van de schooldag zo snel mogelijk naar huis gaan en daar hun voorbereidende werkzaamheden voor de volgende dag doen.

284

'Ik heb ook hele manden papier hier staan. Ik doe zo veel mogelijk thuis en zo min mogelijk op school. Dus de eerste tijd thuis, dan werken we hier de hele handel af en als het hele zaakje in bed ligt, dan zit ik engeltjes om te trekken of Sinterklazen of dat soort dingen. Doe ik allemaal thuis.' (leerkracht, drie kinderen)

Daarnaast verkeren de leerkrachten vanzelfsprekend ook in de prettige omstandigheid dat ze tijdens de schoolvakanties van hun kinderen zelf ook vrij zijn.

Maar ook de arbeidsvoorwaarden en -verhoudingen op het werk van de partner passen tot op zekere hoogte bij de manier waarop de vrouwen werk en zorg willen combineren.

ZIJN WERK: OOK AFGESTEMD OP ZORGTAKEN

De helft van de partners heeft zodanig gemanoeuvreed met de arbeidsvoorwaarden, dat ze een aandeel in de zorgtaken voor hun rekening kunnen nemen. Mogelijk is die ruimte om te manoeuvreren onder de partners in deze groep relatief groot, doordat tweederde van hen in de niet-commerciële sector werkt: de helft bij de overheid en een vijfde in de gesubsidieerde sector. De aanpassing van zijn werk aan de zorg neemt heel verschillende vormen aan: een halve of een hele dag minder gaan werken, door overwerk uren sparen om af en toe voor zorgtaken vrij te kunnen nemen of onbetaald verlof opnemen. Eén echtgenoot, werkzaam als zelfstandig fysiotherapeut, haalt zijn zoon drie middagen per week uit school. Ter compensatie werkt hij wekelijks twee avonden. Aanvankelijk, toen het kind nog maar net op de basisschool zat, haalde hij hem ook tussen-de-middag, omdat hij zijn zoontje nog te jong vond om over te blijven. In al deze gevallen schikken de partners hun werk voor een deel naar de kinderopvang. Door de betrokken vrouwen wordt dat met nadruk als iets positiefs naar voren gebracht.

Op deze manier, door van elke flexibiliteit in haar en in zijn arbeidsvoorwaarden gebruik te maken, kunnen binnen één gezin werken en zorgen goed op elkaar worden afgestemd. Waarschijnlijk is dat de reden waarom enkele vrouwen in deze groep op de vraag 'Heeft uw man weleens overwogen om minder te gaan werken' spontaan zeggen dat hun partner voor háár niet minder hoeft te werken: het gaat 'prima' zo.

EEN EMOTIONEEL STEUNENDE EN BEREIDWILLIG PARTNER

Alle vrouwen in de groep ervaren zowel emotionele als praktische steun van hun partner. Op de vraag waaruit voor hen die emotionele steun blijkt, legt meer dan de helft van de vrouwen uit dat hun partner haar werken niet ter discussie stelt, maar als vanzelfsprekendheid aanneemt. De partner vindt het in een aantal gevallen ook prettig voor haar dat ze werk heeft. Hij zal nooit zeggen dat ze maar moet stoppen met werken of minder moet gaan werken, ook niet als het combineren haar bij tijd en wijle zwaar valt.

285

Als het werk wel eens spanningen met zich meebrengt, dan kan emotionele steun bovendien de vorm krijgen van 'gewoon eens een keer een hand op je schouder', een luisterend oor of begripvolle aandacht.

'December is bijvoorbeeld een crisismaand op school. Dus Sinterklaas, Kerst, een hoop rapporten, leerlingenoverleg. Dan doet hij gewoon wat meer in huis. En hij vraagt eens wat vaker hoe het is. Ik heb nooit het gevoel dat als ik thuiskom, dat ik dan helemaal overspannen doorren. Ik kom thuis, net als vanavond, er staat een glaasje wijn op tafel, weet je wel. Eerst even zitten en dan gaan we pas eten. Dan heb ik echt het gevoel van: "Hè, hè, lekker. Ik ben thuis."' (leerkracht, drie kinderen)

Emotioneel gesteund voelen zij zich des te meer als hij bovendien heel vanzelfsprekend de daad bij het woord voegt en op momenten dat het voor haar prettig is even bijspringt en taken van haar overneemt.

'Ik kom wel eens uit mijn werk vandaan en dan ben ik moe en als hij dat dan ziet, dat dan gelijk dingen worden overgenomen en van: "Ga maar even een uurtje liggen en als de kleine straks op bed ligt, maak ik je wel weer wakker." Weet je wel, op zo'n manier. Dat is ook [steun] in praktische zin. Elkaar een beetje aanvullen.' (secretaresse, één kind)

Niet altijd neemt hij zelf het initiatief om haar taken over te nemen, maar dan ervaren vrouwen het als plezierig dat hij zo bereidwillig is. Ook al moet ze hem soms om hulp vragen.

EEN BIJ DE ZORG BETROKKEN PARTNER

Als de vrouwen spreken over de zorg voor de kinderen en het aandeel dat de partners daarin hebben, dan gaat het om meer dan 'bijspringen' en hulp. In het kader van de kinderopvang vallen vaak de woorden 'betrokkenheid' en 'samen'. De vrouwen en hun partner willen de verantwoordelijkheid voor de kinderen delen en de opvoeding en verzorging van de kinderen 'echt samen doen'. Op dit punt bestaat er in de groep Positief Bestaan een ruime mate van

‘gezamenlijkheid’. Samen zorgen vinden de vrouwen en hun partners niet meer dan normaal. Het is tegelijkertijd een uiting van zijn betrokkenheid bij het gezin. Hij vindt het belangrijk om de kinderen op te halen van school of van de crèche, om te weten hoe het daar toe gaat. Hij vindt het leuk om met ze bezig te zijn en ze dingen te leren. ‘Waarom neemt uw man bepaalde taken met betrekking tot de kinderen voor zijn rekening?’, is een vraag in het interview.

286

‘Omdat hij ook bij de opvoeding betrokken wil zijn, zo veel mogelijk. Hij is dus, zo gauw hij ’s avonds thuis komt, voor zijn dochter aanwezig. En vanaf dat moment is hij dus eigenlijk degene die de leiding thuis heeft, om het zo eens uit te drukken. Totdat ze naar bed gaat eigenlijk en dat is een prima verdeling.’ (secretaresse, één kind)

Soms wordt de betrokkenheid van een partner wat aangewakkerd door zijn vrouw.

‘Ten eerste hebben we het daar samen over gehad, toen we aan kinderen zijn begonnen, dat er toch taken bijhoren. En ik denk, als hij het niet zou doen, dat het hier niet echt gezellig zou zijn. Nee, dat zou ik niet accepteren. Ik heb zoiets van: we wilden samen blijven werken en samen de kinderen. Dan zijn er ook consequenties aan verbonden. Zowel voor hem als voor mij. Dat betekent ook de zorg voor de kinderen.’ (medisch secretaresse, twee kinderen)

Het woord ‘samen’ wordt ook regelmatig gebruikt in verband met het huishoudelijk werk, maar in dit geval heeft het meer de betekenis van feitelijk samen aan het werk zijn. De norm in deze gezinnen is dat de partners, als ze ’s avonds of in het weekend allebei thuis zijn, ‘samen op werken’ om de huishoudelijke klus te klaren, zodat ze ook tegelijkertijd kunnen gaan zitten of aan hun vrije tijd kunnen beginnen.

Overigens betekent dat niet, dat de partners ook evenveel activiteiten in het huishouden doen of zich op dat terrein even verantwoordelijk voelen: bijna altijd heeft ze in het huishouden de regie of de eindverantwoordelijkheid en doet zij méér. Maar omdat zij in bijna alle gevallen een kleinere baan heeft dan hij, vindt ze dat ‘logisch’. Ze heeft immers ook meer tijd voor het huishouden.

Dat doet de vraag rijzen of de vrouwen in deze groep naast de combinatie nog vrije tijd hebben en tijd voor sociale contacten. Op de vraag of het combineren van werken en zorgen consequenties heeft (gehad) voor hun eigen vrije tijd, zeggen de vrouwen ‘Nee’ of ‘Mijn vrije tijd is wel beperkter geworden, maar mijn hobby’s gaan gewoon door.’ Hun stelling is dat je door te combineren wel tijd inlevert, maar ook genoeg tijd overhoudt. Het gaat erom de vrije tijd die je hebt goed te besteden.

In deze groep wordt dan ook regelmatig gesport en heeft men een heel scala van hobby’s: van golf en yoga tot zingen en taart versieren. Bovendien is

er naast het betaalde werk nog ruimte voor onbetaald vrijwilligerswerk: in de kerk, in besturen en commissies. En wat betreft de sociale contacten: niet zozeer door de combinatie, maar door de komst van kinderen gaat men minder vaak op bezoek, op stap of uit eten. Toch zijn de sociale contacten niet verkommerd. Het persoonlijk contact is minder frequent, maar daar zijn 'lange telefoonsessies' voor in de plaats gekomen.

NIET TE ZWAAR AAN TILLEN EN VOORAL VOORKÓMEN

En tot slot: hoe voelt deze groep zich bij het combineren? In het interview is een hele reeks vragen gesteld over de gevoelens die voor de vrouwen met het combineren verbonden zijn. De allereerste vraag over dat thema was: 'Zou u in één zin kunnen zeggen hoe u zich in het algemeen voelt bij het combineren van werken en zorgen? Lichamelijk en geestelijk?'

Vrouwen die het combineren zien als een Positief Bestaan geven daarop in de meeste gevallen een positief tot zeer positief antwoord: 'fijn', 'lekker', 'goed', maar ook 'perfect', 'prima', 'zelfverzekerd' en 'heel sterk'. Dat geldt met name voor hun geestelijk welbevinden. Lichamelijk voelen veel vrouwen zich 'wel eens minder'. Maar de lichamelijke ongemakken door het combineren worden niet erg zwaar genomen. De interviews zijn doorspekt met zinnen als: 'Moe is iedereen wel eens', en 'Iedereen heeft wel eens een dipje'. Zo zegt iemand over haar vermoeidheid:

'Ja, maar [daar moet je] niet zo diep op ingaan, want het zijn oppervlakkige gevoelens. Die gaan dan weer uit en dan ben je weer gewoon. Ik zie het niet als negatief, maar het is gewoon het protest van je lichaam, van: "Ga toch even zitten. Je knieën zijn moe."' (ziekenverzorger, twee kinderen)

Negatieve gevoelens ziet men bovendien als iets van voorbijgaande aard.

'Ja, god, je denkt ook wel eens van: "Jezus, ik ben al zo moe en waarom is het hier altijd zo'n klerezooi en waarom ben ik de enige die het opruimt en waarom gooit iedereen alles op de grond als ik net gestofzuigd heb." Maarre... ja, god... dat is allemaal maar zo tijdelijk.' (verloskundige, drie kinderen)

Het gevoel belast te worden door de combinatie wordt door deze vrouwen niet alleen gerelativeerd en tot op zekere hoogte geaccepteerd, maar ook voorkomen. De meeste vrouwen maken expliciet of impliciet duidelijk dat ze in het omgaan met de combinatie grenzen weten te stellen. Ze kennen hun eigen grenzen en bewaken die: ze weten wat ze nog aankunnen en wanneer rust geboden is. Bovendien weten ze thuis en op hun werk grenzen te trekken en duidelijk te maken tot waar hun inzet en beschikbaarheid reikt. Ze durven en kunnen nee zeggen als er naar hun idee een te groot beroep op hen wordt gedaan.

Verder zegt een aantal van hen goed in staat te zijn om werk en gezin mentaal te scheiden: ze kunnen de knop omzetten. Op het werk denken ze niet aan thuis en thuis wordt er geen gedachte meer aan het werk gewijd.

288

'Want ik kan het zelfs zover van me af zetten, dat als mijn collega 's zondags belt, van: "Hé, dit of dat, dat moet je weten", dat ik denk: "Waar heeft ze het nou over? Oh, ja, dat is waar ook, dat zou ik doen." Het is voor mij echt op woensdag: stoppen, doorbellen wat nodig is. En op zondag denk ik weer: "O ja, dat ga ik morgen doen." Daar kies je voor als je drie kinderen hebt, vind ik. Dan moet je dat gewoon verder maar even stopzetten.' (leerkracht, drie kinderen)

Een deel van de groep zet daarnaast een heel praktische strategie in. Deze vrouwen stellen dat combineren toch vooral een kwestie is van goed organiseren. En daar hebben ze nou juist aardigheid in, dat kunnen ze goed of 'daar gaan je handen naar staan'. Nadrukkelijk stellen ze daarbij dat men bij het combineren goed voor ogen moet houden wat 'écht belangrijk' is. Dat is niet alleen handig bij het bepalen van een volgorde van werkzaamheden, maar zo schept men ook duidelijkheid voor zichzelf in situaties waarin gekozen moet worden tussen werk en gezin. Voor de meesten van hen geldt dan: de kinderen komen op de eerste plaats.

'Als je het echt belangrijk vindt dat de ramen schoon zijn, dan denk ik dat je uiteindelijk over de kop werkt. Je moet gewoon kunnen scheiden voor jezelf hè. Is het belangrijk dat de ramen schoon zijn? Is het belangrijk dat er eten op tafel staat? Is het belangrijk dat de kinderen gelukkig zijn? (...) Mijn kind vindt het leuk om naar tennissen te gaan. Nou, het is een gevaarlijke weg en hij bleek het zelf niet te kunnen. Dus moet ik hem brengen. Ja, dan kan ik even niks anders doen.' (administratief medewerkster, twee kinderen)

VERRIJKT EN VOLDAAN

Maar het zijn vooral de positieve gevoelens bij het combineren waarover de groep uitwijdt. Die gevoelens hangen nauw samen met de betekenis die werkzaam zijn voor hen heeft. Ook hier valt de term 'voldoening'.

'Dat is dat gevoel, dat echt goeie gevoel, dat als alles lekker loopt, dat het dan overal lekker loopt: op je werk en thuis, ook voor de kinderen zorgen en de huishoudelijke taken met enig plezier doen. Omdat ik dan weet dat ik dat niet dagelijks, routinematig moet doen. Omdat ik ook lekker dagen kan gaan werken. En dat vind ik heerlijk hoor... ja. Dus dat is dat goeie gevoel.' (verpleegkundige, twee kinderen)

Ontstaat het bevredigend gevoel bij deze vrouw door de afwisseling van werken en zorgen, ook het uitoefenen van het beroep op zich kan een prettig gevoel van voldoening geven.

Verder wordt in deze groep vaak gezegd dat het combineren een gevoel van verrijking oplevert: door de afwisseling van werken en zorgen kunnen alle capaciteiten van een persoon aan bod komen. Tegelijkertijd wordt het leven minder eenzijdig: beurtelings werken en zorgen voorkomt saaiheid en sleur. Het combineren prikkelt juist tot meer activiteit en geeft (nieuwe) energie. Een herintreedster heeft dat duidelijk gemerkt toen ze weer aan het werk ging.

289

'Je kan meer aan, vind ik. Ik sukkelde een beetje weg toen ik niet werkte. Ik sudderde maar als een braadlapje, doordat je niet dingen onderneemt. Door je werk neem je ook meer dingen op. En dat kan omdat ik parttime werk natuurlijk. Dan onderneem je meer dingen, je wordt actiever en dan word je ook geestelijk sterker. Ja, doordat je bezig bent, word je inderdaad veel meer gestimuleerd tot andere dingen. Je hebt ook veel meer zin.' (gastvrouw, één kind)

Na die eerste stap om weer aan het werk te gaan, kwam deze vrouw tot tal van andere activiteiten en kreeg ze het gevoel ook zelf steviger te staan.

CONCLUSIE

De vrouwen die hierboven aan het woord kwamen, zien en beleven het combineren van werken en zorgen als een Positief Bestaan. Bepalend voor die positieve visie is de betekenis die zij hechten aan werkzaam zijn. Ze zien hun bestaan als buitenshuis werkende moeder in het licht van een andere, mogelijke situatie die ze enerzijds als vanzelfsprekend of gebruikelijk zien, maar anderzijds voor zichzelf als onwenselijk beschouwen. Die onaantrekkelijke optie is het totale huisvrouw- en moederschap. Naar hun idee zijn ze door hun werk buitenshuis aan die benauwende en beperkte positie ontsnapt. Dat maakt werkzaam zijn in hun ogen al bij voorbaat tot iets bijzonders en iets plezierigs.

Daarbij is van belang dat deze vrouwen niet alleen werkzaam zijn zeer belangrijk vinden, maar ook een sterk positieve betekenis hechten aan een evenwichtige afwisseling van werken en zorgen. Zij prefereren een bestaan waarin naast zorg ook werk een rol kan spelen, maar evenzeer wensen ze een bestaan waarin naast het werk voldoende tijd en gelegenheid is voor zorgen. Zorgen is voor hen een waarde op zich. Vanuit die visie hebben ze zich ingezet voor een baan die wat betreft omvang, arbeidstijden en/of arbeidsvoorwaarden genoeg ruimte biedt voor zorgtaken. De helft van de vrouwen in deze groep is tijdens de periode van combineren minder gaan werken om de omvang van haar baan beter af te stemmen op de zorg en een aantal heeft zelf mede vorm gegeven aan voor het combineren gunstige regelingen op het werk. Zo zijn ze erin geslaagd werken in hun leven de plaats te geven die met hun visie overeenstemt. Bepaalde kenmerken van het werk hebben het rela-

tief makkelijk gemaakt om het werken af te stemmen op de eigen visie. Dat geldt bijvoorbeeld voor het feit dat ze weinig hoeven overwerken en op het werk veel begrip ervaren voor de situatie van combinerende ouders.

Juist omdat de vrouwen in deze groep het werk heel nadrukkelijk een plaats toekennen náást de zorg en de ruimte voor het werk tegelijkertijd begrensd en beperkt houden, aanvaarden ze impliciet dat de uitvoering van de zorgtaken grotendeels bij hen berust. Zij hebben daar 'geen moeite mee' en vinden het ook logisch dat zij op het terrein van de zorg de regie voeren. Vanuit die visie wordt een actieve bijdrage van de man aan het huishouden en de kinderopvang, ook als die feitelijk niet erg omvangrijk is, als ondersteunend ervaren. Immers: daardoor maakt hij het voor haar mogelijk of in elk geval makkelijker om het huisvrouwenbestaan achter zich te laten, waarmee hij tegelijkertijd van zijn betrokkenheid bij haar getuigt.

Voor de groep Positief Bestaan kan verder vastgesteld worden, dat de door hen veelvuldig gebruikte mentale strategieën 'accepteren' en 'relativeren' bijdragen aan een gevoel van welbevinden. Zodoende worden eventueel optredende negatieve gevoelens 'onschadelijk' gemaakt: ze horen bij het leven of zijn slechts van tijdelijke aard en door die gedachten bezorgen ze weinig last. Bovendien weet men in deze groep tot op zekere hoogte praktische en psychische problemen te voorkómen: door grenzen te stellen en goed te organiseren.

DISCUSSIE

Voor de groep Positief Bestaan lijkt een kritische machtsanalyse van haar situatie, compleet met 'verwijten' aan een nalatige partner, niet op zijn plaats.

Deze groep combinerende moeders beleeft een halve baan en een meerderheidsaandeel in de zorg niet als een concessie. Men ambieert geen baan van grotere omvang, omdat de huidige baan alle gewenste functies vervult: er-uit-zijn, afwisseling, contact, voldoening. Bovendien zou door een grotere baan de zorg in de knel kunnen komen en dat terrein is minstens even belangrijk als het werk. Zorgen is in het bestaan van deze groep vrouwen een centrale waarde. Hun preferentie voor een 'evenwichtig' bestaan, zoals sommige van hen het noemen, impliceert een bepaalde taakverdeling met de partner. Als bij hem, wat betreft tijdsbesteding, een zwaar accent op het werk ligt, zal hij in de taakverdeling meer werken en zij meer zorgen. Maar omdat ze naar haar idee 'precies genoeg' tijd voor werk en zorg heeft, ervaart ze de 'scheefheid' van de taakverdeling niet als probleem.

Dit temeer niet daar vrouwen zich door hun partners serieus genomen voelen in hun werken en niet het gevoel hebben dat ze er in de zorg alleen voor staan. Het zorgen wordt niet, als was het een minder aangenaam karwei, aan vrouwen overgelaten. De partners tonen betrokkenheid bij de zorg. De taakverdeling in hun huishouden beleven deze vrouwen daardoor niet als 'oneerlijk'. Man en vrouw hebben weliswaar andere zwaartepunten in hun tijdsbe-

steding, maar doordat ze thuis 'samen op werken', zijn ze per saldo even lang in touw. De combinatie laat de vrouwen bovendien nog ruimte voor eigen tijd en eigen activiteiten. En over het algemeen voelen ze zich goed of slagen ze erin negatieve gevoelens buiten de deur te houden.

Men zou kunnen tegenwerpen, dat de groep Positief Bestaan niet zozeer wordt gekenmerkt door een bijzondere preferentie voor een 'evenwichtig' leven van werken en zorgen, als wel getuigt van traditionele sekstereotiepe rolverwachtingen en van de vanzelfsprekendheid dat vrouwen, ook als ze buitenshuis werkzaam zijn, degenen zijn die primair de zorg binnenshuis behoren te regelen en uit te voeren.

291

Maar een dergelijke interpretatie zou allereerst voorbijgaan aan de 'afkeer' van deze groep van het fulltime huisvrouw- en moederschap en aan de actieve inzet die zij tonen om werkzaam te blijven. Dat laat zich moeilijk rijmen met traditionele moederschapsopvattingen. Juist het feit dat ze naar hun eigen idee zijn ontsnapt aan het vanzelfsprekende – een bestaan dat volledig wordt gevuld door huisvrouw en moeder-zijn – maakt deze vrouwen zo positief over hun bestaan. Ten tweede geven de vrouwen veeleer blijk van een praktische, dan van een normatieve houding tegenover de taakverdeling met hun partner. Aangezien ze minder (buitenshuis) werkt, is het logisch dat zij meer zorgt en als het nodig is, vraagt ze hem eenvoudig om bepaalde taken voor zijn rekening te nemen.

Wie cynisch denkt, zou tenslotte het opgewekte betoog van de groep Positief Bestaan kunnen interpreteren als niets méér dan de manier waarop een groep teleurgestelde en ploeterende moeders zich in het combineren staande weet te houden: door de scheve taakverdeling te legitimeren en zijn bijdrage aan de zorg zo positief mogelijk voor te stellen. Verder houden ze met behulp van emotie-regulerende strategieën zoals accepteren en relativeren hun negatieve gevoelens onder de duim.

Maar gaat een dergelijke verklaring niet voorbij aan het specifieke perspectief van de vrouwen met een Positief Bestaan? Wordt de beleving van de groep Positief Bestaan recht gedaan als deze geplaatst wordt in een betekenis kader waarin Haar werken en zorgen vooral betekenis krijgt in vergelijking met Zijn bijdrage aan deze terreinen? Een interpretatieschema waarin 'taakverdeling' en 'gelijkheid' dominante termen zijn en waarin werken een 'willen' en zorgen vooral een 'moeten' is? Zou het niet zeer de moeite waard zijn om voor het combineren van werken en zorgen ook termen en begrippen te ontwikkelen, die aan dit (soms) 'zure' analysekader ontsnappen en ruimte bieden aan 'evenwicht', 'genoegen' en 'betrokkenheid', zonder te vervallen in een 'suikerzoet' maar verraderlijk romantisch vertoog?

LITERATUUR

- Bock, B., & De Olde, C. (1995). *Stress bij de combinatie van werk en zorg. Een onderzoek in de gezondheidszorg naar de ervaringen van doorwerkende en herintredende vrouwen*. Emancipatieraad, Den Haag.
- Bouwens, A. (1996). *Uitgesteld ouderschap. Een onderzoek naar de maatschappelijke consequenties van het uitstel van de geboorte van het eerste kind*. Emancipatieraad, Den Haag.
- Doorne-Huiskes, J. van (1996). *Uitgesteld ouderschap en de verdeling van arbeid en zorg*. Te verschijnen in een bundel onder redactie van het NIDI.
- Doornenbal, J. (1996). *Ouderschap als onderneming. Moeders en vaders over opvoeden in de jaren negentig*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Hoogeveen, K., & W. Portegijs (1995). *Juf en moeder. Vrouwelijke leerkrachten in het basisonderwijs over moederschap en beroep*. Zutphen: Hameland Pers.
- Jong, A. de, & C. de Olde (1994). *Hoe ouders het werk delen. Onderzoek naar de totstandkoming van de verdeling van het betaalde werk en het werk thuis tussen partners met jonge kinderen*. Amsterdam: Vuga.
- Lippe, T. van der (1993). *Arbeidsverdeling tussen mannen en vrouwen. Een interdisciplinaire studie naar betaald en huishoudelijk werk binnen huishoudens*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Mozes-Philips, M., & F. Wester (1993). *Zorgen voor de toekomst. Een onderzoek naar carrièreperspectieven van verzorgende vaders*. Amsterdam: Vuga.
- Investeren in combinatie arbeid-zorg is investeren in de toekomst (1997). *Staatscourant*, 69, 6.
- Willemsen, T. (1996). Seksist Van der List kan zich ook maar beter laten ombouwen. *De Volkskrant*, 1 juni.

Grietje Dresen

Liefdevolle macht en de metafoor van het lichaam

Aantekeningen bij de katholieke interpretatie van het vierde gebod

293

Zo wantrouwig als de katholieke kerk het lichaam in zijn lustvolle, 'ontbindende' gewaarwordingen placht te bezien, zo gretig heeft ze de metafoor van het lichaam gebruikt als symbool van eenheid, van harmonieuze samenwerking tussen ongelijke ledematen. Beide beelden van het lichaam werden herleid tot de brieven van Paulus.¹ Ik wil hier laten zien hoe die laatste, idealiserende metafoor van het lichaam in de katholieke traditie gebruikt is om de machtsverhoudingen binnen samenlevingsvormen – uitgaand van het gezin als oermodel – voor te stellen als natuurlijke, organische verhouding, maar tegelijkertijd als liefdesverhouding.

Voor moderne oren ligt het misschien niet voor de hand om de verhoudingen binnen een organisme als het lichaam te typeren als liefdesverhouding. Een organisme heeft toch geen 'liefde' nodig om te functioneren? Het lichaam waarnaar wordt verwezen, is echter niet het gedesacraliseerde en als een mechanisme opgevatte lichaam van de moderne wetenschap (Van den Berg 1959), maar het lichaam van Christus. Paulus brengt dit uiterst voorbeeldige lichaam in verband met de juiste verhoudingen in de destijds meest basale leefvorm, de *oikos* of huis(houding), met name met de verhouding tussen man en vrouw. De verhouding tussen ouders en kind en tussen heer en slaaf plaatst hij in het verlengde daarvan. Hij houdt daarmee een model voor, waarin de verhouding tussen sociaal ongelijken wordt gelegeitimeerd maar tegelijkertijd wordt omgedacht, dat wil zeggen als liefdeseenheid wordt voorgesteld. Het lijkt geen twijfel dat het 'liefdespatriarchalisme'² dat uit dit model voortvloeide in de loop van de christelijke geschiedenis emanciperende effecten heeft gehad voor vrouwen, kinderen en slaven – al lieten die effecten soms lang op zich wachten. Maar het lijkt evenmin twijfel dat een dergelijke veronderstelde eenheid, gesymboliseerd in de metafoor van het lichaam, de machtsongelijkheden ook verhulde, door ze op een hoger plan te verheffen en als onderge-

1. De nieuwste en meest fundamentele theologische noties die Paulus ontwikkelt, verbindt hij met (verschillende begrippen van) het lichaam: enerzijds met het zondige 'vlees' waarvan we in Christus verlost worden, anderzijds met het ideale lichaam van Christus, dat opstaat uit de dood, aldus vooruitwijst naar onze opstanding, belichaamd wordt in de kerk en gegeten wordt in de eucharistie (Robinson 1966). Zie over de seks-especifieke uitwerking van deze verschillende (negatieve en positieve) lichaamsbeelden in de katholieke traditie o.a. Dresen 1997.

2. Dit begrip werd vooral ontwikkeld in aansluiting bij Troeltsch 1922. Zie bijv. Wagener 1995, p. 113.

schikt aan de uiteindelijke eenheid voor te stellen. Alvorens ik overga tot een toespitsing op en illustratie van dat laatste aan de hand van de katholieke interpretatie van het vierde³ gebod (Eert uw vader en uw moeder), citeer ik de paulijnse passage waarin dat ideaal van het liefdespatriarchalisme het meest uitdrukkelijk in verband wordt gebracht met een metaforisch opgevat lichaam. Het gaat om de verzen 5,21-6,9 uit Paulus' brief aan de Efeziërs.⁴ In de meeste bijbelvertalingen worden deze verzen geplaatst onder het kopje 'Het christelijk gezin'; in exegetische literatuur staan ze bekend als huisregels, huistafels of regels voor het huishouden.

'ZOALS ZE HUN EIGEN LICHAAM LIEFHEBBEN'

De betreffende verzen luiden:⁵

[5,21] 'Weest elkander onderdanig uit ontzag voor Christus. [22] Vrouwen, weest onderdanig aan uw man als aan de Heer. [23] Want de man is het hoofd van de vrouw, zoals Christus het hoofd is van de kerk. Hij is ook de verlosser van zijn lichaam, [24] maar zoals de kerk onderdanig is aan Christus, zo moet ook de vrouw haar man in alles onderdanig zijn. [25] Mannen, hebt uw vrouw lief, zoals Christus de kerk heeft liefgehad: Hij heeft zich voor haar overgeleverd [26] om haar te heiligen (...) [28] Zo moeten ook de mannen hun vrouwen liefhebben, zoals ze hun eigen lichaam liefhebben. Wie zijn vrouw bemint, bemint zichzelf. [29] Niemand heeft ooit zijn eigen vlees gehaat; integendeel, hij voedt en koestert het. En zo doet Christus met de kerk, [30] omdat wij ledematen zijn van zijn lichaam. [31] *Daarom zal de man vader en moeder verlaten om zich te hechten aan zijn vrouw, en die twee zullen één vlees zijn.*⁶ [32] Dit geheim heeft een diepe zin. Ik voor mij betrek het op Christus en de kerk. [33] Hoe dit ook zij, ieder van u moet zijn vrouw beminnen als zichzelf en de vrouw moet ontzag hebben voor haar man.'

[6,1] 'Kinderen, gehoorzaamt uw ouders; zo hoort het. [2] *Eer uw vader en uw moeder*, zo luidt het eerste gebod waaraan een belofte is verbonden, [3] *opdat het u welga en gij lang moogt leven op aarde.*⁷ [4] En gij, vaders, verbittert uw kinderen niet, maar voedt ze op met christelijke tucht en vermaning. [5] Slaven, weest uw aardse meesters gehoorzaam met eerbied en in eenvoud des harten, als gold uw onderdanigheid

3. De katholieke en lutheraanse traditie volgen Augustinus' indeling van de decaloog. In de joodse tien geboden (Ex. 20,12; Deut. 5,16) geldt het oudergebod als het vijfde, evenals in de meeste gereformeerde kerken.

4. Onder exegeten staat de authenticiteit van deze Paulusbrief ter discussie. In de kerkelijke leer spelen de brief en vooral de geciteerde verzen echter een cruciale rol, zeker in de huwelijksmoraal. De lichaamsmetaforiek in de brief is verwant aan de als authentiek erkende brieven (vgl. Robinson 1966, p. 10).

5. Gebruikt is de Willibrordvertaling uit 1975.

6. Cursief origineel: betreffende passage is een citaat, uit Genesis 2:24.

7. Exodus 20:12.

Christus zelf (...) [7] Dient welgemoed in de mensen de Heer, [8] wetend dat ieder, hij moge slaaf zijn of vrije, het goede dat hij gedaan heeft, van de Heer zal terugontvangen. [9] En gij meesters, behandelt hen in dezelfde geest. Laat dreigementen achterwege. Denkt eraan dat gij dezelfde meester in de hemel hebt als zij; Hij heeft geen gunstelingen.'

Het is duidelijk dat in deze passage de metafoor van het lichaam, te weten de vergelijking van de kerk met het lichaam van Christus, het meest uitdrukkelijk gebruikt wordt in verband met de verhouding tussen man en vrouw. In deze verhouding wordt de positie van de man vergeleken met die van Christus, als hoofd van de kerk, terwijl de vrouw als zijn lichaam geldt. De man maakt deel uit van hetzelfde lichaam, maar heeft als hoofd ook de regie. In de regels met betrekking tot de verhouding ouders/kinderen en heer/slaaf wordt de metafoor van het lichaam niet expliciet gebruikt, maar de dynamiek is vergelijkbaar. Ten opzichte van de heer des huizes, als vader en meester, wordt gehoorzaamheid gevraagd 'als gold uw onderdanigheid Christus zelf' (6,5), terwijl tegelijkertijd vaders en meesters eraan herinnerd worden dat zij deel uitmaken van eenzelfde gemeenschap als hun ondergeschikten, en in principe gelijkwaardige leden zijn, van die gemeenschap die haar vader, respectievelijk haar meester in de hemel heeft. Ik ga hierna vooral in op de kerkelijke interpretatie van het gebod 'Eert uw vader en uw moeder'. De geciteerde huisregels hebben, zeker de afgelopen eeuwen, veel discussie opgeroepen, terwijl het oorspronkelijke joodse gebod de ouders te eren – Efeziërs vertaald als gebod tot gehoorzaamheid – veel minder commentaar heeft opgeroepen. Toch vormen juist de christelijke interpretatie en ontwikkeling van dit gebod een goed voorbeeld van patriarchaal en organistisch denken, en van de bezwaren die daar voor een modern 'gelijkheidsdenken' mee verbonden zijn.

295

LIEFDESPATRIARCHALISME

Het oorspronkelijke (in de joodse traditie vijfde) gebod de ouders te eren was niet zozeer een oproep tot gehoorzaamheid gericht aan jonge kinderen, maar een vermaning aan volwassen kinderen om hun hulpbehoevend geworden ouders de verschuldigde eerbied en zorg te bieden. Het was, zoals het geheel van de tien geboden, allereerst gericht tot volwassen mannen en had een sociale functie: onderhouden van het gebod maakte deel uit van de religieuze plicht bij te dragen aan het realiseren en onderhouden van sociale gerechtigheid. Meer concreet had het gebod een functie in de op familie- en stamverwantschap gebaseerde sociale orde. De belofte van welzijn, verbonden aan het gebod, weerspiegelt het sociale belang dat aan het respecteren van de familiale ordening en hiërarchie werd gehecht (Blidstein 1975). Het geboden respect⁸

8. De letterlijke betekenis van de gebruikte Hebreeuwse imperatief *kabbèd* is 'gewicht toe-kennen'.

impliceerde als gezegd onder meer de plicht tot onderhoud van daarop aangewezen bejaarde ouders. De eerbied voor de ouders is verwant met de eerbied verschuldigd aan Jahwe, waartoe in de voorafgaande geboden wordt opgeroepen en waarvoor elders in de Hebreeuwse bijbel vaak dezelfde stam wordt gebruikt (Blidstein 1975, p. 4; Schüngel-Straumann 1973, p. 69).

296

Door de paulijnse situering van dit gebod binnen de huistafels verschuift de betekenis ervan. In plaats van een oproep tot eerbied en zorg, wordt het een oproep tot gehoorzaamheid, en wel tot een gehoorzaamheid die gerechtvaardigd wordt door het gezag van de heer des huizes te vergelijken met het (liefdevol) gezag van Christus. Door die verschuiving wordt, zoals we zullen zien, een interpretatie van het gebod bevordert waarin de nadruk ligt op het respecteren van de huisvader als gezagdrager, als representant van het gezag van God of van Christus. In de evangelies (de verhalen over Jezus' leven) vindt men deze interpretatie van het joodse oudergebod nog niet.⁹

Paulus' uitleg van het oudergebod in het kader van zijn huisregels had in de begintijd van het christendom waarschijnlijk allereerst een kritische functie. We mogen niet vergeten dat het christendom van een vervolgte tot een politiek invloedrijke godsdienst werd tegen de achtergrond van het Romeinse rijk. In het Romeinse recht was de macht van de heer des huizes vrijwel onbeperkt, tot en met de macht over leven en dood van kinderen, slaven en (bij een huwelijk in *mann* gegeven) vrouw toe (zie onder andere *Paulys* 1953, lemma 'Potestas patria'; Wlosok 1978). In de tweede en derde eeuw na Christus ziet men christelijke auteurs met betrekking tot die vaderlijke macht dan ook vooral nadruk leggen op het respect en de liefde die van de *pater familias* jegens zijn ondergeschikten gevraagd worden. Hierin spelen de geciteerde huisregels een rol, maar ook, meer algemeen, de christelijke grondgedachte dat alle mensen uiteindelijk als kinderen Gods gelijk zijn. In de aangehaalde huisregels wordt dat, in het verlengde van de verhouding heer/slaaf, uitgedrukt in het beeld dat aardse meesters en slaven eenzelfde meester in de hemel hebben, voor Wie allen gelijk zijn. Gebruikelijker is echter de voorstelling van God als Vader, wiens liefde voor Zijn kinderen op ultieme wijze belichaamd zou zijn in zijn Zoon. Deze beeldspraak van Vader en Zoon en van de mensheid als kinderen Gods wordt door de evangelisten op Jezus teruggevoerd, en is relatief nieuw. In het jodendom was het niet erg gangbaar van God als vader te spreken. Waar dit, sporadisch, wel gebeurde, lijkt dit te zijn om de verbondenheid van God met en diens zorg voor zijn volk te benadrukken (Biezeveld 1996, p. 117). Jezus' voorstelling van God als vader en de vertrouwelijke aanspreekvorm *abba* (vergelijkbaar met ons 'papa'), liggen in het verlengde daarvan. Op verschillende

9. Op de plaatsen waar Jezus verwijst naar het joodse gebod, gaat het niet om de *autoriteit* van de vader, maar juist om de verschuldigde bijstand aan de ouders als zij hulpbehoevend zijn (Mc. 7,8-13), en wordt het gebod in verband gebracht met de joodse geboden der gerechtigheid en het gebod der naastenliefde (Mt. 19,16-19).

plaatsen in de evangeliën worden de aardse, familiale bloedbanden en machtsverhoudingen gerelativeerd en ondergeschikt genoemd aan de verhouding tot 'onze vader, die in de hemel is' (Mt. 6,9-13, het meest elementaire christelijke gebed).¹⁰ Deze voorstelling van God als vader en van de mensheid als *familia Dei* ging gepaard met een voorstelling van de onderlinge verhoudingen tussen hen als liefdesverhouding. Zowel de betrekking tussen de goddelijke personen onderling als de verhouding tussen God en mens en tussen mensen onderling zou in de eerste plaats (moeten) worden gekenmerkt door *liefde*.¹¹ Tegelijkertijd echter worden de bestaande machtsverhoudingen tussen mensen onderling, zoals de genoemde tussen man en vrouw, vader en kind en heer en slaaf, niet wezenlijk aangetast. Zij worden echter wel herzien, door *binnen* de als gegeven geaccepteerde machtsrelaties de individuele (eerbied)waardigheid, onderlinge liefde, en het gezamenlijk behoren tot één lichaam te beklemtonen – de ingrediënten van het christelijk 'liefdespatriarchalisme'. Tegen de achtergrond van het Romeinse recht was die nadruk op de liefde die de heer des huizes zijn ondergeschikten verschuldigd was nieuw, en lijken de paulijnse uitleg en situering van het oudergebod dus minder de (vanzelfsprekende) autoriteit van de heer des huizes te onderstrepen, alswel diens *verplichtingen* jegens zijn ondergeschikten. Door de vergelijking van de heer des huizes met Christus, als hoofd van de kerk, werd diens macht echter tegelijkertijd gesacraliseerd, voorgesteld als door God gewild.

De paulijnse interpretatie van het oudergebod is in de loop van de christelijke geschiedenis als gezegd minder controversieel geworden dan de andere huisregels. In de Moderne Tijd kwam – niet in de laatste plaats onder invloed van de christelijke nadruk op de waardigheid van iedere mens als kind van God – de beschikkingsmacht van echtgenoten over hun vrouw en van mensen over andere mensen in de vorm van slavernij, steeds meer ter discussie te staan (zie onder andere Auping 1994). De oproep tot gehoorzaamheid aan het ouderlijk gezag is echter veel minder omstreden. De reden daarvan is waarschijnlijk gelegen in het feit dat deze gezagsverhouding, anders dan die tussen man en vrouw en heer en slaaf, een duidelijker 'natuurlijke' basis heeft: mensenkinderen zijn relatief lang voor voeding, bescherming en onderricht afhankelijk van anderen, en worden als nakomelingen vanzelfsprekender als verlengde of als bezit van de ouders beschouwd. Het ouderlijke (lange tijd allereerst vaderlijke)¹² gezag wordt aanvaard als natuurlijk of noodzakelijk gegeven, waarbij verondersteld wordt dat de vader of ouders hun macht aanwenden in het belang van het kind: zij zijn, tot de volwassenheid van het kind, de aangewezen vertegenwoordigers van diens belangen. Zoals de meeste moraal- en

10. Ook Lc. 11,2-4. Vgl. Mt. 23,9: 'En noemt niemand van u op aarde vader; gij hebt maar één Vader, de hemelse.'

11. Zie o.a. Mt. 22,34-40; Joh. 17,20-26; I Kor. 13,1-13.

12. Vgl. o.a. Sevenhuijsen 1988 en Von Bóné & Combrink-Kuiters 1995.

rechtssystemen gaat ook de katholieke traditie uit van het natuurlijke en onvervreemdbare gezag van de ouders over het kind.

HET GEZIN ALS KIEMCEL

298

In de ruimte die mij rest wil ik, aan de hand van de behandeling van het vierde gebod in de nieuwe *Katechismus van de Katholieke Kerk*, laten zien hoe de paulijnse nadruk op gehoorzaamheid aan het vaderlijk gezag – en daarmee de beeldspraak van het liefdespatriarchalisme en van het lichaam als organisatievorm – sinds de Nieuwe Tijd tevens betrokken werd op de wereldlijke overheid, waaraan men in het kader van hetzelfde gebod gehoorzaamheid verschuldigd zou zijn. Die politieke oprekking van het vierde gebod sloot goed aan bij het katholieke ideaal van de samenleving als een op natuurlijke wijze hiërarchisch geordende eenheid, vergelijkbaar met het gezin.

In de *Katechismus van de Katholieke Kerk* wordt, evenals in de vorige wereldkatechismus (gepubliceerd in 1566 in het kader van het contrareformatorisch offensief van de katholieke kerk) de bijzondere of praktische moraal van de kerk opgehangen aan de tien geboden. De behandeling van het vierde gebod wordt geopend met een verwijzing naar de 'natuur van het gezin'. In plaats van het woord natuur kan men, in de katholieke leer, ook 'ingeschapen wezen' of 'godgewilde ordening' lezen. Inhoud en betekenis daarvan worden door de kerk ingevuld, maar heten los daarvan voor de ('natuurlijke') rede inzichtelijk. In dit geval verwijst de 'natuur van het gezin' naar het huwelijk als scheppingsordening en de voortplanting als doel daarvan. Daarmee wordt het vierde gebod van meet af aan ingebed in de huwelijks-theologie, binnen welke de eerste van de boven geciteerde huisregels (de vergelijking van de huwelijks-gemeenschap met de kerk als lichaam van Christus) traditioneel als belangrijkste nieuwtestamentisch referentiepunt geldt. De *Katechismus* noemt Ef. 5,21-6,4 als eerste nieuwtestamentische vindplaats in verband met het christelijk gezin (noot 2 bij nr. 2204). De kinderen vormen dus als het ware, samen met hun ouders, het lichaam van Christus in-het-klein, met de man als hoofd. Dit gezin wordt in de *Katechismus* ook feitelijk een klein lichaam van Christus genoemd, namelijk 'huiskerk'.¹³ Binnen dit verband zijn de kinderen respect en gehoorzaamheid verschuldigd aan hun ouders (waarbij de vader het hoogste gezag heeft), terwijl de ouders worden opgeroepen hun kinderen te zien als kinderen Gods, hen als zodanig te respecteren, en door de liefdevolle zorg voor hen een voorbeeld van christelijk leven te geven (zie respectievelijk de nummers 2214-2220 en 2221-2231).

13. Deze benaming werd op het Tweede Vaticaans Concilie ingevoerd (Fahey 1995). De voorstelling wordt ontleend aan de vroeg-christelijke traditie en was in de protestantse kerken al gangbaar (het gezin als huisgemeente, de huisvader als bedienaar des Woords).

Terwijl de gezinnen afzonderlijk dus opgevat worden als lichamen van Christus in-het-klein, worden zij tegelijkertijd opgevat als 'oorspronkelijke cellen' van een groter lichaam: het maatschappelijke leven (nr. 2207). Deze voorstelling van het gezin als oorsprong van de samenleving heeft sinds eind vorige eeuw een bevoorrechte plaats in de sociale leer van de kerk (vgl. Van Eupen 1989; Houdijk 1989).¹⁴ Met deze voorstelling en met haar sociale leer als geheel poogde de katholieke kerk tegenwicht te bieden tegen de socialistische beweging en haar nadruk op klassentegenstellingen en het belang van staats-interventie in dienst van het proletariaat. De kerk wees het model van klassenstrijd en revolutie als oplossing van de 'sociale kwestie' af, en stelde in plaats daarvan een sociale leer voor geënt op het organistisch ideaal van het liefdes-patriarchalisme: in alle maatschappelijke verbanden – gezin, (vak)vereniging, fabriek of staat – zouden ondergeschikten en meerderen, ongeacht hun positie, moeten samenwerken op basis van onderling respect en in dienst van het gemeenschappelijk welzijn. In dit model werden de 'lagere' verbanden, zoals het gezin, voorgesteld als oorspronkelijker en natuurlijker dan de hogere. De hogere verbanden moeten zich onthouden van interventie in de sfeer en rechten van de lagere; zij moesten die beschermen en steunen waar nodig. Het gezin, waarvan de leden van nature ongelijk zijn maar dat ook op natuurlijke wijze een eenheid vormt, onder het gezag van de vader,¹⁵ gold zo als oermodel van maatschappelijk samenleven: als leefeenheid waarin gezag, onderlinge verschillen en respect voor de individuele leden (samengevat in de metafoor van het lichaam) als vanzelfsprekend samengaan. Door het aldus geduide gezin tevens als kiemcel van het maatschappelijk leven op te vatten, werd ook dit laatste voorgesteld als een dergelijk organisch geheel, waarin verschillen en tegenstellingen ondergeschikt (zouden moeten) zijn aan het gemeenschappelijk belang, gevormd door het welzijn van de individuele leden. Ook het gezag van werkgevers of overheid zou daarop gericht moeten zijn, en als zodanig gerespecteerd moeten worden.

Deze voorstelling van de samenleving als een organisch, op natuurlijke wijze hiërarchisch geordend geheel had voor de katholieke kerk de voorkeur¹⁶ boven het socialistisch model van klassenstrijd, maar ook boven burgerlijke contractmodellen, die door de kerk als te individualistisch en decisionistisch werden beschouwd, en waarvan het failliet volgens haar al door het verloop van de Franse Revolutie bewezen was.¹⁷ Door het gezin te beschouwen als oor-

14. Voor deze voorstelling van het gezin als oorsprong wordt overigens pas sinds *Pacem in terris* (1963) het begrip kiemcel gebruikt ('eerste en natuurlijke kiemcel van de mensen-maatschappij', nr. 30). Sindsdien is deze terminologie gangbaar.

15. Zie bijv. de eerste sociale encycliciek *Rerum novarum* (1891), nr. 10 (in *Ecclesia docens*, Hilversum 1948, p. 23).

16. De rooms-katholieke kerk is als bekend nog steeds volgens dit model georganiseerd.

17. Vgl. in *Katechismus van de Katholieke Kerk* nr. 2109: samenlevingen die 'hun criteria en hun doelstellingen ofwel in zichzelf zoeken of ze ontlenden aan een bepaalde ideologie [aanvaarden] geen objectief criterium voor goed en kwaad [en kennen daardoor] zichzelf

spronkelijk begin van het maatschappelijk lichaam reageerde de kerk overigens niet alleen op de vermeende gevaren van burgerlijk individualisme en socialistisch collectivisme, maar ook en vooral op haar eigen marginalisering, dat wil zeggen op de geleidelijke reductie van kerk en geloof tot privé-aangelegenheden. Het gezin opvatten als oorsprong of (kiem)cel van de samenleving houdt immers in, dat ook het geloof en de christelijke opvoeding een dergelijke kiemfunctie wordt toegekend, waardoor de kerk haar maatschappelijke rol hoopte te continueren. De toekenning van het predicaat 'huiskerk' aan het gezin vormt niet in de laatste plaats een expressie van die hoop.

VADERLIJK GEZAG VAN DE OVERHEID

Bij de behandeling van het vierde gebod in de Katechismus spreekt een dergelijk organistisch en patriarchalistisch ideaal van het maatschappelijk leven niet alleen uit de beeldspraak van het gezin als kiemcel, maar nog veel sterker uit het feit dat de verschuldigde gehoorzaamheid jegens de vader wordt uitgebreid tot een plicht tot gehoorzaamheid jegens overige gezagsdragers: leermeesters, werkgevers, meerderen in het algemeen (nr. 2199) en met name de overheid (nr. 2199 en 2234-2243). Al deze gezagsdragers bekleden in sociale zin de vaderlijke functie, en heten 'door God, tot ons welzijn in de samenleving, met gezag bekleed' (nr. 2234). Een gezagsdrager moet zijn gezag evenwel uitoefenen 'als een dienaar' (nr. 2235), en zijn gezag wordt beperkt door de natuurwet en de wet van het evangelie, dat wil zeggen: moet gericht zijn op het algemeen welzijn en daarbinnen de menselijke waardigheid respecteren. Worden deze laatste doeleinden geschonden, dan is kritiek of zelfs verzet (binnen welomschreven voorwaarden, zie nr. 2242) gerechtvaardigd. De kerk onthoudt zich echter bewust van een legitimering van de plicht tot burgerlijke gehoorzaamheid via een verwijzing naar democratische procedures of een voorstelling van de overheid als afvaardiging van het volk: niet de democratische organisatievorm, maar de gerichtheid op 'algemeen welzijn' en het respecteren van de natuurwet gelden voor haar als criterium voor de legitimiteit van het gezag. Gezagsdragers moeten in principe beschouwd worden 'als vertegenwoordigers van God, die hen heeft aangesteld als uitdelers van zijn gaven' (nr. 2238, verwijzend naar Rom. 13,1-2).¹⁸ Het is duidelijk dat de kerk met een dergelijke voorstelling van het gezag als godgewild en van gezagsdragers als vertegenwoordigers van God (vergelijkbaar met, en hier dan ook opgevoerd in het verlengde van de *huiskerk* als representant van Christus), zichzelf en haar

een absolute macht toe over de mens en zijn bestemming, ofwel openlijk ofwel in het geheim, zoals blijkt uit de geschiedenis'.

18. Rom. 13,1-2: 'Ieder mens moet zich onderwerpen aan de gezagsdragers die boven hem staan. Want er is geen gezag dan van God. Ook het bestaande gezag is door God ingesteld. Wie zich dus tegen het gezag verzet, verzet zich tegen Gods verordening, en wie dit doen, roepen een vonnis over zich af.'

gelovigen onder structureel ondemocratische regimes in een zeer dubbelzinnige positie kan brengen, zoals de geschiedenis van deze eeuw heeft laten zien.

Deze voorstelling van het overheidsgezag als vaderlijk gezag is overigens niet specifiek katholiek; Rome ontleent haar aan Luther. De katholieke traditie lijkt zelfs, via de verwijzing naar de natuurwet waaraan ook het wereldlijk gezag dienstbaar moet zijn, meer voorwaarden te kunnen verbinden aan de legitimiteit van concrete gezagsuitoefening dan de lutherse twee-rijken-leer¹⁹ en de interpretatie van het vierde gebod daarin.

301

Het vierde gebod in reformatie en contrareformatie (uitweiding)

Luther introduceerde de politieke uitbreiding van het vierde gebod in zijn uitvoerige uitleg van betreffend gebod in de *Grosser Katechismus*. Zijn invloedrijke²⁰ interpretatie van dit gebod, waarin hij de gehoorzaamheid aan de vader uitbreidt tot andere ‘vaderlijke ambten’ en met name tot de *patres patriae*, de wereldlijke overheid als vaderlijke macht,²¹ maakte een wezenlijk deel uit van zijn twee-rijken-leer en de drie-standen-leer daarbinnen. Voor Luther gelden allereerst de vader, als hoofd van het huisgezin, en in het verlengde daarvan de andere ‘vaderlijke’ ambtsdragers op de wereldlijke gebieden van *nähren*, *wehren* en *lehren* als plaatsvervangers van God, die op aarde welstand, vrede en gerechtigheid moeten bewerken tegen de macht van het kwaad in (onder andere Duchrow 1970, pp. 502-504; zie ook Frühsorge 1978).

Luthers interpretatie van het vierde gebod in het kader van zijn twee-rijken- en drie-standen-leer moet begrepen worden tegen het licht van zijn kritiek op de katholieke kerk en haar claim op unieke heilsbemiddeling. In die optiek mag het verwonderen dat de katholieke kerk in haar reactie op het reformatorisch offensief, de *Catechismus Romanus*, Luthers interpretatie van het vierde gebod grotendeels volgt (zij het met inlassing van een paragraaf over het gezag van de kerkelijke overheid). Evenals bij Luther wordt deze uitbreiding van het oudergebod tot de overheid geschraagd door de paulijnse legitimatie van het huisvaderlijk en het wereldlijk gezag (exemplarisch verwoord in

19. Met name de twee-rijken-leer zoals die sinds de negentiende eeuw historisch vorm kreeg in de belangrijkste lutherse kerken (Duchrow & Huber 1976). Achtergrond en inhoud van Luthers twee-rijken-leer worden helder uiteengezet in Duchrow 1970. In laatstgenoemd werk wordt de problematische, potentieel absolutistische *uitwerking* van Luthers politieke vertaling van het vierde gebod (waaraan ook Karl Barth na w.o. 11 de relatieve volgzzaamheid van de lutherse kerken ten opzichte van het Hitlerregime weet) bewust buiten beschouwing gelaten (p. 504, noot 245). Eerstgenoemde studie uit 1976 betreft echter juist die problematische historische uitwerking.

20. Luther kende de tien geboden een centrale rol toe in het geloofsonderricht, en zijn uitleg ervan in de *Grosser Katechismus* vond dan ook grote verspreiding. Huisvaders moesten liefst wekelijks de decaloog-kennis van de gezinsleden toetsen (Reicke 1973, p. 13).

21. *Grosser Katechismus* A IV, nrs. 14-21, hier m.n. 14 en 17.

respectievelijk Ef. 5,21-6,9 en Rom. 13,1-7), als zijnde representaties van Gods gezag in dienst van ieders welzijn op aarde. In de katholieke theologie waren beschouwingen over de gehoorzaamheid jegens wereldlijk gezag tevoren niet afwezig, maar ze werden behandeld in ander verband; bij Thomas van Aquino bijvoorbeeld binnen de deugdenleer en zijn verhandelingen over de wet. Als na de reformatie ook voor Rome de tien geboden het didactische aanknopingspunt voor de bijzondere moraal gaan vormen, wordt het vierde gebod ook daar de aangewezen plaats voor de behandeling van de gehoorzaamheid aan wereldlijke gezagsdragers. Dat de verhouding tot deze gezagsdragers daarmee werd ingebed in de patriarchale en corporatistische beeldspraak van de geciteerde Efezirs passage, was binnen het katholieke wereldbeeld geen *Fremdkörper*, integendeel: het sloot juist perfect aan bij het organistisch-hiërarchisch wereldbeeld van de kerk.

De katholieke kerk beschouwt evenwel allereerst zichzelf²² als lichaam van Christus, en de staat (en het huwelijk) alleen in afgeleide, vergelijkende zin. Vanaf de vierde eeuw tot ver in de middeleeuwen waren christelijke kerk en wereldlijke macht in West-Europa verregaand verweven; voor de legitimatie van politieke macht werden theologische denkfiguren gebruikt. Vanaf de zestiende eeuw begonnen zich in het door politieke twisten en godsdienstoorlogen verscheurde Europa echter processen van nationale staatsvorming af te tekenen en werd, parallel daaraan, in de politieke filosofie gezocht naar een autonome (in de eigen politieke interessesfeer gefundeerde) *raison d'état*. Onderlinge erkenning, door kerk en staat, van de wederzijdse en gescheiden bevoegdheden was in die turbulente situatie voor alle partijen van groot belang.²³ Luthers (kerk)politieke vertaling van het vierde gebod bood ook de katholieke kerk een didactisch handzame formule om haar gelovigen op die autonomie en eerbiedwaardigheid van het wereldlijke gezag te wijzen. Tegelijkertijd sloot die situering van de 'burgerlijke' gehoorzaamheid *binnen* het ouderverbod goed aan bij haar – in feite ongewijzigde – middeleeuwse wereldbeeld, en blijft haar voorstelling van de overheid als vaderlijk gezag en van de samenleving als harmonisch samenwerkend lichaam schatplichtig aan haar voorstelling van de gezagsstructuur en de heilsfunctie van de kerk. Ze blijft daar uiteindelijk ook ondergeschikt aan, omdat de kerk zichzelf het gezag toekent om de natuurwet en de wet van Christus te interpreteren, en zij burgerlijke wetten daaraan uiteindelijk ondergeschikt acht, in geval van botsende morele oriëntaties.²⁴

22. En wel als *instituut*; dit in tegenstelling tot de protestantse kerken, waar de individuele gelovigen samen het lichaam van Christus vormen waarvan in Ef. 5,30 sprake is.

23. Zeer informatief over deze periode is Lutz 1979.

24. De *Catechismus Romanus* maakt bij de politieke uitbreiding van het vierde gebod de kanttekening, dat indien wereldlijke overheden iets goddeloos of onrechtvaardigs gebieden, dit dan niet gebeurt uit hoofde van hun legitiem gezag, maar vanuit een verkeerde gezindheid; in dat geval mogen zij niet gehoorzaamd worden (Pars III, caput 5, nr. 16). Eenzelfde restrictie geldt voor immorele geboden van de ouders (idem nr. 6, ver-

OPVOEDEN TOT LEDEMATEN?

Het quasi-onschuldige, maar juist daarom zo problematische van de lichaamsmetafoor (en de voorstelling van liefdevol gezag die daarmee gepaard gaat) wordt mooi geïllustreerd door de Japanse jezuïet K. Usami, aan het slot van zijn studie over het lichamelijke-eenheidsbegrip in de Efeziërsbrief: 'We moeten de geschiedenis ook verstaan bij monde van de verslagen, overwonnen en aan hun lot overgelaten volkeren. Laten we onze kinderen opvoeden tot ledematen van het Lichaam van Christus.' (Usami 1983, p. 190)²⁵ Het lichaam van Christus functioneert in dergelijke uitspraken als eenheidsideaal dat alle maatschappelijke verschillen kan opnemen en overstijgen. Het risico van een dergelijk omvattend organistisch ideaal is dat alle verschillen gedefinieerd worden in functie van het geheel. Wie 'zijn plaats niet weet' bedreigt het functioneren van het lichaam en zal verwijderd moeten worden. De geschiedenis van de katholieke kerk en van het corporatistisch of organistische denken in de politiek leert ons alles behalve de geschiedenis van marginale groepen. Weliswaar wordt binnen de lichaamsmetafoor, gebruikt voor sociale gemeenschappen, juist aan de nederigste leden vaak de meeste waarde toegekend,²⁶ maar die waarde wordt bepaald door hun dienst aan het geheel. De organistische waardering van die verschillende ledematen lijkt ondertussen een democratische controle van het hoofd – 'dienaar der dienaren'²⁷ van het algemeen belang – overbodig te maken. De (kerk)politieke bezwaren van een dergelijke organisatiestructuur mogen duidelijk zijn.

303

Tot slot en gedeeltelijk samenvattend, keer ik terug naar de oorspronkelijke context van het vierde gebod en het ideaal van liefdevolle macht daarbinnen: het gezin.

De macht van ouders over (jonge) kinderen, hoezeer ook cultureel ingevuld, is tot op zekere hoogte een natuurlijk en onontkoombaar gegeven. Het joodse gebod de ouders te eerbiedigen en de paulijnse herformulering daarvan lijken de vaderlijke macht als gegeven te veronderstellen, en brengen daarbinnen eigen accenten aan. Bij Paulus bestaat dat accent in een benadrukken van de kinderlijke *gehoorzaamheid*, gecombineerd met een aanmaning jegens de

wijzend naar Hand. 5,29). Zie in *Katechismus van de Katholieke Kerk* vooral de nrs. 2242-2243 en 2246.

25. Usami behoort in Japan zelf tot een religieuze minderheid.

26. Vgl. 1 Kor. 12,22-25 (de bekendste passage waarin Paulus de gemeenschap in Christus met een lichaam vergelijkt: '(...) juist die delen van het lichaam die het zwakst schijnen te zijn, zijn onmisbaar. En die wij beschouwen als minder eerbaar, omgeven wij met groter eer. Onze minder edele ledematen worden met groter kiesheid behandeld; de andere hebben dat niet nodig. God heeft het lichaam zo samengesteld, dat Hij aan het mindere méér eer gaf, opdat er in het lichaam geen verdeeldheid zou zijn en de ledematen een-drachtig voor elkaar zouden zorgen.'

27. *Servus servorum* is de eretitel van de paus van Rome (vaak gebruikt in de aanhef boven leerstellende documenten).

vaders hun kinderen christelijk, dat wil zeggen liefdevol te bejegenen. Als onderdeel van de huisregels werd het ouderverbod bovendien ingebed in de door Paulus gebruikte beeldspraak voor huwelijk en huishouding. Centraal daarin stond de vergelijking van de heer des huizes met Christus (Ef. 5,22-24 en 6,5-7) als ultiem, goddelijk voorbeeld van het samengaan van liefde en macht. De vergelijking, in het eerste deel van de huisregels, van de liefdevolle macht van de man met de liefde van Christus voor zijn lichaam de kerk (Ef. 5,28-29), bedoeld als kritiek op een te vrijblijvende opvatting van de huwelijksband en op machtsmisbruik daarbinnen, is in de loop van de christelijke geschiedenis echter niet alleen gaan functioneren als rem op een meer egalitaire waardering van de huwelijkspartners, maar ook als *sacralisering* van het beschikkingsrecht van de man over het lichaam van zijn vrouw, door haar lichaam eenzijdig²⁸ als het zijne voor te stellen. In modern onderzoek naar het vóórkomen van *incest* in christelijke (niet alleen katholieke) context is erop gewezen, dat die sacralisering van het huisvaderlijk beschikkingsrecht over het vrouwelijk lichaam, gecombineerd met de absolute gehoorzaamheid waartoe kinderen in het kader van het vierde gebod werden opgeroepen – en meisjes nog eens extra, als erfgenamen van de ongehoorzame Eva en als toekomstige echtgenotes – een klimaat schiepen dat incest leek te wettigen en slachtoffers van incest zo lang deed zwijgen (Imbens & Jonker 1985, met name pp. 216-226 en 232-234). Ook het gevoel verantwoordelijkheid te zijn voor het welzijn van het gezin als geheel bleek in het ondergaan van de incest en het zwijgen erover een grote rol te spelen (ibidem, p. 234). Het lijkt me dat de katholieke kerk in haar nieuwe Katechismus van weinig inzicht getuigt in die mede door haar geschapen legitimatiestructuren. Immers, de gehoorzaamheid die het kind in het kader van het vierde gebod aan de ouders verschuldigd is, wordt slechts met één, ‘volwassen’ voorbehoud beperkt: ‘Maar indien een kind in geweten overtuigd is dat het zedelijk slecht is aan een bepaald bevel te gehoorzamen, mag het dit niet uitvoeren.’ (nr. 2217)²⁹

Ondanks al bovenstaande kanttekeningen bij de historische (ver)wording van het oudergebod, hoor ik niet bij degenen die respect voor de ouders als totaal achterhaald beschouwen. Ik ben namelijk zelf ouder, en kind van respectabele ouders. Wellicht wordt het juist tijd de zin van het gebod te herijken. Eerbied voor de ouders zou dan misschien begrepen kunnen worden als de exemplarische uitdrukking voor het eerbiedigen van iedere mens, of ieder

28. In (kerk)juridisch opzicht hadden *beide* huwelijkspartners het beschikkingsrecht over elkaars lichaam (ter vermindering van ontucht buiten het huwelijk. Feitelijk werkte dit ook vooral als recht van de man uit; vgl. Dresen 1991).

29. Moraalpsychologisch gezien kan pas vrij laat van een zelfstandig geweten gesproken worden; in ieder geval te laat om zich met een beroep daarop tegen de ‘zedelijke slechtheid’ van opdringerige ouders te verdedigen. De ontwikkeling van het geweten geschiedt bovendien in belangrijke mate via internalisering van het voorbeeld van de ouders, en kinderen zullen zich dus moeilijk op een dergelijke autonome morele maatstaf kunnen beroepen tegen een opdracht van de ouders in.

levend wezen, als ander(s); als uitdrukking van de verhouding tot de eerste en belangrijkste personen die het kind moeizaam als 'ander(s)' moet leren erkennen, en die het – als het goed is – door hun voorbeeld hebben geleerd wat het inhoudt zichzelf en anderen te eerbiedigen.

LITERATUUR

- Auping, J. (1994). *Religion and social justice. The case of christianity and the abolition of slavery in America*. Universidad Ibero-Americana, Mexico.
- Berg, J.H. van den (1959). *Het menselijk lichaam. Een metabelisch onderzoek*. 2 dln., Nijkerk: Callenbach.
- Biezeveld, K. (1996). *Spoken over God als vader. Hoe kan het anders?* Baarn: Ten Have.
- Blidstein, G. (1975). *Honor thy father and mother. Filial responsibility in Jewish law and ethics*. New York: KTAV Publishing House.
- Bóné, E. von, & Combrink-Kuiters, L. (1995). Het juridisch gezag van vrouwen over hun minderjarige kinderen in historisch perspectief. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 16, 413-427.
- Dresen, G. (1991). Geeft elkaar het verschuldigde. Kleine geschiedenis van de huwelijks schuldbetrekking. In M. Terpstra (red.) *Schuld en gemeenschap* (pp. 21-44). Baarn: Ambo.
- Dresen, G. (1997). *Is dit mijn lichaam? Sekse, seksualiteit en het sacrale in de katholieke traditie*. Nijmegen: Valkhof Pers (te verschijnen).
- Duchrow, U. (1970). *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*. Stuttgart: Ernst Klett.
- Duchrow, U., & W. Huber (1976). *Die Ambivalenz der Zweireichelehre in lutherischen Kirchen des 20. Jahrhunderts*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Eupen, Th. van (1989). Gezin of staat als hoeksteen? 'Subsidiariteitsbeginsel' en 'Heilige Familie' als legitimatie van de kerkelijke voorliefde van het 'burgerlijk gezin'. In Th. Beemer e.a., *Het gezin als speelbal* (pp. 11-62). Kampen: Kok.
- Fahey, M.A. (1995). Het christelijk gezin als huiskerk in Vaticanum II. *Concilium* 31/4 (themanummer *De familie*), 102-109.
- Frühsorge, G. (1978). Die Begründung der 'väterlichen Gesellschaft' in der europäischen oeconomia christiana. Zur Rolle des Vaters in der 'Hausväterliteratur' des 16. bis. 18. Jahrhunderts in Deutschland. In H. Tellenbach, *Das Vaterbild im Abendland* 1 (pp. 110-123). Stuttgart: Kohlhammer.
- Grosser Katechismus (1968). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Houdijk, R. (1989). Het gezin als obsessie. Kerkelijk spreken over het eeuwige gezin. In Th. Beemer e.a., *Het gezin als speelbal* (pp. 63-152). Kampen: Kok.
- Imbens, A., & I. Jonker (1985). *Godsdienst en incest*. Amersfoort: De Horstink.
- Katechismus van de Katholieke Kerk* (1992). Baarn: Gooi en Sticht.
- Lutz, H. (1979). *Reformation und Gegenreformation*. Wenen: Oldenbourg.
- Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (1953). Deel 43. Stuttgart: A. Druckenmüller Verlag.
- Reicke, B. (1973). *Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart. Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen*. Tübingen: Mohr.

- Robinson, J.A.T. (1966). *The body. A study in Pauline theology*. Londen: SCM Press (1e druk 1952).
- Schüngel-Straumann, H. (1973). *Der Dekalog – Gottes Gebote?* Stuttgart: KBW Verlag.
- Sevenhuijsen, S. (1988). Vaderrecht als historisch-politiek concept. In P. de Vries (red.), *Aan het hoofd van de tafel. Feministische artikelen over vaderlijk gezag*. Amsterdam: Sara/Van Gennep.
- Troeltsch, E. (1922). *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: Mohr.
- Usami, K. (1983). *Somatic comprehension of unity. The church in Ephesus*. Biblical Institute, Rome.
- Wagener, U. (1995). Ihr sollt mir Söhne und Töchter sein. Die Bedeutung von familiärer und häuslicher Symbolik für die Ethik der Geschlechterdifferenz frühchristlicher Schriften. In H. Kuhlmann (ed.), *Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz* (pp. 112-123). Gütersloh: Kaiser.
- Wlosok, A. (1978). Vater und Vaternvorstellungen in der römischen Kultur. In H. Tellenbach, *Das Vaterbild im Abendland* 1 (pp. 18-54). Stuttgart: Kohlhammer.

‘En dan nog’

Representatie van disharmonie en geweld in moderne Scandinavische liefdespoëzie¹

Bij het lezen en vertalen van twintigste-eeuwse Scandinavische poëzie² was me opgevallen dat in liefdesgedichten van vrouwen vaak geweld voorkomt. Vrouwen worden daarin niet alleen geconstrueerd als slachtoffers van het geweld van mannen, maar ook als agressieve subjecten die zelf hun partner te lijf te gaan.³ Toen ik gerichter ging lezen, vond ik tientallen illustraties van geweld.⁴ Nader onderzoek toonde aan dat in de gedichten de ‘geschiedenis van de uitbreking’ te lezen viel, in de betekenis die Teresa de Lauretis (1991) daaraan geeft (Keustermans 1996a). De liefdesgedichten van vrouwen bleken immers het vrouwelijke project van subjectwording te articuleren.

In Scandinavische liefdesgedichten van mannen had ik slechts zelden representaties van geweld opgemerkt.⁵ Mannen verwoordden het project ‘man-vrouw-liefde-eenheid’ (Keustermans 1996b).⁶ Hun dichter-ik bezingt het project of betreurt dat het niet te verwezenlijken valt. Naar oorzaken wordt niet gezocht en geweld komt niet ter sprake. Liefde en geweld bleken elkaar paradigmatisch uit te sluiten in de liefdesgedichten van mannen.⁷ Geweld wordt enkel ingeschreven wanneer het project onbestaand is of wordt afgewezen.

In dit artikel behandel ik acht liefdesgedichten uit de naoorlogse Scandinavische poëzie waarin geweld aan bod komt.⁸ Ze zijn representatief voor het

1. Met dank aan dr. Maaike Meijer voor waardevolle kritiek en commentaren.

2. Ik beperk me tot Deense, Noorse en Zweedse poëzie. De Nederlandse vertalingen zijn ad hoc.

3. Toch niet steeds en overal volmondig. De Noorse dichteres Eldrid Lunden schrijft in haar bundel *Gjenkjennelsen*:

‘./ Det kvinnelege tabu er/ kjønn? Ja, og vold’ (Het vrouwelijke taboe is/ seks? Ja en geweld) (Lundberg 1986).

4. Waarschijnlijk als leeseffect, ‘weerspiegelend effect’, zoals Annelies van Heijst (1993, p. 38) dat noemt.

5. In tegenstelling tot de opvatting dat iedere lezer haar thematiek zal teruglezen in om het even welke tekst (Van Heijst 1993, p. 38). In vergelijking: volgens Göran Palm (1980), samensteller van een bloemlezing Zweedse liefdespoëzie van mannen, zouden uitsluitend *minor poets* geweld in hun liefdespoëzie inschrijven.

6. Maaike Meijer noemt dat: omgaan met de grens tussen ik en de ander (1997).

7. Alle idealiserende gedichten kunnen worden beschouwd als uitingen van geweld. Ze houden de vrouw immers een spiegel voor waarin ze zichzelf niet herkent. Ze ziet zichzelf zoals de man zou willen dat ze was. Ik ga er niet op in, omdat het buiten het kader van dit artikel valt.

8. Misschien zou ‘relatiegedichten’ een adequatere term zijn. Bedoeld wordt alle gedichten die een aspect van de man-vrouw-relatie thematiseren.

corpus dat ik heb verzameld. Van de vier gedichten van mannelijke auteurs handelen er twee over fysiek geweld en twee over psychisch geweld.⁹ Dan volgen vier gedichten van vrouwen.

De thematische lezing wordt aangevuld door een tekstanalyse. Verder leg ik me vooral toe op de representatie van het geweld, de invulling van vrouwelijkheid en mannelijkheid, de retorische structuur van de gedichten en, waar mogelijk, de samenhang tussen gender en genre (vergelijk Meijer 1994, p. 173 en Van Heijst 1994, pp. 356-369). De analyse is sterk geïnspireerd door het werk van Maaïke Meijer (1996, pp. 66-72). Zij heeft aangetoond dat de focalisatietheorie van Mieke Bal (1980), uitgewerkt voor epische genres, uitstekend toepasbaar is op poëzie. Laat ik daarom eerst, heel kort, die theorie samenvatten.

Net als in prozagenres komt in gedichten een stem voor die als interne of externe verteller te herkennen is. De *interne* verteller – in prozagenres een personage dat optreedt als (ik-)verteller – is in een liefdesgedicht een 'ik', die gevoelens uitdrukt of een verhaal vertelt. De *externe* verteller, een instantie die niet als personage in het prozaverhaal aanwezig is, spreekt in liefdespoëzie over de gevoelens of de belevenissen van een 'hij', een 'zij' of een paar.

De interne of de externe verteller *focaliseert*, dat wil zeggen geeft zijn/haar kijk en mening met een (impliciet) gekleurde blik. De focalisator kan het woord of de blik afstaan aan een ander personage. Wanneer dat personage zelfstandig optreedt en subject van focalisatie wordt, is er sprake van secundaire focalisatie. Wanneer de focalisator subject van handelen blijft en de blik of opvattingen van de ander weergeeft, gaat het om ingebedde focalisatie. Het ligt voor de hand dat focalisatoren veel macht hebben, want de lezer volgt spontaan hun blik en neemt hun waarderingen over.

Ook mijn invulling van de term 'geweld' vergt wat verduidelijking voor ik met de tekstanalyse kan beginnen. Er bestaan verschillende vormen van geweld: geweld als 'misbruik van macht, toepassing van het recht van de sterkste' (Van Dale) wordt immers niet enkel uitgeoefend met de vuisten. Er bestaan ook allerlei verborgen, subtiele en geraffineerde vormen van geweld. Denken we maar aan clichévorming, representaties van het vrouwelijk lichaam als object, verbaal geweld en denigrerende blikken.

REPRESENTATIE VAN GEWELD IN LIEFDESGEDICHTEN VAN MANNEN

We lezen eerst twee gedichten die zich presenteren als politiek onschuldige verhalen. Het geweld erin wordt pas duidelijk als we het 'hysterisch' (Bal) lezen, 'as a woman', tegendraads.

9. Er zijn ook gedichten waarin de man een vrouw aan het woord laat. Een van de voorbeelden, te vinden in Palm (1980, p. 32) is een parodische dialogische tekst. De man spreekt de vrouw verliefd aan en wordt telkens op grove en vulgaire manier afgewezen.

Het gedicht uit een bundel erotische poëzie van Frank Jæger (1926-1977) is naar de vorm archaïserend (strak rijmschema, verouderde spelling: hoofdletters in de naamwoorden). De titel is dubbelzinnig en betekent zowel 'Winter sprookje' als 'Avontuur in de winter':

(1) Zwart van oog, zwart van haar, vastgebonden
op zingende ski's
flitste ze de uitwijkende
Wandelaar voorbij.

309

(2) Achter zich liet ze een geur
van haar en huid
die lang kiemend hing
in de vriesheldere lucht.

(3) De wolf hierbinnen sprong op,
sleet zich los en liep
met zijn snuit in de twee
parallele sporen.

(4) Zwart van oog, zwart van haar, fijn
van lijf als een meisje.
Toch vond ik een heks
met nerveuze neusvleugels.

(5) Voor de zon zonk, zette ze
de sneeuw in brand.
Ik likte heksenbloed
van mijn hoektand.
(1953; 1960, pp. 68-69)

In de eerste twee strofen vertelt een externe focalisator over een toevallige ontmoeting in een landschap met witte sneeuw. De 'ze' wordt voorgesteld als de handelende instantie en krijgt als dusdanig een aantal connotaties mee. Ze wordt, zich bewegend in vliegende vaart en op zingende ski's, in een context van levensvreugde geplaatst. Het gaat hier duidelijk om een vrolijke, levenslustige meid. Voor de wandelaar betekent ze evenwel gevaar, want hij moet voor haar uitwijken. Het element 'gevaar' wordt nog verder uitgewerkt. De ritmische herhaling, 'zwart van oog, zwart van haar', en de anaforische herhaling ervan (strofe vier) definieert het meisje als een donker type, een stereotipe voor een vrouw die seksualiteit uitstraalt.

In strofe twee is de vrolijke meid nog steeds het handelende subject. De verteller deelt mee dat ze een spoor uitzet.

Vanaf de derde strofe krijgt de interne verteller de focalisatie. De wandelaar

focaliseert nu zelf. Om te beginnen vertelt hij dat hij een verandering ondergaat (strofe drie). De metafoor 'de wolf hierbinnen' geeft aan dat het dier in hem los is en dat hij zijn seksualiteit niet kan beheersen. De oorzaak hiervan blijken de sporen te zijn die de vrouw uitzette.

310

In strofe vier wordt het vrouwelijk personage door de man, nu wolf, gefocaliseerd. Dacht hij aanvankelijk dat het om een 'meisje' ging, nu weet hij beter. Ze is een 'heks'. Hoe hij tot dat nieuwe inzicht kwam, is een witte vlek in het verhaal. Die kunnen we invullen wanneer we de metaforen in de vijfde en laatste strofe ontcijferen. Daar focaliseert de man het nabije verleden. Het vers, 'de zon heeft de sneeuw in brand gezet', kunnen we zien als een metafoor voor vurige seks en passie. Tegelijk dient het op retorisch vlak als antithese van de witte sneeuw (strofe één), reinheid en maagdelijkheid.

De seksscène zelf wordt niet verbeeld. De man focaliseert enkel het einde ervan: hij heeft bloed aan zijn hoektand. De wolf uit de vorige strofe heeft nu blijkbaar het meisje verscheurd. Dat beeld definieert de seks zoals de Deense literaire kritiek die ziet, als grensoverschrijdend en demonisch (Holm 1981, p. 447). Maar er is ook een andere interpretatie mogelijk. De constellatie bloed/hoektand kunnen we metaforisch lezen als de man die bloed aan zijn penis heeft omdat hij het meisje ontmaagd heeft.

Zoals Mieke Bal al aantoonde (1988, p. 45) wordt de verkrachting steeds vormgegeven als een 'ellips', een witte vlek die betekenisdragend is. Hoe werkt de ellips in dit gedicht? De verkrachtingsscène wordt een onbetekenend detail van een avontuurtje in de sneeuw. Centraal staat de man die seks heeft met een heks met nerveuze neusvleugels. Lezen we met de man mee, dan staan de 'nerveuze' neusvleugels voor seksueel genot. Lezen we tegen de visie van de focalisator in, dan wijzen ze op de sidderende haat van het meisje tegen haar verkrachter.

De vrouw wordt in dit gedicht geconstrueerd als een wezen dat de man aanspoort tot seks. De moraal van het verhaal is duidelijk: de vrouw is er zelf de schuld van dat ze verkracht wordt. De man is een wezen zonder verantwoordelijkheid voor zijn lichaam en zijn seksualiteit.

Tegelijk is er een element dat stoere mannelijkheid becommentarieert en ter discussie stelt. De strakke, wat archaische vorm van de gedichten kan erop wijzen dat dit soort mannelijkheid in een vervlogen tijd thuishoort.¹⁰ Ook de mogelijke interpretatie van de titel als een 'sprookje' zou in die richting kunnen wijzen.

Maar als we de sekseposities bekijken, merken we dat alles om de man draait en dat de vrouw onbelangrijk is. De man is in het hele gedicht aanwezig. Het meisje verdwijnt in de vijfde strofe. Ze blijft enkel ingeschreven als een paar druppels bloed op het lichaam van de man.

10. We mogen dat evenwel niet overdrijven. Het geldt voornamelijk voor de spelling maar slechts in mindere mate voor de vorm van de verzen. In de Deense poëzie werden gedichten zonder rijm en metrum immers pas algemeen in de jaren zestig, met Claus Riffjerg.

In de context van andere cultuurteksten over liefde en geweld illustreert dit gedicht eens te meer de opvatting dat vrouwen verlangen om verkracht te worden en van die verkrachting genieten.¹¹

Ovidius schreef ooit:

Maakt een man die zonen stal zijn karwei daarna niet af,
dan zou hij ook moeten verliezen wat het meisje hem reeds gaf.

/.../

Dit neigt dicht naar geweld, maar meisjes houden daar wel van:
wat lekker is dat geeft een vrouw het liefst tegen haar zin.

/../

Phoebe, zij werd overweldigd; haar zuster trof hetzelfde lot:
toch stonden beide rovers in de gratie bij hun buit.

Hoeveel verschilt een zoenpartij van het compleet program!

(1993, boek 1, vers 675 v.)

311

Een tweede verhaal over verdoezeld geweld vinden we in het volgend gedicht van Claes Andersson (geb. 1937):

- 1 Waarom liet je mij je zo'n
 - 2 pijn doen, waarom accepteerde je me zo bevroren?
 - 3 Je kon een ander hebben gekozen, iemand met een
 - 4 temperatuur die beter aangepast is aan rijtjeshuizen
 - 5 en vijgenbomen in grote zwarte potten,
 - 6 zelfbevochtigend, levengevend, rendabel
 - 7 als de acties in Oy Kymmene nv.
- (1989, p. 65)

De lyrische situatie is een monoloog van een 'ik', een man, gericht aan zijn vrouw/vriendin. Het gedicht begint met een retorische vraag. De ik karakteriseert zichzelf daarbij als 'bevroren'. Die term verbindt het gedicht intertekstueel met het voorgaande in de bundel, waarin een externe verteller bedenkt dat een mus die bevroren in de tuin ligt naar warmere oorden had kunnen vertrekken.¹² Die mus is een metafoor voor de dichter die zich mislukt voelt (Manheimer 1989).

In het bovenstaande gedicht weidt de ik-persoon over zijn 'bevroren' toestand uit. Hier spreekt nu een 'bevroren' man, alias de doodgevroren mus uit het vorige gedicht. Dat blijkt retorisch gezien een handig uitgangspunt.

11. Vergelijk Luce Irigaray (1977, p. 62); zij verwijst naar verschillende psychoanalytici die menen dat de vrouw tijdens de verkrachting het hoogste seksueel genot kent.

12. En heeft dus meer betekenis dan Staffan Stolpe (1989) het toekent. In een ontevreden toonaard meldt hij dat de vogel-mens-vergelijkingen vreselijk banaal zijn – o.a. in het gedicht over de bevroren mus – en niets aan het gedicht toevoegen.

In de eerste twee versregels geeft de ‘ik’ toe dat hij zijn vrouw pijn deed. Maar tegelijk bouwt hij een verontschuldiging in: hij deed het als bevroren man (mus?).

312

Nadat hij in goede retorische traditie eerst zijn gebreken heeft toegegeven, gaat de bevroren ik in de aanval (verzen 3-7). Hij legt de verantwoordelijkheid bij zijn partner. Ze had de situatie niet hoeven te accepteren; ze had een andere man kunnen kiezen. Daarna focaliseert hij die denkbeeldige andere man en karakteriseert hem als *the other*. Die man heeft namelijk een andere temperatuur (warmer, niet bevroren). Hij is daardoor beter aangepast aan rijtjeshuizen, en ‘vijgenbomen in grote zwarte potten’. Als de rijtjeshuizen duidelijk staan voor kleinburgerlijkheid, dan ligt dat iets moeilijker voor de vijgenbomen in potten. Waarschijnlijk zijn ze een metafoor voor de prachtige, wilde natuur die beknut en gedomesticeerd wordt.

Dan volgt de opsomming ‘zelfbevochtigend, levengevend, rendabel’, die zowel de vijgenbomen als de andere man karakteriseren. Dat levert het beeld op van een vegeterende, kleinburgerlijke man, die zich in zijn ontwikkeling laat beknotten. Uit de laatste versregel blijkt dat hij ook een stevige economische positie heeft.

Wat we hier lezen is een haatportret van de andere man. Maar het houdt tevens een karakterisatie in van de ik. Als antipode van het ordinaire burgermannetje krijgt deze de status van outsider, bohémien, anarchist. Dat is binnen zijn waardeschaal gaande van kloteburger naar kunstenaar meteen de hoogste positie. De ik blijkt te groot voor rijtjeshuizen en te bijzonder voor de vrouw die er vijgenbomen in potten zet. Zo krijgt de vrouw meteen een veeg uit de pan. Zij is niet de geschikte partner, ze hoort bij een kloteburger.

Het gedicht heeft een geraffineerde opbouw die herinnert aan het *genus iuridicale*, de gerechtelijke rede met aanklacht en verdediging, uit de Aristotelische retoriek.¹³

De visie van de vrouw heeft geen rechtstreekse representatie. Lezen we vanuit haar standpunt dan zien we een vrouw die het moeilijk heeft met haar man die in een crisis verkeert. Daarop reageert de man met het beproefde recept van ‘blaming the victim’, elegant verpakt in een retorisch jasje.

De hier gelezen gedichten van Frank Jäger en Claes Andersson zijn representatief voor verhalen waarvan het geweld niet direct wordt (h)erkend in het dominante discours. In deze teksten wordt het geweld onzichtbaar gemaakt met retorische strategieën, door middel van een ellips (Jäger) of verborgen in

13. We herkennen in de twee eerste verzen het exordium, de inleiding, in *medias res*, met een retorische vraag. Die bevat de aanklacht, waardoor de vrouw de beschuldigde wordt en de spreker zich de rol van slachtoffer aanmeet. De volgende verzen (3-7) vormen de verdediging. Die bestaat uit het *corpus*, met een *propositio*, waarin de spreker zijn eigen voorstel doet (vers 3: een andere man nemen), gevolgd door een uiteenzetting, een *expositio* (definitie van die andere man met een *ad-personam*-techniek).

een aanklacht (Andersson). Bovendien wordt de verantwoordelijkheid afgewimpeld. De ik-figuur focaliseert zichzelf als een dier (Jäger: een wolf; Andersson: bevroren mus) en als een subject met speciale bevoegdheden en te verontschuldigen zwakheden. De stem van de vrouw ontbreekt systematisch. De teksten schrijven stoere mannelijkheid in, maar tonen tegelijk (impliciet) aan dat die het tegengestelde is van verantwoordelijkheid, inlevingsvermogen en solidariteit.

De twee volgende gedichten bevatten representaties van fysiek geweld. ‘Huiselijk geweld’ van Lean Nielsen (geb. 1935) komt uit een epische cyclus bekentenisliteratuur en is gesitueerd in een zogenaamd lagere klasse, het stadsproletariaat.¹⁴ Een interne verteller focaliseert een scène uit het huwelijk van zijn ouders.

313

Het gedicht is een terugblik van de volwassen ik, maar wordt in de tegenwoordige tijd gefocaliseerd door kleine ik. Die schetst eerst de harmonische sfeer thuis: de moeder strijkt, de kinderen liggen in bed. Plotseling verandert dat, wanneer de vader dronken binnenkomt. Er ontstaat een dispuut, de moeder gooit haar strijkijzer naar het hoofd van haar man. Bang voor zijn reactie, kruipt ze onder het bed. Dan:

vader trekt haar omhoog aan haar benen
 en draagt haar met het hoofd omlaag naar het raam
 hij steekt haar door het raam
 terwijl zij blijft schreeuwen

Dan krijgt een voorbijganger op straat even de secundaire focalisatie: hij dreigt met de politie. Daarop neemt kleine ik de focalisatie weer over en vertelt de afloop:

Vader trekt moeder binnen
 ze staan helemaal stil
 bij het voeteneind van het bed
 met de armen om elkaar heen
 (1973)

In het gedicht wordt de moeder geschilderd als het slachtoffer. Het geweld dat zij pleegt wordt beschouwd als de normale reactie van een moe getergde vrouw. De vader wordt gefocaliseerd als een primitieve jager die zijn buit bemachtigt, wegsleept en wil doden. Voor kleine ik lijkt het of de moeder gered is door ingrijpen van buitenaf. Hij begrijpt dan ook niets van het *happy end* van de geschiedenis.

14. Lean Nielsen schrijft met een kritische en toch liefdevolle stem over de klasse waartoe hij zelf behoort (Anne Marie Bjerg, inleiding bij Nielsen 1979, p. 9).

Onder de focalisatie uit naïef standpunt zit de stem van de volwassen ik. Hij vertelt, over het hoofd van kleine ik heen, een verhaal dat deze niet kan begrijpen, een verhaal van grote liefde. Het bevestigt het verhaal van kleine ik over dappere, allesvergevende vrouwelijkheid en negatieve, brute mannelijkheid. Het geeft de moeder de rol van mater dolorosa.

314

Daaronder ligt weer een andere stem, die waarschijnlijk samenvalt met die van de schrijver. Hij legt het begrip 'klasse' op de tekst. Hij levert maatschappijkritiek en klaagt de situatie aan waarin arme werkmansgezinnen moeten leven. Hij lijkt te zeggen dat economische en sociale armoede leiden tot dat type te beklagen vrouwelijkheid en te veroordelen mannelijkheid.

In het volgende gedicht, 'Haren in een bloedende melodie' van Alexander Rubio (geb. 1973), krijgt fysiek geweld een andere representatie. De hele tekst is een monoloog van een jongen/man. Het meisje tot wie hij zich richt, is slechts aanwezig als *pars pro toto*, als een mooie zijden haardos.

In de twee kwatrijnen focaliseert de ik de idyllische, licht erotische situatie waarin hij zich samen met het meisje bevindt. De ik speelt zoet met de haren van het meisje en zegt dat hij naar haar gedachten wil luisteren. Dan komt de volta:

Ik kan niet bepalen wat ik wil
je haren opheffen en je nek
kussen of plotseling verstrakken

en je wurgen, bijeenklemmen en draaien
tot ik voel dat je pols ineens stilvalt,
als een gebroken en bloedende melodie.
(1993, p. 28)

Zoenen en wurgen blijken in hetzelfde veld te liggen, namelijk dat van de erotiek. Wat dat precies inhoudt begrijpen we wanneer we het citaat boven de tekst erbij betrekken:

Through the dark of futures past
the magician longs to see
one chance out between two worlds –
fire, walk with me!
(David Lynch/Harley Peyton, *Twin Peaks*)

Het zoenen/wurgen alternatief wordt intertekstueel verbonden via *Twin Peaks*. In die Engelse tv-serie staat de moord op een meisje in schril contrast met de rust en het idyllische van het stadje waar de moord werd gepleegd. Het zoenen/wurgen in het gedicht kan, net zo, in één man schuilen.

In de gedichten van Lean Nielsen en Alexander Rubio worden liefde en erotiek expliciet verweven met mannelijk, fysiek geweld. Mannelijkheid wordt ingevuld als een onvoorspelbare dreigende factor in een heteroseksuele relatie. Lean Nielsen verbindt het met sociale wantoestanden, Alexander Rubio presenteert het als algemeen geldend.

De vrouw als slachtoffer krijgt geen eigen stem. Bij Alexander Rubio is de vrouw een verwaarloosbaar object. In het gedicht van Lean Nielsen is zij, behalve het object van geweldpleging van de man, ook impliciet het liefdesobject van het focaliserende kind. Ze krijgt daardoor het aureool van een martelaar.

315

REPRESENTATIE VAN GEWELD IN LIEFDESGEDICHTEN VAN VROUWEN

In gedichten van vrouwen wordt gewelddadige mannelijkheid, die in het dominante discours geen openlijke negatieve connotaties krijgt, wel aangeklaagd. Vaak wordt de blik van de man als metafoor gebruikt.¹⁵ De man ziet de vrouw niet, hij werpt haar denigrerende blikken toe of hij kijkt opzettelijk weg.¹⁶ Maar hij wordt ook opgevoerd als iemand die verbaal of fysiek geweld gebruikt.

In een gedicht zonder titel van Agneta Ara (geb. 1945) ontkracht de man de subjectiviteit van de vrouw door etiketten op haar te plakken.

Om met jou te leven zou ik moeten
sterk zijn, vrolijk, slank, moedig, gezond
harmonisch, consequent, geduldig
zwijgzaam beheerst verstandig
aandachtig, de verkeersborden kennen, de windstreken
de deur van de wc sluiten mijn handen stilhouden
minder roken kaart kunnen lezen
in het Duits kunnen kaartspelen
niet op mijn vingers bijten een kaasschaaf gebruiken
van woeste natuurgebieden houden eindelijk volwassen zijn en dan nog
(1983, p. 13)

15. De man die zijn blik als wapen gebruikt om vrouwelijke subjectiviteit uit te schakelen kunnen we beschouwen als een poëtisch beeld van wat Luce Irigaray (1977) ‘het scopische is fallisch’ noemt. Ze bedoelt daarmee dat de patriarchale maatschappij het gezichtszintuig benadrukt ten koste van andere, meer vrouwelijk geconnoteerde zintuigen (Haegen 1987). Dit heb ik uitgewerkt in een vorig artikel.

16. Een voorbeeld: Onze ogen samen// Ik zie je ogen;/ je blik is wazig,/ maar tegelijkertijd/ afwijzend/ en vol eisen /./.

(Siv Arb 1975 in Hermodsson 1978, p. 23).

De interne verteller, een vrouw, richt zich tot haar vriend/man. Ze geeft een opsomming van alle kwaliteiten die ze zou moeten hebben om aan zijn ideaalbeeld te beantwoorden. In de eerste versregel spreekt ze zelf; daarna geeft ze via een ingebedde focalisatie het woord aan haar partner. We horen dan een vernietigende mannelijke stem die eisen formuleert en kritiek levert. Die negatieve stem wordt ironisch gefocaliseerd door de primaire verteller. We lezen automatisch met haar mee. De man krijgt de tekst tegen zich. Achter zijn ellenlange opsomming van de tekortkomingen van de vrouw ontdekken we een tiran van een man.

Een gedicht van Bente Clod (geb. 1946) geeft uiting aan haar afschuw van fysiek mannelijk geweld. Het gaat om een fragment uit de cyclus bekentenis-literatuur over haar lesbische relatie:

- 1 'Hij sloeg me immers'.
- 2 Een bijzin over een twintigjarige toestand.
- 3 Maar ik sluit mijn ogen, ik heb al lang herkend
- 4 onze moeders beschimpde moeders in je blik.
- 5 Ik wil niet naar de sporen van de zweep in je gemoed zoeken.
- 6 Ik wil de zon zien die je zo zeker draagt.
- 7 Ik wil de warmte zien die je zo gul uitdeelt
- 8 De beul is een zieke oude man
- 9 hem laten we in zijn eentje lopen.
- 10 Jij en ik hebben het druk
- /./
- (1981, p. 58)

Een interne verteller focaliseert, maar citeert vooraf de woorden van haar vriendin, die daarmee even de secundaire focalisatie krijgt. We krijgen zo een persoonlijke getuigenis van een gewelddadige relatie. In de volgende verzen (2-4) koppelt de ik dat geweld eerst aan de jarenlange relatie van haar vriendin en projecteert het vervolgens op het verleden. In de volgende verzen (5-7) maant de ik haar geliefde aan om tabula rasa te maken met het verleden en zelf subject te worden. Daarop (8-9) definieert ze de geweldpleger – de vroegere echtgenoot – en maakt hem daardoor onschadelijk. Ze focaliseert hem als een oude zieke beul, iemand die nog wel zou willen folteren en slaan maar geen macht meer heeft.

Het gedicht zet vrouwen en hun mogelijkheden centraal en schrijft de man uit het verhaal. Mannengeweld krijgt een representatie als een euvel in een heteroseksuele relatie dat te verhelpen is door individuele inzet. Vrouwelijkheid wordt ingevuld als mogelijkheid, kracht, zusterschap. Het gedicht is een programmatisch feministische tekst die gelezen kan worden als een illustratie van de leuze 'Het persoonlijke is politiek'.

Tenslotte kijken we naar twee gedichten waarin vrouwengeweld aan de orde is. We lezen eerst een verhaal over interactief geweld van Tua Forsström (geb. 1947):

Leg de kleren op de stoel

- 1 Leg de kleren op de stoel.
- 2 U vraagt hoe ik hier ben beland?
- 3 Aardig dat u het vraagt:
- 4 Degene die ik bemin heeft me geslagen,
- 5 en ik sloeg terug.
- 6 Schaduwen in water.
- 7 Hoe anders was de nacht
- 8 thuis in Kyrkoby.
- 9 U vraagt zich af hoe ik hier ben beland?
- 10 Leg de kleren op de stoel.

(1990, p. 31)

317

Het gedicht lijkt het volgende te vertellen: een vrouw komt ergens aan waar ze niet verwacht is, krijgt de uitnodiging haar kleren op een stoel te leggen en vertelt over haar reactie op een gewelddadige situatie (verzen 1-5). Dan volgen haar overpeinzingen (verzen 6-8). Tenslotte worden de eerste twee versregels in omgekeerde volgorde herhaald (9-10).

De verzen 1-2 en 9-10 kunnen worden opgevat als een dialoog tussen de ik-verteller en degene die haar ontvangt. Retorisch gezien vormen ze een chiasme en verteltechnisch omsluiten (omkruisen) ze een dramatische gebeurtenis. Het drama zelf wordt volledig gefocaliseerd door de ik-verteller. Ze vertelt zonder omwegen dat haar minnaar haar sloeg en dat ze hem daarop ook een mep gaf. Dan volgt de metaforische samenvatting: 'schaduwen in water'. Die worden als de schaduwzijde van haar leven als volwassen vrouw ('nacht') antithetisch verbonden met de nachten uit haar jeugd, 'thuis in Kyrkoby'.

In dit gedicht spreekt een vrouwelijk subject zowel over pijn als over de weigering zich door de geliefde tot object te laten herleiden. Ze haalt dat gegeven uit de privésfeer door het te vertellen aan iemand in de buitenwereld.

Tenslotte bekijken we een (oorspronkelijk rijmend) intrigerend gedicht van Inger Hagerup (1905-1985).

Hij moest ook sterven

- 1/Hij moest ook sterven. Ik sloeg hem dood.
- Want nog geen man heeft mijn schaamte gezien,
en geen man heeft mijn schoot doen springen,
die nu niet smadelijk dood is.

2/Ik sloeg hem dood. Terwijl de nacht ademde
 tegen de rode vuren, verdwaalde hij
 en verdronk in mijn haren. Ik sloeg hem dood,
 omdat hij ook mijn schaamte had gezien.

3/
 1 Mijn hart stond zo open toen hij kwam.
 2 Maar mijn lippen zwijgen over het verdriet.
 3 Tegen de haat kan ik fluisteren wat ik wil:
 4 Morgen sla ik de volgende minnaar dood.
 (1947; 1976, p. 96)

318

Het dichter-ik, een vrouw, vertelt dat ze de minnaar van één nacht na het vrij-en doodsoeg. Ze knoopt daar een aantal reflecties aan vast. In strofe één en strofe twee vertelt ze over de moord en de seks; in strofe drie over haar gevoelens voor en na. De minnaar zelf focaliseert niet. Hij wordt al in het eerste vers uit het gedicht geschreven en komt enkel als herinnering in de focalisatie van de vrouw terug.

Het verhaal vangt aan met de mededeling van de moord. Meteen werpt de ik zich op als subject van handeling: 'ik sloeg hem dood'. Deze halve versregel wordt naderhand nog tweemaal herhaald. Steeds volgt daarop een verklaring van de moord. Het motief daarvoor blijkt de blik van de minnaar te zijn. De man moest sterven omdat hij de schaamte van de vrouw heeft gezien. In dit deel van het verhaal (strofe 1-2) is de toon uitdagend. Het ritme en de herhalingen in drievoud geven de indruk dat het om een magische bezwering gaat.

De derde strofe vangt aan in een andere toon (3:1-2). De ik vertelt zacht en treurig dat ze veel verwachtte, maar niets kreeg. Over haar desillusie wil ze niet spreken. Daarna wordt haar stem opnieuw hard en uitdagend. Ze bekent dat ze moordde uit haat (3:3-4).

Over het motief van de haat en van de moord, *de schaamte*, komen we niets te weten. Vold schrijft dat die in verband staat met de oude, traditionele vrouwenrol (1977, p. 168). De vrouw in het gedicht treedt op in een rol die ze geacht was niet te kennen. Ze is een hartstochtelijke minnares, maar de minnaar heeft dat niet begrepen. Ze schaamt zich en voelt zich misbruikt.

Die visie is ook de mijne: de vrouw vindt dat ze in de ogen van de man een object was, terwijl ze een begerend subject is. De liefdespartner heeft haar subjectiviteit – en in existentialistische zin haar vrijheid – bedreigd. De enige manier om die vrijheid terug te krijgen is de ander (of de blik van de ander) uit te schakelen.¹⁷

17. Het gedicht dateert uit 1947 en zou de existentialistische these kunnen verwoorden dat een ontmoeting tussen twee subjecten een strijd is, waarin de contrahenten proberen *pour soi/vrijheid/subject* te blijven en de ander tot *en soi/object* te herleiden.

De hier gelezen gedichten van vrouwen vullen mannelijkheid in als onderdrukking, vrouwelijkheid als het bevechten van subjectiviteit. In tegenstelling tot de impliciete boodschap van het dominante discours tonen die gedichten aan dat mannelijke dominantie en machtsmisbruik niet aanvaardbaar zijn. Ze sluiten aan bij het feministische vertoog en construeren de vrouw als een subject dat reageert op verdrukking.

Vrouwengeweld kan refereren aan een mogelijke werkelijkheid (terugslaan in een fysiek gewelddadige relatie), maar is meestal een metafoor (minnaar vermoorden) voor het volledig afwijzen van een negatieve relatie.

319

GENDER/GENRE

Wanneer we de gelezen liefdesgedichten van mannen en vrouwen vergelijken, dan kunnen we constateren dat verticale relaties in de mannelijke verbeelding niet noodzakelijk gepaard gaan met geweld. In de gedichten van vrouwen wordt het geweld voortdurend getoond en aangeklaagd. Hun liefdesgedichten zijn geen directe antwoorden op die van de mannen, maar ze kunnen wel worden beschouwd als een deconstructie ervan.

De bestudeerde gedichten van de mannen worden nauwelijks in een bredere context geplaatst. Ze kiezen een plaats (de natuur, een huis) en zoomen in op de confrontatie man-vrouw. Dit procédé wordt doorbroken door Lean Nielsen die zijn gedicht wel een maatschappelijke context geeft. Hij staat op die manier dicht bij de vrouwelijke dichters, die in hun liefdesgedichten meestal de maatschappij betrekken. Maar terwijl zij een aspect van de *condition féminine* illustreren, voert Lean Nielsen het begrip klasse aan. Maar zo wordt hij wel, samen met de dichters, een woordvoerder/spreekbuis van een groep zonder macht. De vrouwelijke dichters schrijven een kritisch discours over mannelijke dominantie in heteroseksuele relaties, Lean Nielsen haakt zijn kritiek vast aan de onderdrukking van een klasse.

Aangezien het corpus voor dit onderzoek beperkt is, moet ik mijn conclusies heel tentatief formuleren. In de onderzochte gedichten van mannen wordt (hoofdzakelijk) gefocaliseerd door een verteller die het vanzelfsprekende subject is en die, daardoor, makkelijker het gelijk aan zijn kant heeft. Gedichten van vrouwen vertonen vaak een dialogische opbouw en een complexe, gelaagde focalisatie. Die laatste groep sluit dan ook dicht aan bij de postmoderne vertelsituatie, die aangeeft dat er verschillende waarheden bestaan, afhankelijk van het subject dat het woord heeft. Het gedicht van Inger Hagerup vormt daarop een uitzondering. Het heeft een focalisatiepatroon dat aansluit bij dat van mannen. Ook daarin klinkt maar één stem en wordt de partner, als object zonder eigen stem, uit het gedicht geschreven.

PRIMAIRE LITERATUUR

- Andersson, C. (1989). *Som lyser mellan gallren*. Stockholm: Alba.
- Ara, A. (1983). *Korta stund*. Helsingfors: Söderströms.
- Clod, B. (1981). *Imellem os*. København: Gyldendal.
- Forsström, T. (1990). *Marianergraven*. Stockholm: Bonnier.
- Hagerup, I. (1976). *Samlede dikt*. Oslo: Gyldenal.
- Hermansson, E. (1978). *Kvinnors dikt om kärlek*. En antologi av. Stockholm: Litteraturfrämjandet.
- Jæger, F. (1960). *Digte 1953-59*. København: Gyldendal.
- Nielsen, L. (1973). Egne digte. In *Dikter om våld och ömhet* (1979). Urval och förord Anne Marie Bjerg. Tolkningar av Sven Lindner. Stockholm: Tiden.
- Palm, G. (1980). *Mannens dikt om kärlek*. En antologi av. Stockholm: Litteraturfrämjandet.
- Rubio, A. (1993). *Nylonrosor*. Oslo: Gyldendal.

SECUNDAIRE LITERATUUR

- Bal, M. (1980). *De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie*. Muiderberg: Coutinho.
- Bal, M. (1988). *Verkrachting verbeeld. Seksueel geweld in cultuur gebracht*. Utrecht: Hes.
- Haegen, R. van der (1987). Koorddansend door het leven... Een introductie op het oeuvre van Luce Irigaray. In P.L. Assoun (red.) *Hedendaagse Franse filosofen* (pp. 152-173). Assen: Van Gorcum.
- Heijst, A. van (1993). *Leesbaar lichaam; verhalen van lijden bij Blaman en Dorrestein*. Kampen: Kok Agora.
- Heijst, A. van (1994). Personen en personages bij Blaman en Dorrestein. Subjectiviteit als 'continuing story'. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 59, 356-369.
- Holm, S. (1981). Frank Jæger. In T. Broström en M. Winge (red.) *Danske digtere i det 20. århundrede* (pp. 445-454). København: Gad.
- Irigaray, L. (1977). *Ce sexe qui n'en est pas un*. Parijs: Les Editions de Minuit.
- Keustermans, L. (1996a). Kvinnliga lyriska stämmor om våld: Kvinnligt och manligt i kvinnans kärlekspoesi (Vrouwelijke lyrische stemmen over geweld: Mannelijk en vrouwelijk in liefdespoëzie van vrouwen). In H. Kress (red.) *Litteratur og kjønn i Norden*, xx. IASS-conferentie, Reykjavik 7-12 aug. 1994 (pp. 472-480). Reykjavik: Universitets forlag.
- Keustermans, L. (1996b). Manlighet och mannens kärlekspoesi i Norden (Mannelijkheid en de liefdesgedichten van mannen in Scandinavië). *Edda* 4, 357-364.
- Lauretis, T. de (1991). *Feminist genealogies*. Vakgroep Kunstgeschiedenis, faculteit letteren, Universiteit Utrecht.
- Lundberg, L. (1986). Den minste og kvassaste flammen. Om 'Gjenkjennelsen' av Eldrid Lunden. *Vinduet* 2, 63-64.
- Mannheimer, O. (1989). Gnistrande kolsvart fars. *Dagens Nyheter*, 17-10-1989.
- Meijer, M. (1994). De bibliotheek in de tuin. Feministische intellectuelen en hun genre: van marge naar middelpunt. In R. Braidotti en S. Haakma (red.), *Ik denk, dus zij is. Vrouwelijke intellectuelen in een historisch perspectief* (pp. 173-193). Kampen: Kok Agora.

- Meijer, M. (1996). *In tekst gevat. Inleiding tot een kritiek van de representatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Meijer, M. (1997). ‘Maar droppels vonken daar, kristallen zoete pijn’. Seks en erotiek in Nederlandstalige vrouwenpoëzie. Nog niet gepubliceerde lezing in *Amazone* Vrouwencentrum Brussel.
- Ovidius (1993). *Minnekunst* [Ars amatoria]. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Micha Kat. Baarn: Ambo.
- ‘Stolpe, S. (1989). Veteran på villovägar. *Arbetet*, 17-10-89.
- Vold, K.B. (1977). ‘Sånn vil du ha meg.’ Feministisk synspunkt på Inger Hagerups lyrikk. In *Et annet språk. Analyser av norsk kvinnelitteratur* (pp. 152-173). Oslo: Pax.

Over dienende liefde en zorgende macht

*Sekse en sekseverhoudingen in historisch perspectief*¹

322

'Ja zeker Moissette, het wezen der hoogstaande vrouw is waarlijk dienende liefde! Maar niet in de laffe, domme, belachelijke betekenis, waarin jij het ons gisteren liet zien! Nee, niet den man, haar medeschepsel, haar gelijke, haar broeder zal ze dienen, de toekomstvrouw! maar met hem, naast hen dienen, in mooie liefde vereenigd, de eeuwige idealen van barmhartigheid en waarheid, schoonheid en gerechtigheid! Dienende liefde het wezen der vrouw!, ja maar geen *menschen dienst* mag daaronder verstaan worden. *Gods-dienst*, in de hoogste beteekenis van het woord, moest het zijn, het dienen van 't hoog ideale, het Goddelijke!' (Goekoop 1898, p. 290).

Bijna honderd jaar geleden legde Cécile Goekoop-de Jong van Beek en Donk deze woorden in de mond van Hilda van Suylenburg, de hoofdpersoon in haar gelijknamige tendensroman.² Hilda is een jonge freule die weigert de voor haar gebaande paden van ledigheid en leeghoofdigheid te gaan. Rond de eeuwwisseling schreven conventies meisjes uit gegoede kringen een bestaan voor dat hoofdzakelijk gevuld was met het afleggen van bezoeken, handwerken, piano spelen en wachten, eindeloos wachten op de juiste gade. Wanneer die passeerde, moesten alle vrouwelijke charmes eraan te pas komen om te bewerkstelligen dat het tot een huwelijk kwam. Want daarin lag het doel van een vrouwenleven, in een goed huwelijk en een bloeiend gezinsleven. Voor Hilda is dat echter niet genoeg. Niet dat zij zich een totaal ander levensperspectief stelt, want ook Hilda wil trouwen en een gezin stichten. Maar ze ervaart het gebruikelijke meisjesleven als oppervlakkig en leeg, en is vastbesloten meer inhoud te geven aan haar bestaan. Ze wil boeken lezen, studeren zelfs en als het even kan een rol spelen in het sociale leven van haar dagen. Daarmee is Hilda van Suylenburg de personificatie van een groeiende groep vrouwen die aan het eind van de vorige eeuw duidelijk maakten dat ze méér wilden: meer onderwijs, meer toegang tot (betaald) werk en meer juridische en politieke rechten.

1. Een artikel als dit ontstaat in debat met anderen. Zowel mijn collega's uit het NWO-aandachtsgebied 'Gender en Zorg' als de redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* hebben hieraan bijgedragen. Mijn dank gaat speciaal uit naar Francisca de Haan, Marjolien Morée en Evelien Tonkens.

2. Cécile Goekoop-de Jong van Beek en Donk was betrokken bij de vrouwenbeweging van die dagen, onder meer als lid van het comité en later als voorzitter van de vereniging die in 1898 de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in Den Haag organiseerde. Zie Posthumus-Van der Goot & De Waal 1977, pp. 110-111.

In haar boek *De prijs van de liefde* noemt Marianne Braun *Hilda van Suylenburg* een 'literaire encyclopedie van het feministisch rechtsgevoel' (1992, p. 136), wat een rake typering is. Inderdaad passeren in deze roman via het geestesleven van Hilda de belangrijkste strijdpunten van de vrouwenbeweging van rond de eeuwwisseling de revue: de wetgeving rond de status van de getrouwde vrouw, het kiesrecht, het onderwijs voor meisjes, het recht op arbeid en gelijk loon voor vrouwen en de rol van de zedelijkheid in de verhoudingen tussen de seksen. *Hilda van Suylenburg* is echter meer dan een roman over een jonge freule die geëngageerd raakt in de strijd voor rechten van vrouwen. Het is minstens evenzeer een getuigenis van de centrale rol die 'de dienende liefde' speelde in de levens van een aantal beter gesitueerde vrouwen die iets wilden betekenen voor haar tijd. In het bovenstaande citaat pleit Hilda er niet voor niets voor de dienende liefde van vrouwen niet op te vatten als 'menschendienst', als dienende liefde aan man en kinderen, maar als 'Gods-dienst', als dienende liefde aan God en Zijn woord. Dat is het rebellerende in haar stellingname. Ze claimt, met inachtneming van het 'eigene' van vrouwen, de gelijkheid van man en vrouw in dienst van een hoger ideaal. Dat hogere ideaal is verbonden met Gods woord in de zin van het gebod tot dienstbaarheid aan het welzijn van de mensheid hier op aarde.

Deze gedachtenfiguur is voor mij het aanknopingspunt om in te gaan op de vraag die de redactie van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* heeft voorgesteld als leidraad voor dit themanummer onder de titel 'Denken over liefde en macht revisited'. De vraag luidt: 'Is er iets eigens aan de machtsverhoudingen tussen de seksen? (...) En zo ja, wat dan?' De achterliggende these van de redactie is dat in de tweede feministische golf achtereenvolgens liefde, seksualiteit en momenteel zorg de centrale categorieën zijn in de (theoretische) debatten over het 'eigene' van de sekseverhoudingen. In dit artikel wil ik aan deze these een historische wending geven door een herlezing van de betekenis van de drieslag liefde, seksualiteit en zorg in het feminisme. Mijns inziens speelde namelijk de dimensie van 'het moederlijke', positief dan wel negatief, een belangrijke rol in het denken over sekse. Moeten we op grond daarvan aannemen dat de (machts)verhoudingen tussen de seksen uiteindelijk bepaald worden door vrouwelijkheid in de zin van het 'moederlijke'? Wat was, met andere woorden, de betekenis van de terugkerende argumentaties gebaseerd op 'het moederlijke' en van de debatten over moederschap?

Ik bespreek deze kwestie in drie stappen. Allereerst ga ik in op de betekenis van moederlijkheid in het denken over vrouwen en vrouwelijkheid tijdens de tweede feministische golf. Om vervolgens meer zicht te krijgen op het historische karakter van de relatie tussen sekse en zorg, met name ook voor de sociale betekenis van 'het moederlijke', zet ik de tweede stap door terug te gaan in de tijd naar de eerste feministische golf. Moederlijkheid blijkt, getransponeerd naar de openbaarheid in termen van 'sociaal', 'geestelijk' of 'spiritueel moederschap', een belangrijke categorie te zijn die opduikt in het proces waarin vrouwen actiever worden buiten de privésfeer, vooral in de sociale zorg.

Daaruit concludeer ik echter niet dat ‘het moederlijke’, als iets ‘eigens’ van de vrouwelijke sekse, vrouwen macht verschaftte buiten de privésfeer. Een dergelijke conclusie historiseert naar mijn idee het moederschapsargument onvoldoende en negeert daarmee de bredere sociale ontwikkeling die aan de retoriek over moederlijkheid ten grondslag lag. In die historische ontwikkeling was religie een belangrijke factor die functioneerde als bron van inspiratie voor de sterk groeiende sociale toewijding aan anderen. Om meer inzicht in dit historische proces te krijgen introduceer ik in een derde stap het begrip ‘zorgende macht’. Met dit begrip probeer ik theoretisch vat te krijgen op zowel het ‘machtiger’ worden van zorg als mechanisme om sociale verhoudingen te reguleren, als ook op de groeiende betekenis van vrouwen (en sekse als categorie) in de ontwikkeling van het domein van de publieke zorg. In mijn conclusie onderstreep ik tenslotte de implicaties hiervan voor de kwestie van het ‘eigene’ in de machtsverhoudingen tussen de seksen.

VROUWELIJKHEID EN MOEDERSCHAP

Als in 1979 de bundel *Moederschap is mijn achilleshiel* (Van Berkel e.a. 1979) wordt gepubliceerd, markeert dit een omslagpunt in het Nederlandse feminisme van de tweede golf. Tot dan toe kenmerkte het denken over vrouwenemancipatie zich door een sterke relativering of zelfs een ontkenning van (het belang van) het moederschap.³

De eerste actieve vrouwen probeerden, en aanvankelijk redelijk effectief, het moederschap te marginaliseren. Zij stelden dat niet de potentie van vrouwen om kinderen te baren hun leven moest bepalen, maar dat de vrije wil richtsnoer voor emancipatie van de vrouw moest zijn. Feministen van het eerste uur eisten dat de pil in het ziekenfondspakket kwam, dat de vrouw zou beslissen inzake abortus, dat kinderen naar de crèche konden en dat vrouwen goed (betaald) werk konden gaan doen. Deze eisen vormden de leidraad waarlangs feministen het ‘onbehagen’ van de (huis)vrouw te lijf gingen (Kool-Smit 1967). Het moederschap kon niet langer de basis zijn voor de verhouding tot de andere sekse, noch voor de betekenis van de eigen, vrouwelijke sekse. In de plaats daarvan stelden feministen de (vrije) liefde en de seksualiteit, maar dan niet langer verbonden aan de voortplanting en het monogame huwelijk. Hetero-feministen bepleitten zo vrouwenbevrijding door de ‘verlossing van de liefde’, terwijl lesbo-feministen juist hoopten op een ‘verlossing door de liefde’ (Costera Meijer 1996).

Het dagelijkse vrouwenbestaan bleek echter, zowel in theorie als in praktijk, weerbarstig. Feministen werden, vaak pijnlijk, geconfronteerd met het feit dat kinderen toch veelal een vrouwelijke verantwoordelijkheid bleken.⁴

3. Invloedrijk op dit punt waren analyses van buitenlandse feministen zoals Simone de Beauvoir (1978) en Shulamith Firestone (1979).

Dat zette aan tot nieuwe reflectie, bijvoorbeeld blijkend uit een artikel dat Selma Sevenhuijsen en Petra de Vries in 1980 in de *Soc-Fem-Teksten* publiceerden over 'Vrouwenbeweging en moederschap'. Zij zetten zich daarin af tegen de heersende negatieve houding in het feminisme ten aanzien van het moederschap. Volgens de beide auteurs diende in plaats van een contra-ideologie een 'nieuwe definitie van moederschap' ontwikkeld te worden. Daarin moesten zowel 'de verhoudingen waaronder vrouwen baren en kinderen opvoeden' verwerkt worden, als ook de '(verwantschaps)relatie tussen een of meer volwassenen'. Feministen moesten zich bezinnen op 'kinderopvang en kollektivisering', op 'vaderschap' en op de 'biologische reproductie' in het algemeen (Sevenhuijsen & De Vries 1980, pp. 163-164).

In de Amerikaanse feministische traditie was ondertussen een geheel nieuw vocabulaire ontwikkeld over 'moederschap', waarin zowel de moeder-dochterrelatie (Rich 1976) als de sociale en politieke functie van het moederschap (Ehrenreich & English 1978; Chodorow 1978) werden geanalyseerd. De invloed in Nederland van dit Amerikaanse moederschapsdiscours was aanzienlijk (Komter 1981). De definering van moederschap als een (sociaal en historisch) 'instituut' vormde een uitweg uit het essentialistisch biologische denken dat in de jaren vijftig het moederschap als dé bestemming van vrouwen predikte. Moederschap kwam opnieuw in de aandacht van feministische vrouwen te staan (Bots & Verheijen 1983). Onderzoek vanuit vrouwenstudies bracht enerzijds het traditionele discours over moederschap in beeld (bijvoorbeeld Bots & Noordman 1981; Van Berkel 1990) en liet anderzijds zien dat vrouwen op uiteenlopende wijzen reageerden op deze ideologie (Morée 1992). Bovendien bleek de moederschapsideologie door de tijd heen te veranderen en vonden 'moderne' vrouwen nieuwe vormen om met deze ideologie om te gaan (Knijn & Verheijen 1988).

Gevolg is dat moederschap niet enkel meer als 'monsterschap' verschijnt.⁵ Na verloop van tijd wordt het zelfs gepresenteerd als bron van plezier en levensvervulling, die echter gemakkelijk verstoord kan worden door 'de belasting van de bevrijding' in de vorm van een baan en een carrière (Brinkgreve 1988). Moederschap en moederlijkheid worden nu beschouwd als een set van sociale activiteiten, die traditioneel weliswaar vooral verbonden zijn met vrouwen, maar die ook wel transposeerbaar zijn naar het mannenleven. Het leven van mannen zou daardoor aanzienlijk verrijkt kunnen worden (Duindam

4. Mirre Bots wijst in het hoofdstuk over 'Moederschap' van Poldervaarts *Vrouwenstudies. Een inleiding* (1983, p. 129) op twee verklaringen hiervoor: 1. in de vrouwenbeweging komen steeds meer vrouwen gezien hun leeftijd voor de keuze van wel of geen kinderen te staan, terwijl de moeder-dochterrelatie aan importantie wint, 2. de economische recessie blokkeert de toegang tot arbeid buitenshuis voor veel vrouwen, waardoor zij een andere levensvervulling zoeken, met name ook in het moederschap.

5. De Bonte Was hanteerde dit begrip als synoniem voor moederschap in hun *Moederboek* (1976); zie Sevenhuijsen & De Vries 1980, p. 156.

1991; Grünell 1997). De kwaliteit van het moederen en moederlijkheid als kwaliteit van leven – ook van het leven buiten de privésfeer – wint zo aanzien. Zorg voor kinderen en zorg voor anderen die hulp, steun en opvoeding nodig hebben, worden in toenemende mate gezien als belangrijke sociale functies. Daarom zijn maatschappelijke waardering en de ontwikkeling van zorg voor anderen het motto en wordt zorg niet langer gezien als een valkuil die tot elke prijs vermeden moet worden (Zwinkels 1990; Knijn 1994).

Deze wending zet zich in de jaren negentig voort in onderzoek naar de ethische houding die kenmerkend is voor zorg. Selma Sevenhuijsen, een van de belangrijke representanten van het onderzoek naar een feministische zorgethiek, spreekt van 'gesitueerde ethiek' in de zin van oordelen met zorg vanuit waarden en normen die gerelateerd zijn aan sociale situaties. De zorgethiek spreekt vooral uit verhalen van vrouwen en heeft van doen met hun sociale positie als 'binnenstaande buitenstaanders' (Sevenhuijsen 1996). De relatie tussen sekse en zorg verschijnt zo als een verhouding die niet meer 'vanzelfsprekend' is. Zorg is niet langer 'natuurlijk' verbonden met vrouwelijkheid, als de moederlijke gerichtheid op 'nabije anderen', op man, kinderen, familie, vrienden, burens enzovoort.

Het onderzoek naar zorg thuis (bijvoorbeeld naar de arbeidsdeling en tijdsindeling, naar de opvoeding van kinderen en relaties tussen partners) problematiseert de relatie tussen sekse en zorgverantwoordelijkheid, terwijl het onderzoek naar zorg in de publieke sfeer (bijvoorbeeld naar de thuiszorg, de mantelzorg, de zorgberoepen en naar functiewaardering in het algemeen) de nadruk legt op de maatschappelijke erkenning en waardering van het specifieke karakter van dit zorgwerk (Brouns e.a. 1996; Gremmen 1995; Vulto & Morée 1996). Ook de historische relatie tussen sekse en zorg wordt object van onderzoek.⁶ Hoe kwam de betekenis van vrouwelijkheid in termen van 'het moederlijke' immers tot stand en welke rol speelden feministen daarin?

SOCIALE ZORG DOOR VROUWEN

De reminiscenties van moederlijkheid als het 'eigene' van de vrouwelijke sekse zijn ook in de eerste feministische golf terug te vinden. Opvattingen over de 'natuurlijke orde' tussen de seksen zijn rond de eeuwwisseling tamelijk gangbaar, tegen de achtergrond van wat men ziet als de door God gegeven bestemming van man en vrouw. Vrouwen zijn potentieel moeders en staan derhalve zorgend in de wereld. Hun bestemming is pas bereikt als zij man en kinderen hebben.⁷ Zelfs als vrouwen vanaf het midden van de vorige eeuw de

6. Een voorbeeld hiervan is het project 'Professionalisering van zorgende macht' dat ik samen met Francisca de Haan uitvoerde als deelonderzoek in het NWO/WVVO-Aandachtsgebied 'Gender en Zorg' (1992-1997).

positie van hun sekse ter discussie gaan stellen, is hun inzet niet de ontkenning van het 'feit' dat er een biologische essentie bestaat die sekseverhoudingen bepaalt.⁸ Veeleer bestrijden vrouwen de consequenties die getrokken worden op grond van deze 'natuurlijke orde' tussen man en vrouw, als zou deze orde tevens een bepaalde rangorde impliceren.

In de vrouwenbeweging van rond 1900 wordt in velerlei nuances de stelling verdedigd dat de vrouw boven alle natuurlijke verschillen met de man, toch allereerst 'mens' is en op grond daarvan principieel gelijkwaardig aan andere mensen, ook aan mannen (zie bijvoorbeeld Van den Bergh van Eysinga-Elias & Wichmann 1913; Werker-Beaujon e.a. 1914/1918). Die gelijkwaardigheid moet vorm krijgen in de realisering van gelijke rechten voor vrouwen op het gebied van onderwijs en betaald werk, in de politiek en op het vlak van de zedelijkheid. Feministen wezen vaak in één adem op de claim voor gelijkheid en op de specifieke waarden verbonden met de traditionele 'natuurlijke' orde waarin vrouwen echtgenoten en moeders zijn. Juist dat maakte hen geschikt voor het zorgen, een zorgen dat zich niet noodzakelijkerwijs hoefde te beperken tot de meest nabije anderen in gezin, familie of buurt. Die zorg kon zich ook uitstrekken tot 'buitenstaanders'. Moederlijkheid als vrouwelijk wezenskenmerk werd gebruikt als argument voor vrouwen om zorg in de publieke sfeer te gaan verrichten (De Vries 1984; Schwegman & Withuis 1993).

Tegelijkertijd kregen vrouwen echter ook de facto een belangrijkere rol in het publieke domein. Zij engageerden zich in de ontwikkeling van morele waarden en van zorg in de openbaarheid (Posthumus van de Goot 1948). Al vanaf het begin van de negentiende eeuw gingen de eerste vrouwen zich actief bezighouden met armen, zieken, gevangenen, wezen enzovoort.⁹ Met name ook de misereabele situatie van andere vrouwen zette aan tot zorg. In de loop van de negentiende eeuw groeide de rol van vrouwen in de publieke zorg, en vrouwelijkheid werd steeds vaker verbonden met de speciale geschiktheid voor deze zorg, onder verwijzingen naar 'het moederlijke' van vrouwen.

De vraag is nu of we deze verwijzingen naar moederlijkheid een grotere betekenis moeten toekennen dan die van begrijpelijke legitimaties voor het, in die tijd ongebruikelijke, publieke optreden van vrouwen. Moeten we uitspraken over de betekenis van het moederlijke van vrouwen voor de sociale zorg niet eerder zien als gevolg dan als oorzaak van de groeiende participatie

7. Dat we voorzichtig moeten zijn met een al te simpele opvatting over de relatie natuur – moederlijkheid wordt duidelijk uit het werk van historisch pedagogen in de vrouwen-studiestraditie zoals Rang (1995) en De Graaf (1996).

8. Zo schreef Aletta Jacobs in haar *Herinneringen* (oorspronkelijk 1924) terugblikkend op haar strijd voor goede anticonceptie: 'Dan hield ik mij zelf voor, dat in elk normaal aangelegde vrouw de drang naar het moederschap immers zoo sterk is, dat in 't algemeen gesproken, slechts overwegingen van ernstigen aard haar er toe zullen leiden, van dat moederschap 't zij geheel, 't zij ten deele, afstand te doen.' (pp. 84-85)

9. Zie bijvoorbeeld de lijst van filantropische activiteiten en vrouwenorganisaties in Nederland in de negentiende eeuw die is gevoegd bij De Haan & Van der Heide 1997.

van vrouwen aan de publieke zorg? In dit verband is het interessant een blik te werpen op het werk van Duitse en Angelsaksische onderzoeksters die zich bezighielden met 'maternalism' en 'maternal feminism' (Lewis 1980; Stoehr 1983; Koven & Michel 1989; Bock & Thane 1991; Skocpol 1992; Bock 1994). Uit dit onderzoek blijkt dat moederlijke zorg van vrouwen zeker niet de belangrijkste achtergrond was van de 'maternal policies', die zowel door mannen als door vrouwen ontwikkeld werden. Een positieve houding tegenover bevolkingsuitbreiding en de strijd tegen een verdergaande verpaupering van onderlagen van de bevolking worden door de onderzoekers aangemerkt als minstens even belangrijke factoren. Daarin vind ik steun voor mijn stelling dat het nodig is meer onderzoek te doen naar de historische context waarin vrouwen publiek actief werden in de sociale zorg. We moeten de idee laten varen dat de moederliefde van vrouwen hun dienstbaarheid buitenshuis zou hebben gestimuleerd. Waarom, trouwens, gebeurde dat dan pas nu?

DIENENDE LIEFDE EN RELIGIEUZE INSPIRATIE

Het is derhalve interessant te bezien welke sociale ontwikkeling(en) vrouwen aansprak(en) op het ontplooiën van 'dienende liefde' in de openbare sfeer en hen in de loop van de negentiende eeuw maakte(n) tot een ware 'sociologische categorie' (Riley 1988). In internationaal onderzoek is de these geformuleerd dat sociale zorg van vrouwen, opgevat als het fundament voor het latere feminisme, gegrondvest is op een religieuze toewijding aan de wereld. Met name bepaalde stromingen in het orthodox-protestantisme worden hiermee in verband gebracht. Zo beschrijft Jane Rendall in *The origins of modern feminism* (1985) hoe de protestants-christelijke inspiratie vrouwen (en mannen) aanzette tot activiteiten op het snijvlak van politiek en filantropie. Zij noemt de strijd tegen de slavernij (het abolitionisme), maar ook de zogenaamde *temperance movement* (tegen het alcoholgebruik), de beweging tegen de prostitutie (ook aangeduid als abolitionisme), de zorg voor armen en de beweging voor gevangenhervorming. Rendall legt nogal de nadruk op de vaardigheden die vrouwen in het protestantisme konden opdoen voor (sociale en politieke) activiteiten buitenshuis.

In de historiografie van de eerste feministische golf in Nederland lijken godsdienst en feminisme eerder op gespannen voet met elkaar te staan dan een innige band met elkaar te hebben (Jansz 1990, pp. 19-29). In tegenstelling tot de oudere geschiedschrijving van feministische auteurs van vóór de tweede golf (Naber 1909/1928; Posthumus-van der Goot & De Waal 1948/1977) wordt feminisme in de moderne historiografie van de jaren tachtig gezien als wezenlijk strijdig met het confessionele denken. Ook auteurs die zich wel degelijk rekenschap geven van werk en ideeën van negentiende-eeuwse vrouwen in de publieke zorg, blijven een spanning zien tussen religie en feminisme (Stuurman 1983; De Bie & Fritschy 1985). Met haar dissertatie *De orde van het vaderschap*

(1987) is Selma Sevenhuijsen een van de eersten die werkten aan een kentering op dit punt (Jansz 1990, p. 74). Zij spreekt van 'christelijk feminisme' en duidt daarmee op de protestants georiënteerde vrouwen (en mannen) die vanaf de jaren veertig van de negentiende eeuw meer en meer de gelijkwaardigheid van vrouw en man benadrukten en zich inzetten voor (sociale) verbeteringen ten gunste van vrouwen.

Recentelijk hebben Grever (1994 en 1996), Van Heijst en Derks (1994) en Van den Hooff (1996) meer algemeen gepleit voor een hernieuwde aandacht voor de rol van religie in het denken en doen van de vrouwen, ook van hen die als 'wegbereidsters' van de vrouwenbeweging te boek staan.¹⁰ 'Religion had offered some exceptional women the chance to transcend their sex, through which they were able to safeguard against pejorative qualities attributed to their sex', aldus Maria Grever (1996, p. 108). Zij wijst onder meer op Josephine Butler die naast vele andere publicaties over vrouwen en zedelijkheid een biografie schreef over Catharina van Siena. Haar Nederlandse evenknie (zie Naber 1928) Anna van Hogendorp, een actieve vrouw uit het Réveil, schreef over de heilige Elizabeth van Hongarije (Grever 1996, p. 108). Voor Butler en voor Van Hogendorp geldt dat religieuze inspiratie hen dreef tot een bezielde dienstbaarheid aan de mensheid, en meer speciaal aan vrouwen (Holtzer 1991; De Vries 1997).

Hoe moeten we echter de religieuze inspiratie begrijpen die vrouwen in Nederland, en met name vrouwen uit het Réveil (Kluit 1970), ertoe bracht actief te worden in de sociale zorg?¹¹ Welke betekenis had religie in de ontwikkeling van zorg in het publieke domein? Waren het trouwens alleen vrouwen die hiervoor gevoelig waren en sociale zorg ontwikkelden? In een artikelenreeks onder de titel 'Capitalism and the origins of the humanitarian sensibility' heeft Thomas Haskell (1985) een poging gedaan om de achtergronden te begrijpen van wat hij noemt 'the unprecedented wave of humanitarian reform sentiment' (p. 339). Vanaf het midden van de achttiende eeuw overspoelde een nieuw humanistisch engagement West-Europa en Noord-Amerika. Haskell verklaart deze ontwikkeling uit het ontstaan van de markt, waardoor bij de gegoede burgerij naast het besef van menselijke noden en behoeften ook de mogelijkheden ontstaan om daadwerkelijk iets in het leven van anderen te verbeteren. Met name bepaalde religieuze groepen, die met hun 'protestantse ethiek' succesvol zijn in het kapitalisme en daardoor welstand paren aan toewijding aan Gods wereld, lijken sterk in het ontwikkelen van dienende liefde

10. Johanna Naber publiceerde in 1909 *Wegbereidsters* dat handelde over vier actieve Engelse vrouwen, namelijk Elizabeth Fry, Florence Nightingale, Josephine Butler en Priscilla Bright MacLaren. In haar bewerking van *Wegbereidsters* in 1928 nam Naber ook de Nederlandse evenknieën op, te weten Barbara van Meerten-Schilperoort, Jeltje de Bosch-Kemper en Anna Reynvaan, de zusters Anna en Marianne Van Hogendorp en Aletta Jacobs.

11. Elders waren het Quakers en Evangelicals die garant stonden voor deze ontwikkeling (Heasman 1962 en De Haan 1995).

in de openbaarheid.¹² Het waren mannen en vrouwen die zich gingen wijden aan de zorg voor anderen in dienst van het hogere ideaal, het realiseren van het welzijn van ieder mens afzonderlijk.

330

Vanaf het eind van de achttiende eeuw ging zorg in het machtsregister de plaats innemen van repressie en geweld. Een beschermende, beheerende en opvoedende benadering werd als sociale strategie ter regulering van de samenleving belangrijker dan verwaarlozing en fysiek geweld. Deze machtsmiddelen werden voordien toegepast op die groepen individuen die dan ook nauwelijks enige menselijke status werd toegekend, zoals gevangenen, slaven, gekken en prostituées. Michel Foucault (1982) sprak over een machtsstype dat hij karakteriseerde als 'pastoraal'. Dit machtsstype stamde uit het regime van de kerk, maar verspreidde zich in westerse samenlevingen met de opkomst van de Verlichting (en de idee van ware kennis over mens en samenleving) in een rap tempo ook buiten kerkelijke instituties. Deze 'herderlijke macht' werkte tegelijkertijd individualiserend en totaliserend. Met het heil van 'de mensheid' voor ogen werden individuen aangesproken op hun 'eigenheid'. In en door de werking van dit machtsstype werden in principe *alle mensen*, ook marginalen en behoeftigen, meer dan enkel een lichaam. Zij kregen een ziel en een geest met verstand en gevoel. Daarmee ontstond een nieuw besef van een 'zelf', dat wil zeggen van *ieders* individuele psychische identiteit (zie ook Taylor 1989).

ZORGENDE MACHT

Foucault ontwikkelde zijn begrip 'herderlijke macht' in de laatste periode van zijn werkzame leven. Hij was toen op zoek naar een productief machtsconcept dat de plaats in zou kunnen nemen van opvattingen over macht die het repressieve karakter ervan sterk benadrukten (Dreyfus & Rabinow 1982). Sekse en sekseverhoudingen speelden daarbij voor hem echter nauwelijks een rol. Geheel ten onrechte lijkt mij. Immers niet alleen raakten steeds meer vrouwen betrokken bij de nieuwe machtsuitoefening in de publieke zorg, tevens bracht deze zorg aandacht voor het innerlijk van mensen met zich mee, een aandacht die ook betrekking had op sekse en seksualiteit. Voor dat laatste had Foucault overigens wel oog.

Vanuit Foucault's idee van 'herderlijke macht', waarbij de herder steevast een man is en sekse geen relevantie heeft, stel ik het begrip *zorgende macht* voor dat wel oog heeft voor sekse als voorwaarde tot en resultaat van (publieke) zorg. Zorgende macht is een vorm van productieve macht – gericht op het bewerkstelligen van subjectieve identiteit en sociale cohesie – die niet los is te zien van de betekenis(sen) van sekse en van de sekseverhoudingen (Van

12. Haskell bouwt voort op het werk van Max Weber over de protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme (1975).

Drenth 1991, 1994). Dit type macht omvat strategieën van hoeden, begeleiden, beschermen en opvoeden, waarbij de 'opvoeders' handelen in dienst van een hoger ideaal, namelijk het welvaren van het individu in de collectiviteit. Uiterst relevant, zowel in het ontstaan als in de werking van zorgende macht, is (de ontwikkeling van) kennis over het innerlijk van mensen (De Mul 1987). Zorgende macht werkt mede door en in het verzamelen van inzichten over de leefwereld en de geestesgesteldheid van individuen. Sekse wordt daarbij in de loop der tijd steeds belangrijker.¹³ Nieuwe betekenissen van vrouwelijkheid (en mannelijkheid) worden geproduceerd; mensen reconstrueren een sekse-specifieke identiteit en bestendigen of veranderen hun onderlinge sociale verhoudingen en daarmee ook de sociale structuur van de samenleving.

De verleiding is groot, maar het bestek van dit artikel te klein, om in te gaan op historisch materiaal dat kan tonen hoe zorgende macht vrouwen 'aansprak' en hoe vrouwen en mannen in de werking van dit type macht sekse transformeerden, overigens niet altijd ten gunste van vrouwen. Het werk van de vele Nederlandse (protestantse) dames die werden 'opgewekt' tot het verrichten van publieke zorg, vaak geïnspireerd door Engelse 'wegbereidsters', verschijnt hiermee in een nieuw licht en krijgt relevantie als 'machtsfactor'.¹⁴ Voor een goed begrip van de ontwikkelingen in de sociale zorg en het sociaal werk in Nederland, waarbij zeker niet meer alleen protestanten betrokken waren, kan zorgende macht een productieve invalshoek zijn. Dit moge blijken uit mijn dissertatie over de zorg voor fabrieksmeisjes en mijn werk rond woningopzichteressen (Van Drenth 1995 en 1996), maar bijvoorbeeld ook uit de dissertatie van Liesbeth Bervoets (1994) over vrouwelijkheid en professionaliteit in de vroege geschiedenis van de opleiding voor sociaal werk in Nederland.

SEKSE IN HISTORISCH PERSPECTIEF

Keren we terug naar ons aanvankelijke probleem over het 'eigene' van de machtsverhoudingen tussen de seksen en de terugkerende (historische) aandacht voor 'moederlijkheid' als centraal element van vrouwelijkheid. Welke betekenis moet hieraan gehecht worden en wat impliceert dat voor de relatie tussen macht, zorg en sekse? Mijn stelling is dat we de vraag naar de achtergronden van het sociaal actief worden van vrouwen in de negentiende eeuw en de groeiende betekenis van sekse – ook als omstreden kwestie – niet kunnen beantwoorden met een verwijzing naar de moederlijke argumenten

13. Overigens niet alleen vrouwelijkheid, maar ook mannelijkheid (zie bijvoorbeeld Te Velde 1993).

14. Met Francisca de Haan werk ik aan een boek onder de titel *The rise of caring power. New perspectives on gender, care, and the international women's movement in the nineteenth century*. Daarin staan Fry en Butler centraal.

van toen. Uit onderzoek is gebleken dat niet uitsluitend intrinsieke elementen uit de 'vrouwenwereld' (zoals moederlijkheid) een rol hebben gespeeld in de wijze waarop vrouwen gemotiveerd raakten om buitenshuis zorg voor 'anderen' te ontwikkelen. Voor een goed begrip van het religieuze, vaak protestants-christelijke engagement dat vrouwen in Nederland vanaf het begin van de vorige eeuw aanzette tot zorginitiatieven (onder meer op het terrein van armenzorg, onderricht, gevangenishervormingen en zorg voor 'gevallenen' vrouwen en meisjes), is een visie op sociale verandering en de werking van macht nodig.

Mijn these is dat de opkomst van zorgende macht sinds de Verlichting en de ontplooiing daarvan in de negentiende eeuw een nieuw licht kunnen werpen op de relatie tussen sekse en zorg. Zorgende macht ontwikkelde zich in het hoeden, begeleiden, beschermen en opvoeden van mensen, met name van die individuen die als afwijkend of gebrekkig werden gezien. De 'opvoeders' in dit type macht handelden in dienst van een hoger ideaal, aanvankelijk nog sterk religieus geïnspireerd en geduid in termen van toewijding aan God door een dienende liefde voor Zijn mensenwereld. Zorgende macht sprak mannen en vrouwen aan op hun rol in het sociale leven. Al vanaf het midden van de achttiende eeuw ontwikkelden sociaal bewogen burgers zorg voor behoeftige medemensen, waarbij tot ver in de negentiende eeuw protestants-christelijken een hoofdrol speelden.¹⁵ Gevoed door een geestesinstelling die de toewijding aan Gods wereld hoog in het vaandel had, werden ook de protestantse vrouwen uit de betere klasse actief in de sociale zorg, voor zieken en armen, gevangenen en 'gevallenen', kinderen en wezen. In Nederland opereerden veel vrouwen uit de Réveil-beweging in de sociale zorg.

Sekse kreeg hierdoor een nieuwe betekenis. Enerzijds wonnen vrouwen als sociale categorie aan publieke importantie, wat het hun mogelijk maakte zich niet alleen in de sociale zorg maar ook in andere maatschappelijke sectoren (vrijelijker) te gaan bewegen. Anderzijds werden er gedifferentieerde betekenissen van vrouwelijkheid (en mannelijkheid) geproduceerd. De vrouwelijkheid van de beter gesitueerde dames die het publieke domein van de sociale zorg ontwikkelden, is van een andere orde dan de identiteit van de vrouwen in de armenhuizen, gevangenen en asiels. Wat zij echter gemeen hadden was een specifieke individualiteit als vrouw. De overtuiging dat een vrouwelijke subjectiviteit voor alle vrouwen was weggelegd, zelfs voor de 'minsten' onder hen, zette actoren van de zorgende macht aan om andere groepen vrouwen te 'helpen' bij de invulling van hun (sekse-)identiteit. De betekenis(sen) van vrouwelijkheid die daarbij werden gearticuleerd moesten natuurlijk wel 'leefbaar' zijn voor de groep(en) die het object van zorg vormde(n).

15. Natuurlijk waren er initiatieven waarin mensen zich over anderen 'ontfermden', met name ook van katholieken. Dit gebeurde echter veelal in het verband van religieuze ordes. Niet voor niets lokaliseert Foucault 'herderlijke macht' binnen kerkelijke instituties.

Sekse is inzet van strijd, een strijd over betekenissen van vrouwelijkheid (en mannelijkheid) die ook gerelateerd is aan andere sociale verschillen zoals klasse. Sekse heeft op zichzelf geen stabiele sociale betekenis, bijvoorbeeld in zoiets als 'het moederlijke'. Van het verschil tussen de seksen of *de* eigenheid van sekse kan geen sprake zijn. Sekse is per definitie een resultaat van de wijze waarop mensen 'verschil' percipiëren en daaraan sociaal vorm geven. Als sociale principes zijn perceptie, taal en discours innig verbonden met macht. Macht werkt niet alleen door verschil waar te nemen (of zichtbaar te maken), maar ook door er hiërarchie en ongelijkheid aan te verbinden. Sekse is een historisch en cultuur-specifiek resultaat, in de vorm van identiteiten, structuren en de symbolische orde, van de *werking van macht* tussen (groepen) mensen (Hollway 1984; Urwin 1984; Butler 1990; Scott 1986). Zorgende macht is overigens maar één van de vormen van macht, een vorm echter die in de geschiedenis van onze westerse samenleving(en) pregnant aanwezig is en ook nu nog sturend optreedt in de representatie van sekse en de organisatie van sekseverhoudingen.

LITERATUUR

- Beauvoir, S. de (1978⁶). *De tweede sekse. Feiten, mythen een geleefde werkelijkheid*. Utrecht: Bijleveld. Oorspronkelijk 1949.
- Bergh van Eysinga-Elias, J. van, & C. Wichmann (1913). *De vrouw in Nederland voor honderd jaar en thans*. Amsterdam: Maatschappij voor goede en goedkoope lectuur.
- Berkel, D. van, e.a. (1979). *Moederschap is mijn achilleshiel. Een boek over kracht en kwetsbaarheid*. Zeist: Stichting Trezor.
- Berkel, D. van (1990). *Moederschap tussen zielzorg en psychohygiëne. Katholieke deskundigen over voortplanting en opvoeding 1945-1970*. Assen: Van Gorcum.
- Bervoets, L. (1994). *Opvoeden tot sociale verantwoordelijkheid. De verzoening van wetenschap, ethiek en sekse in het sociaal werk in Nederland rond de eeuwwisseling*. Amsterdam: IISG.
- Bie, T. de, & W. Fritschy (1985). De 'wereld' van Réveilvrouwen, hun liefdadige activiteiten en het ontstaan van het feminisme in Nederland. In J. Reys e.a. (red.), *De eerste feministische golf. Zesde jaarboek voor vrouwengeschiedenis* (pp. 30-58). Nijmegen: SUN.
- Bock, G. (1994) Poverty and mothers' rights. In T. Thebaud (red.), *A history of women in the West v. Toward a cultural identity in the twentieth century* (pp. 402-432). Cambridge enz.: Harvard University Press.
- Bock, G., & P. Thane (red.) (1991). *Maternity and gender policies. Women and the rise of the European welfare states 1880s-1950s*. Londen: Routledge.
- Bots, M., & M. Noordman (1981). *Moederschap als balsem. Ervaringen van katholieke vrouwen met huwelijk, seksualiteit en moederschap in de eerste helft van deze eeuw*. Amsterdam: SUA.
- Bots, M., & C. Verheijen (1983). *Moederschap. Trendrapport over wetenschappelijk onderzoek op het gebied van moederschap, vanaf 1975*. Den Haag: VBO.
- Brouns, M., L. Halsema & J. de Bruijn (1996). *Waardering van werk. Opstellen over funktiewaardering en sekse*. Amsterdam: VU Press.
- Braun, M. (1992). *De prijs van de liefde. De eerste feministische golf, het huwelijksrecht en de vaderlandse geschiedenis*. Amsterdam: Het Spinhuis.

- Brinkgreve, C. (1988). De belasting van de bevrijding. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 171-209.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. Londen: Routledge.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkeley: University of California Press. Ned. vert. (1980). *Waarom vrouwen moederen. Psychoanalyse en de maatschappelijke verschillen tussen vrouwen en mannen*. Amsterdam: Sara.
- Costera Meijer, I. (1996). *Het persoonlijke wordt politiek. Feministische bewustwording in Nederland 1965-1980*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Drenth, A. van (1991). *De zorg om het Philipsmeisje. Fabrieksmeisjes in de elektrotechnische industrie in Eindhoven 1900-1960*. Zutphen: Walburg Pers.
- Drenth, A. van (1994). Zorgende macht. Over de sociale constructie van gender-identiteit. *Psychologie en Maatschappij*, 141-155.
- Drenth, A. van (1995). 'De groote verantwoordelijkheid van haar vrouw zijn'. Woningopzichteressen en de professionalisering van sociale zorg in Nederland (1880-1940). In A. van Drenth, M. van Essen & M. Lunenberg (red.), *Sekse als pedagogisch motief. Historische en actuele perspectieven op opvoeding, onderwijs, vorming en hulpverlening* (pp. 171-186). Baarn: Intro.
- Drenth, A. van (1996). Vrouwelijke zorg om het wonen. Woninginspectrices bij Philips en de gemeente Eindhoven in het Interbellum. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 113-137.
- Duindam, V. (1991). *Ouderschapsarrangementen en geslachtsidentiteit. Geslachtsspecifieke socialisatie, geen onverdeeld succes bij een verdeeld subject?* Utrecht: Lemma.
- Dreyfus, H.L., & P. Rabinow (1982). *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics. With an afterword by Michel Foucault*. New York enz.: Harvester.
- Ehrenreich, B., & D. English (1978). *For her own good*. New York: Anchor Press/Double Day. Ned. vert. (1979). *Voor haar eigen bestwil*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Firestone, S. (1979). *De dialectiek van de sekse. Het argument voor de feministische revolutie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Foucault, M. (1982). Afterword. The subject and power. In H.L. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics. With an afterword by Michel Foucault* (pp. 208-226). New York enz.: Harvester.
- Graaf, M. de (1996). *Vrouwelijkheid bij de pedagoog Jean-Jacques Rousseau*. Amsterdam.
- Goekoop-de Jong van Beek en Donk, C. (1898). *Hilda van Suylenburg*. Amsterdam: Scheltema & Holkema's Boekhandel (4e druk, oorspr. 1897).
- Gremmen, I. (1995). *Ethiek in de gezinsverzorging. Gender en de macht van zorg*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Grever, M. (1994) *Strijd tegen de stilte. Johanna Naber (1859-1941) en de vrouwenstem in geschiedenis*. Hilversum: Verloren.
- Grever, M. (1996). Rivals in historical remembrance. Wollstonecraft and holy women as loci of feminist memory. *The European Journal of Women's Studies*, 101-113.
- Grünell, M. (1997). *Mannen die zorgen, zijn de kerels van morgen. Hoe jongens, dertigers en vijftig-plussers zich laten aanspreken op het onbetaalde werk*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Haan, F. de (1995). Niet langer cellulair, nog steeds Elizabeth Fry! Elizabeth Fry (1780-1845): grondlegster van de zorg voor vrouwelijke gevangenen. In B.P.N.M. van Dam (red.), *Gevangen vrouwen. Over criminaliteit en detentie* (pp. 59-75). Amsterdam: Nemesis Cahiers.

- Haan, de F., & R. van der Heide (1997). Vrouwen-Vereenigingen, Dames-Comités en feministen. De zorg van vrouwen voor vrouwelijke gevangenen in de negentiende eeuw. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, in druk.
- Haskell, T.L. (1985). Capitalism and the origins of the humanitarian sensibility. *American Historical Review*, 90, deel 1, 339-361; deel 2, 547-556.
- Heasman, K. (1962). *Evangelicals in action. An appraisal of their social work in the Victorian era*. Londen: Geoffrey Bles.
- Heijst, A. van, & M. Derks (1994). Godsvrucht en gender: naar een geschiedschrijving in meervoud. In A. van Heijst & M. Derks (red.), *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (pp. 7-38). Kampen: Kok Agora.
- Hollway, W. (1984). Gender difference and the production of subjectivity. In J. Henriques e.a. (red.), *Changing the subject. Psychology, social regulation and subjectivity* (pp. 227-263). Londen: Methuen.
- Holtzer, B. (1991). 'De vrouw alleen kan dit werk ter harte nemen, want de vrouw alleen kan het begrijpen.' De Nederlandsche Vrouwenbond tot Verhooging van het zedelijk Bewustzijn en de ontwikkeling van het Nederlandse feminisme. *Comenius* 44, 363-380.
- Hooft, H. van den (1996). Theologie in het grensdoorbrekende betoog van Mary Wollstonecraft. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 67, 254-267.
- Jacobs, A. (1985⁵). *Herinneringen*. Nijmegen: SUN (oorspronkelijk werk verschenen in 1924).
- Jansz, U. (1990). *Denken over sekse in de eerste feministische golf*. Amsterdam: Sara/Van Gennep.
- Kluit, M.E. (1970). *Het protestants Réveil in Nederland en daarbuiten 1815-1865*. Amsterdam: Paris.
- Knijn, T. (1994). Fish without bikes: revision of the Dutch welfare state and its consequences for the (in)dependence of single mothers. *Social Politics*, 83-105.
- Knijn, T., & C. Verheijen (1988). *Tussen plicht en ontplooiing. Het welbevinden van moeders met jonge kinderen in een veranderde cultuur*. Nijmegen: ITS.
- Komter, A. (1981). Het moederen van vrouwen en heteroseksualiteit in psychoanalytisch perspectief. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 7, 299-316.
- Kool-Smit, J. (1967). Het onbehagen bij de vrouw. *De Gids*, 267-281.
- Koven, S., & S. Michel (1989). Gender and the origins of the Welfare State. *Radical History Review* 43, 112-119.
- Lewis, J. (1980). *The politics of motherhood. Child and maternal welfare in England, 1900-1939*. Londen: Croom Helm.
- Morée, M. (1992). 'Mijn kinderen hebben er niets van gemerkt'. *Buitenshuis werkende moeders tussen 1950 en nu*. Utrecht: Jan van Arkel.
- Mul, J. de (1987). De maakbaarheid van het individu. Foucault en de pedagogiek. *Comenius*, 142-174 en 453-494.
- Naber, J. (1928). *Wegbereidsters. Elizabeth Fry, Florence Nightingale, Josephine Butler, Priscilla Bright MacLaren*. Utrecht: Erven J. Bijleveld. Bewerking van uitgave met dezelfde titel (1909). Groningen: G. Römelingh & Co.
- Poldervaart, S. (1983). *Vrouwenstudies. Een inleiding*. Nijmegen: SUN.
- Posthumus-van der Goot, W.H., & A. de Waal (red.) (1977). *Van moeder op dochter. De maatschappelijke positie van de vrouw in Nederland vanaf de Franse tijd*. Nijmegen: SUN (oorspronkelijk werk verschenen in 1948).

- Rang, B. (1995). Sekse als opvoedkundige kwestie? Vrouwen en vrouwelijkheid in historisch pedagogisch perspectief. In A. van Drenth, M. van Essen en M. Lunenberg (red.), *Sekse als pedagogisch motief. Historische en actuele perspectieven op opvoeding, onderwijs, vorming en hulpverlening* (pp. 32-50). Baarn: Intro.
- Rendall, J. (1985). *The origins of modern feminism. Women in Britain, France and the United States 1780-1860*. Houndsmill enz.: MacMillan Press.
- Rich, A. (1976). *Of woman born*. New York: Norton. Ned. vert. (1979). *Uit vrouwen geboren. Moederschap als ervaring en instituut*. Amsterdam: Sara.
- Riley, D. (1988). 'Am I that name?' *Feminism and the category of 'women' in history*. Houndsmill: MacMillan Press.
- Schwegman, M., & Y. Withuis (1993). Moederschap: van springplank tot obstakel. Vrouwen, natie en burgerschap in twintigste-eeuws Nederland. In F. Thébaud (red.), *Geschiedenis van de vrouw. De twintigste eeuw* (pp. 557-583). Amsterdam: Agon.
- Scott, J.W. (1986). Gender. A useful category of historical analysis. *American Historical Review* 91, 1053-1075.
- Sevenhuijsen, S. (1987). *De orde van het vaderschap. Politieke debatten over ongehuwd moederschap, afstamming en huwelijk in Nederland 1870-1900*. Amsterdam: IISG.
- Sevenhuijsen, S. (1996). *Oordelen met zorg. Feministische beschouwingen over recht, moraal en politiek*. Amsterdam/Meppel: Boom.
- Sevenhuijsen, S., & P. de Vries (1980). Vrouwenbeweging en moederschap. *Socialisties-Feministische Teksten* 4, 154-174.
- Skocpol, T. (1992). *Protecting soldiers and mothers. The political origins of social policy in the United States*. Cambridge: Harvard University Press.
- Stoehr, I. (1983). 'Organisierte Mutterlichkeit. Zur Politik der deutschen Frauenbewegung um 1900. In K. Hausen (ed.), *Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. and 20. Jahrhundert* (pp. 221-249). München: C.H. Beck.
- Stuurman, S. (1983). *Verzuiling, kapitalisme en patriarchaat. Aspecten van de ontwikkeling van de moderne staat in Nederland*. Nijmegen: SUN.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self. The making of the modern identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Urwin, C. (1984). Power relations and the emergence of language. In J. Henriques e.a. (ed.), *Changing the subject. Psychology, social regulation and subjectivity* (pp. 264-322). Londen/New York: Methuen.
- Velde, H. te (1993). Viriliteit en opoffering. 'Mannelijkheid' in het Nederlandse politieke debat van het fin-de-siècle. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 56, 421-433.
- Vries, P. de (1984). Alle vrouwen zijn moeders. Feminisme en moederschap rond de eeuwwisseling. *Socialisties-Feministische Teksten* 8, 126-148.
- Vries, P. de (1997). *Kuisheid voor mannen, vrijheid voor vrouwen. De reglementering en bestrijding van prostitutie in Nederland 1850-1911*. Hilversum: Verloren.
- Vulto, M., & M. Morée (1996). *Thuisverzorging als professie. Een combinatie van hand, hoofd en hart*. Utrecht: De Tijdstroom.
- Weber, M. (1975). *Die protestantische Ethik*. Hamburg: Siebenstein Taschenbuch Verlag (oorspronkelijk werk verschenen in 1904-1905).
- Werker-Beaujon, M.C., e.a. (red.) (1914 deel I en 1918 deel II). *De vrouw, de vrouwenbeweging en het vrouwenvraagstuk. Encyclopedisch handboek*. Amsterdam: Elsevier.
- Zwinkels, M. (1990). Zorgen als ballast. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 43, 247-259.

H.M. Langeveld

Een kans voor een nieuwe gezinssociologie¹

Aan de Nederlandse universiteiten is de gezinssociologie nooit goed van de grond gekomen. Daardoor was zij niet in staat zich in ongunstige tijden te handhaven. Maar er gloort licht. De plotselinge maatschappelijke belangstelling voor het gezin lijkt enige weerklank in wetenschappelijke kring te vinden (*Nieuwe perspectieven voor de gezinssociologie* 1996). Liggen hier kansen die benut moeten worden? Hoe dan?

337

TERUGBLIK

Het is altijd tobben geweest met de gezinssociologie. De enige plaats waar zij tot bloei kwam, een bloei die zich ook jarenlang in een constante stroom publicaties uitdrukte, was Wageningen waar Kooy een groep onderzoekers leidde. Verder waren er een leerstoel in Utrecht in de sociologie van jeugd en gezin (Van Hessen), een lectoraat, later professoraat in Groningen (Saal) en een in Nijmegen (Jonker). Er bestond in de jaren zestig een netwerk van beoefenaars van gezinssociologie, waaraan ook vanuit Leuven werd deelgenomen, in 1965 georganiseerd als Gezinssociologische werkgroep van SISWO. Dit leidde zelfs tot een gezamenlijk onderzoeksproject: bewerking van de volkstellinggegevens 1971 in Gezinssociologische Census-Monografieën. De in de dissertatie van Van Leeuwen (1976) opgenomen bibliografie van gezinssociologische publicaties uit de periode 1945 tot en met 1973 bevat 587 titels (gemiddeld twintig per jaar!). Mijns inziens zou een vergelijking wat betreft personeelsbezetting en productie met bijvoorbeeld de onderwijssociologie of de arbeidssociologie een eye-opener kunnen zijn.

De jaren tachtig werden de gezinssociologie fataal. Zij was onvoldoende geïstitutionaliseerd om in de bezuinigingsstorm stand te kunnen houden. Saal werd niet opgevolgd in Groningen, later ook Jonker niet in Nijmegen, en zelfs Kooy niet in Wageningen, mede ten gevolge van opvolgingsstrubbelingen.

In Nijmegen werd wel nieuwe activiteit ontplooid door Gerris vanuit de gezinspedagogie; daar is ook een Instituut voor Gezinsonderzoek ontstaan. In

1. In dit artikel worden de termen 'gezinssociologie' en 'sociologie van primaire relaties' als uitwisselbaar beschouwd. Waar in dit artikel sprake is van gezin zonder nadere specificatie, kan men lezen 'huishouden waarin één of meer volwassenen samenleven met een of meer kinderen, waarvoor ten minste één hunner verantwoordelijkheid draagt'.

Leiden trad Du Bois-Reymond aan. Ook werd er voor het eerst een tijdschrift opgericht dat de naam *Gezin* kreeg. Geen wonder dat het demografisch instituut NIDI in het gat in de markt sprong door zijn taak zeer ruim op te vatten, wat ook geldt voor het Vlaams-Nederlandse demografische tijdschrift *Bevolking en Gezin*.

Als oorzaak voor het niet voldoende van de grond komen van de gezinssociologie wordt meestal de verzuilde structuur van onze samenleving aangemerkt. De kerkelijke zuilen waren niet geporteerd voor wetenschappelijke bemoeienis met 'hun gezinnen' waarop zij een effectieve sociale controle uitoefenden. Het sacrale karakter van het huwelijk maakte het ook een te hoog goed voor wetenschappelijke pottenkijkers. Het is de vraag of dit ook de (enige) oorzaak is van de door de overheid streng gerespecteerde 'gezinsbeslotenheid' in een afzijdigheid die zelfs als een 'beleidswaarde' gekenmerkt is (Pelkman & Oortgijjs 1974). Naarmate historici de Nederlandse Gouden Eeuw verder blootleggen, rijst het vermoeden dat het de moeite waard zou zijn grondig onderzoek te doen naar het gezinsleven in die tijd. Wellicht liggen daar of zelfs eerder de wortels van de beslotenheid.

Het gezin was niet problematisch: tot in de jaren zestig was het echtscheidingscijfer relatief laag en het geboortecijfer hoog, de bevolking godvruchtig, en de categorie gezinnen die zich niet volgens burgerlijke normen gedroegen, klein. (Terzijde zij gezegd, dat de afzijdigheid minder consequent betracht werd tegenover deze 'asociale' gezinnen.)

Een en ander leidde ertoe dat het woord 'gezinsbeleid' in de Nederlandse politiek niet bestond, hoewel er natuurlijk veel feitelijk op gezinnen gericht beleid gevoerd werd, maar dat werd niet onder die noemer gepresenteerd. In een indertijd door mij en anderen ten behoeve van de Europese Commissie samengesteld overzicht van het Nederlands gezinsbeleid in de jaren zestig, werd een veelheid van onderwerpen opgenomen: huwelijks- en echtscheidingsrecht, kinderrecht en kindbescherming, belastingheffing, sociale-zekerheidsmaatregelen, huisvesting, medische en sociale kinderopvang, kraamzorg, bureaus voor levens- en gezinsmoeilijkheden, medisch-opvoedkundige bureaus enzovoort (In 't Veld-Langeveld e.a. 1971).

Een in de late jaren tachtig door Jonker gemaakt rapport over hetzelfde onderwerp, ook ten behoeve van de EEC, benadrukt nog eens dat Nederland geen geïntegreerd gezinsbeleid heeft in de zin van een centraal gecoördineerd beleid gericht op alle factoren die de positie en functies van het gezin betreffen (Jonker 1989, p. 277). De in 1954 door de Nationale Contactcommissie voor Gezinsbelangen opgerichte Gezinsraad werd in 1970 geherstructureerd om als advies- en overlegorgaan van de overheid op te treden. De Nederlandse Gezinsraad heeft nooit het gewicht gekregen van bijvoorbeeld de Onderwijsraad.

In 1967 werd op het departement van CRM een kleine, versholten afdeling Algemeen Gezinsbeleid opgericht, die de beperkte taak had om oplettend gade te slaan wat er op andere ministeries aan 'gezinsbeleid' gedaan werd.

In deze situatie bestond er geen levendige en uitgebreide vraag naar toegepast gezinsonderzoek bij de Rijksoverheid, zelfs niet in de jaren zestig en zeventig, het hoogtij van het sociaal-wetenschappelijk beleidsonderzoek. Enkele grote surveys werden verricht in opdracht van *Libelle* en *Margriet*.

339

Vanaf het eind van de jaren zestig spoelde de feministische golf haar felle kritiek op huwelijk en gezin als de gevangenis voor de vrouw over Nederland heen. De traditionele gezinssociologie had hier geen antwoord op. Toonaangevend was Wageningen, en de gezinssociologie die hier beoefend werd had zich nooit gekenmerkt door vernieuwende concepties. De gezinssociologie werd in Wageningen geïntroduceerd door Hofstee. Hij had in zijn proefschrift over het Oldambt laten zien hoe de modernisering van het platteland doorwerkte in het gezinsleven van boer en landarbeider (Hofstee 1938). De theorie van het 'moderne kerngezin' is bij de Wageningse gezinssociologie zeer lang de leidende gedachte geweest (alleen expliciet verlaten door Weeda).

Veeleer werd de gezinssociologie het heft uit handen genomen door de opkomende vrouwenstudies. Niet dat zij zich het domein van de gezinssociologie toeëigenden, maar zij hielden zich wel vanuit een nieuwe invalshoek bezig met huwelijk en gezin. Behalve aan 'debunking', het blootleggen van de vele wijzen waarop de vrouwen verdrukt werden, werd aan ontwikkeling en toepassing van theoretische inzichten al snel veel aandacht geschonken. Dat men het in de gezinssociologie veel gebruikte rolbegrip afwees, is begrijpelijk.² Het was te beladen, te veel verbonden met de bestaande verhoudingen, die men juist wilde veranderen. Het duurde enige tijd voor het nieuwe, onbesmette begrip 'gender' het mogelijk maakte de relaties tussen mannen en vrouwen vanuit een nieuwe invalshoek te bestuderen. Volgens Brouns (1993, pp. 39 e.v.) verwijst dit concept naar sekse als ordeningsprincipe. Dit betekent dat sekse geen vast gegeven is, maar als betekenisvolle categorie tot stand wordt gebracht door instituties en door verschijnselen die ogenschijnlijk niets van doen hebben met mannen of mannelijkheid en vrouwen of vrouwelijkheid. Het is een sociale constructie; men kan vragen naar de betekenis ervan en hoe zij tot stand gekomen is. Zij is dus ook veranderbaar. Met onder meer dit concept kunnen vele door het feminisme ter discussie gestelde problemen worden aangevat. Uiteraard ook problemen die op het terrein van de gezinssociologie liggen, zoals de taakverdeling tussen man en vrouw in het gezin, het al dan niet nemen van kinderen, echtscheiding en haar gevolgen. Na aanvankelijke moeilijkheden vond vrouwenstudies acceptatie en ontstond een stroom van gedegen publicaties.

2. Maar mijns inziens onnodig. Het rolbegrip, mits opgevat als een structuurkenmerk, leent zich heel wel voor de studie van maatschappelijke machtsverhoudingen (In 't Veld-Langeveld 1969, pp. 16-17).

HERNIEUWDE AANDACHT VOOR DE PRIMAIRE RELATIES

340

De jaren negentig brachten een vrij plotselinge belangstelling voor het gezin vanuit verschillende politieke hoeken. Het CDA, voorheen altijd op de bres voor de hoeksteen van de samenleving, lanceerde bij monde van Heerma het voorstel voor een minister voor Gezinszaken. Hem viel niet louter hoon ten deel. Een goede ontvangst kreeg zijn idee bij de D'66 toegedane minister van Justitie. Uit vvd-kring kwamen geluiden die een gezinsbeleid bonden aan een versteviging van het normbesef. Over de aard van het gezinsbeleid dat zo'n gezinsminister zou moeten voeren, werd sindsdien niets meer vernomen.

Vanuit een heel andere hoek, de feministische, stelde onder anderen Dorien Pessers de hectische toestanden in gezinnen met twee werkende ouders aan de orde en de overmatig zware belasting van de vrouw. De wijze waarop zij dat deed, wekte de indruk dat zij terug wilde naar oude verhoudingen en dat werd haar door vele vrouwen niet in dank afgenomen. Maar zie, een minister uit het paarse kabinet gaf een eigentijds antwoord op de klachten. In november 1996 stelde de minister van Sociale Zaken en Werkgelegenheid de Commissie Dagindeling in met de opdracht voorstellen te doen voor een betere afstemming van tijden voor betaalde arbeid, voorzieningen, onderwijs, vervoersmogelijkheden, ruimtelijke ordening en bereikbaarheid.

Dat wil nog niet zeggen dat er adequaat beleid gevoerd zal worden. Het probleem is ingewikkeld en er zijn vele weerstanden. Het gaat om voorzieningen voor kinderopvang, het gaat om werktijden, schooltijden, winkelsluitingstijden, het gaat om een flexibilisering van de arbeid die niet alleen het belang van werkgevers dient, maar ook dat van verschillende categorieën van werknemers. Er zijn vele partijen in het geding. Het zal eer een langdurige strijd worden, waar mogelijk zelfs een nieuw feministisch élan voor nodig is. Er zal op zijn best vooreerst veel gestudeerd worden.

EN DE GEZINSSOCIOLOGIE?

Zal de gezinssociologie hierbij welvaren? De oude belemmeringen zijn al lang verdwenen. De zuilen zijn aan vermolming ten prooi gevallen. De gezinsbeslotenheid staat het onderzoek niet meer in de weg, waar immers zo veel mensen er geen been in zien hun intiemste aangelegenheden aan de buis prijs te geven. Wellicht wordt hiermee een golf van 'overbelastingsonderzoek' ingeluid, want zo gaat het als een onderwerp in de politieke belangstelling komt. Doorgaans leidt dat tot tamelijk eenvormige onderzoeksopdrachten van tal van instanties die menen dat beleidsvorming niet mogelijk is zonder 'wetenschappelijke onderbouwing' of 'harde gegevens'.

Het noodlot van sociologisch onderzoek is dat het altijd achter de feiten aanloopt. Wat niet is, kun je ook niet onderzoeken. Maar wat zich aandient als nieuwe ontwikkeling, hoe pril en wellicht onbestendig ook, kun je wel dege-

lijk onderzoeken. Opdrachtgevers hebben hier evenwel geen belangstelling voor, en vele sociologen trouwens ook niet. Als zij te veel vooruitlopen op trends worden zij niet gehoord. Het toegepast opdrachtonderzoek zal geen stimulans voor de gezinssociologie in bredere zin vormen.

De gezinssociologie zal academisch zijn of zij zal niet zijn. Er zijn universitaire voorzieningen nodig, wil het ooit wat worden met de gezinssociologie. Tijdelijke stimulansen, zoals een NWO-onderzoekprogramma, kunnen alleen enig blijvend effect hebben binnen een stevig institutioneel kader. Dit geldt wel in het bijzonder voor de gezinssociologie die zeer kwetsbaar is gebleken. De vraag is of, mede gezien de huidige financiële beperkingen, de bereidheid daartoe gevonden kan worden dan wel of onverschilligheid, angst voor concurrentie en gebrek aan inzicht in het belang a priori de overhand zullen hebben.

341

Dat zou jammer zijn, want de primaire relaties vormen een terrein waarvan onze kennis zeer gering is en waar bovendien, naast duidelijke trends, nog steeds nieuwe ontwikkelingen optreden. Onderzoek daarvan heeft toekomstwaarde. Gezinsonderzoek is van belang voor hulpverlening, voorlichting, onderwijs en overheidsbeleid, mits ontwikkeld in samenspraak met de betrokken instellingen.

Voor uiteenlopende wetenschappelijke disciplines en gebieden kan gezinssociologische kennis zeer nuttig zijn, bijvoorbeeld voor economie, onderwijskunde, vrouwenstudies en criminologie. Kunnen deze disciplines dan niet beter zelf hun onderzoek tot het gezin uitbreiden? Dat doen zij ook, maar dergelijk onderzoek is aan hun beperkte invalshoek gebonden. In veel onderzoek wordt het gezin bijvoorbeeld meegenomen als onafhankelijk variabele. De gezinssituatie wordt dan geïndiceerd door sociaal-economische status (SES), door gezinssamenstelling (een-ouder, twee-ouder), door kindertal en dergelijke. In het kinder- en jeugdonderzoek blijken dergelijke indicatoren nauwelijks tot significante resultaten te leiden. Het zoeken naar betere indicatoren vergt een integrale benadering van het gezin die alleen vanuit een eigenstandige gezinssociologie plaats kan hebben.

Een institutioneel beoefende gezinssociologie zou een aandeel kunnen hebben in internationaal vergelijkend onderzoek. Ondanks het bestaan van een oppervlakkige gelijkvormigheid van westerse gezinnen en andere primaire relaties lijkt Nederland een eigen signatuur te hebben. Naast internationaal comparatief onderzoek is natuurlijk intern vergelijkend onderzoek van groot belang gezien de etnisch pluriforme samenstelling van de Nederlandse bevolking. De ontwikkeling van de gezinscultuur in de opeenvolgende generaties van verschillende etnische groepen, vergeleken met overeenkomstige generaties van autochtone Nederlanders, is een heet hangijzer.

Ter verdere illustratie nog een kleine willekeurige selectie van voorbeelden van verschijnselen waar wij weinig of geen kennis over hebben.

Pluraliteit en instabiliteit van partnerrelaties

De opeenvolging van aangaan en verbreken van relaties, de perioden van alleen zijn daartussen, de vorming van stiefgezinnen, LAT-relaties en dergelijke maken een eind aan de vroegere betrekkelijke eenvormigheid van levenslopen. Deze ontwikkeling is nog niet aan haar eind (Latten 1996, p. 5). Studie van levenslopen, de beleving van de veranderingen, de invloed op de persoonlijke identiteit zal een tot nog toe volkomen onbekend terrein open leggen.

Verbreken van partnerrelaties

* De meeste echtscheidingen gaan nog steeds gepaard met dramatische conflicten en leiden vaak tot eindeloze veten. Interventieonderzoek is nodig om het uit elkaar gaan redelijker en minder emotioneel beschadigend te laten verlopen.

* Coöperatief ouderschap komt nog maar schaars voor. Het kan in principe het probleem van de uitgeschakelde ouder (vader) oplossen. Onderzoek onder gescheiden ouders, die hun kind(eren) coöperatief opvoeden, zou duidelijk moeten maken of en onder welke voorwaarden het coöperatief ouderschap kans van slagen heeft.

Voortplanting

De voortplantingstechnologie ontwikkelt zich steeds verder. Het gebruik ervan groeit. Hoe en in welke mate? Hoeveel aandacht krijgen de ethische kanten van de zaak, waar worden de grenzen getrokken? Door wie (artsen, potentiële ouders)? Op welke gronden?

Relatie ouders-kinderen

* Op grond van een beperkt aantal, deels methodisch aanvechtbare, onderzoeken bestaat in Nederland de indruk dat de relatie ouders/kinderen tamelijk probleemloos is en dat het onderhandelingsmodel in de opvoeding veld wint. Wij weten echter vrijwel niets over de opvoedingsdoelen die ouders zich stellen, over de waarden, normen en omgangsvormen die zij op hun kinderen – al of niet – overdragen.

* De 'brede school' is nog in een uiterst prille en experimentele fase, maar heeft wel toekomstmogelijkheden. Naarmate zij gestalte krijgt, zullen ouders en school de opvoedingsverantwoordelijkheid meer delen. Hoe verhoudt het gezin zich tot de brede school? Komt er een soort 'instituuropvoeding' in plaats van de gezinsopvoeding of houdt de school slechts een aanvullende taak?

'Leven en werken'

* Mensen zouden weer meer tot op hogere leeftijd moeten doorwerken, zeggen overheid en politiek. Werkende partners met kinderen hebben van hun 25/30e jaar tot hun 50/55e een dermate zwaar bestaan, dat dit hun motivatie tot langer doorwerken niet zal versterken. In hoeverre komen nieuwe oplos-

singen voor waarbij partners bijvoorbeeld om de beurt een periode werken en een periode het gezin verzorgen. Als dit gebeurt zijn dan gezinsinterne of externe (werkloosheid, studie, beroepswisseling) factoren hiervan de reden? Zijn er werkgevers die een dergelijke oplossing faciliteren? Het gaat hier dus niet om de traditionele, eventueel tijdelijke terugtrekking van de arbeidsmarkt door vrouwen die een kind krijgen, maar om altemeerend buitenshuis werken.

* De 'gejaagdheid van het bestaan' heeft veel te maken met de overbelasting door betaalde arbeid en zorg, maar ook met de leefstijl die nog een aanzienlijk aantal andere activiteiten omvat, zoals vakantiebesteding, hobby's, televisie kijken, sociaal verkeer, doe-het-zelf klussen, (volks)tuinieren. Komen zij voort uit de behoefte of de dwang tot persoonlijke ontplooiing, uit 'consumentisme'?

343

Deze lijst is ad libitum uit te breiden.

WAT MOET ER GEBEUREN?

In het licht van de internationale wetenschapsbeoefening is het bijna gênant dat de gezinssociologie in Nederland tot zo'n minieme omvang is gereduceerd. In het kader van de Europese eenwording is het zelfs belangrijk dat de sociale wetenschappen niet achterblijven bij die van andere Europese landen als het gaat om onze cultuur, onze vrijheden en onze zekerheden op het niveau van het dagelijks bestaan. Op den duur zal het nodig zijn te beslissen waar de grenzen liggen van de eenheid en aan welke verscheidenheid men wil vasthouden. De primaire relaties vormen de structuren waarbinnen het dagelijks bestaan zich afspeelt. Structuren en inhoud vormen de sociologie van de primaire relaties.

Het eenvoudigste zou zijn de sociaal-wetenschappelijke bestudering van het gezin aan de universiteiten, waar die nog bestaat, te versterken en bovendien, in aansluiting op het advies van de KNAW, enkele nieuwe leerstoelen in te stellen voorzien van de nodige formatieplaatsen. Het is niet waarschijnlijk dat dit op korte termijn te verwezenlijken valt.

Er is ook een andere gedragslijn mogelijk, die bovendien in overeenstemming is met het huidige wetenschapsbeleid. Een doel daarvan is dat traditionele muren tussen disciplines, die niet meer functioneel zijn, worden afgebroken en er samenwerking groeit. Bovendien dient de wetenschap zich meer vraaggericht op te stellen en zodoende een keuze te maken voor het onderzoeken van problemen die van belang zijn voor de toekomst. Aan een vraaggerichte opstelling mankeert het de sociale wetenschappen niet zo zeer, maar hierboven is al vastgesteld dat die meestal niet leidt tot onderzoek met toekomstwaarde.

De volgende gedragslijn is nu denkbaar. Bovengenoemde voorbeelden van

onderwerpen voor onderzoek zijn alle nauw verwant aan vrouwenstudies in die zin dat genderrelaties er een rol in spelen of dat het probleem als een afgeleide van verander(en)de genderrelaties kan worden beschouwd. Dit is geen bewuste keuze van mij geweest; de verandering van man-vrouwrelaties is zo cruciaal dat zij op talloze manieren tot uiting komt. De leeropdracht van bijvoorbeeld twee hoogleraren vrouwenstudies zou verruimd kunnen worden met gezinssociologie en de leerstoel worden voorzien van een universitair hoofddocent, die zich specifiek met de ontwikkeling van de gezinssociologie bezighoudt. (Afhankelijk van de resultaten kan op langere termijn het UHDSchap in een leerstoel worden omgezet.) Vanaf het begin dienen gezinssociologie en vrouwenstudies een samenhangend plan van onderzoek te maken. Die leerstoelen vrouwenstudies komen daarvoor in aanmerking die zich al met zorg en primaire relaties bezighouden. Een dergelijke gang van zaken betekent niet alleen een institutionele versterking voor de gezinssociologie, maar ook voor vrouwenstudies.

LITERATUUR

- Brouns, M. (1993). *De homo-economicus als winkeldochter. Theorieën over arbeid, macht en sekse*. Amsterdam: SUA.
- Hofstee, E.W. (1937). *Het Oldambt*. Deel I, *Vormende krachten*. Groningen/Batavia: J.B. Wolters.
- Jonker, J.M.L. (1989). The Netherlands. In W. Dumon (red.), *Family Policy in EEC-countries* (pp. 277-314). Katholieke Universiteit Leuven.
- Latten, J. (1996). Het verborgen gezin. *Index* 3, 4-5.
- Nieuwe perspectieven voor de gezinssociologie. Rapport van de SWR-commissie voor de ontwikkeling van de gezinssociologie* (1996). Koninklijke Nederlandse Akademie voor Wetenschappen, Amsterdam.
- Leeuwen, L.Th. van (1976). *Het gezin als sociologisch studieobject*. Wageningen.
- Pelkman, G.H.G., & H.C. Oortgijs (1974). *Overheid en gezin. Beleidswaarden*. Rapport uitgebracht door de Nederlandse Gezinsraad, 's-Gravenhage.
- Veld-Langeveld, H.M. in 't (1969). *Vrouw-beroep-maatschappij. Analyse van een vertraagde emancipatie*. Utrecht: Bijleveld.
- Veld-Langeveld, H.M. in 't, e.a. (1971). *Rapport over het gezinsbeleid van de nationale overheid in Nederland in de zestiger jaren* (stencil).

Het gezin in discussie?

Het huidige debat over 'het gezin' kent tal van aspecten en is niet zelden beladen met emoties. In essentie kan het naar mijn mening echter alleen begrepen – en gevoerd – worden in het licht van de historie. De oorzaak ligt namelijk in het kostwinnersstelsel dat tot omstreeks begin jaren tachtig het heersende model was voor de inrichting van de samenleving.

In het kostwinnersstelsel werd uitgegaan van een bepaalde rolverdeling binnen het gezin. De man was kostwinner, de vrouw was belast met de zorg voor het huishouden en de opvoeding van de kinderen. Het kostwinnersstelsel was niet een vooraf opgezet principe of een politiek credo. Het is gegroeid, en in beginsel niet met slechte bedoelingen. Pas toen het systeem er in zijn totaliteit was, is men het een naam gaan geven. Het begon aan het eind van de vorige eeuw met de industrialisatie. De erbarmelijke situatie waarin vrouwen en kinderen zich in die periode bevonden, is bekend. Ter oplossing van dat probleem is het overheidsbeleid erop gericht geweest vrouwen de gelegenheid te geven thuis voor hun man en kinderen te zorgen. Zij verrichtte geen betaalde arbeid en inkomenscompensatie in de sfeer van de sociale zekerheid ontbrak geheel. Voor hun levensonderhoud waren vrouwen dus geheel afhankelijk van de kostwinner/echtgenoot, aan wie in dat verband ook allerlei 'kostwinnersvoordelen' werden toegekend. Die voordelen waren evenwel niet rechtstreeks voor de vrouw bestemd, de man kon ze naar eigen goeddunken besteden. Het systeem maakte de vrouw financieel afhankelijk van de man. En daarmee in beginsel ook van zijn welwillendheid... en willekeur.

De hoge mate van machtsongelijkheid tussen man en vrouw die het kostwinnersstelsel tot gevolg had, heeft tot de absolute verguizing van het systeem geleid. Niettemin behelsde het ook een voordeel: de impliciete erkenning dat er voor kinderen moest worden gezorgd. Er zat een zeker evenwicht tussen verdienen en zorgen in het model. De nadelen waren evenwel aanleiding voor (geleidelijke) afschaffing van het stelsel. Al bijna twintig jaar is dat het officiële overheidsbeleid, uitgedrukt met de term: economische zelfstandigheid van vrouwen.

Het huidige beleid berust op twee pijlers: afschaffing van de kostwinnersvoordelen en het promoten van deelname door vrouwen – en dus ook moeders – aan de betaalde arbeid. Veel kostwinnersvoordelen zijn in de loop der jaren dan ook verdwenen (al zijn er nog wel enkele over, zoals de voetoverheveling in de belastingheffing, de AOW-toeslag, de Toeslagenwet en cao's die getrouwde mannen een hoger loon toekennen dan ongetrouwde). Het effect is dat er minder geld in huishoudens binnenkomt. Dit verlies moet worden gecompenseerd met het geld dat de vrouw geacht wordt te verdienen. Ter stimulering van die verdiensten worden wetten gecreëerd die het vrouwen bijna onmogelijk

lijk maken om niet te gaan werken (Bijstandswet, afschaffing van de Weduwen- en Wezenwet). Zo ontstaat het omgekeerde van het kostwinnerssysteem. Het voordeel is evident, het nadeel is dat niet meer wordt erkend dat er voor kinderen moet worden gezorgd. Mensen die werken hebben daarvoor te weinig tijd. Het in het kostwinnersstelsel bestaande evenwicht tussen verdienen en zorgen ontbreekt in het nieuwe stelsel. In de huidige discussie over het gezin gaat het in feite om de vraag hoe dit nieuwe evenwicht moet worden gevonden. Het is een belangrijke discussie, maar de te nemen hobbels zijn legio.

Een voorbeeld van zo'n hobbel is de stroming die het probleem van de zorg minimaliseert. Het probleem zou alleen bestaan uit het feit dat vrouwen te veel poetsen. Deze opstelling ontkent echter de realiteit. De zorg voor kinderen is arbeidsintensief en bestaat uit veel meer dan poetsen. Een variant op deze ontkennende houding is de stelling dat er helemaal geen probleem is. Kinderzorg kan worden uitbesteed. Maar na een eeuw kostwinnersmodel zijn vrouwen in Nederland zo 'geprogrammeerd' dat ze liever zelf voor hun kinderen zorgen. Iedere traditie op het punt van het uitbesteden van zorg ontbreekt. Bovendien bestaat daarvoor in ons land nauwelijks een structuur. In ons omringende landen is dat anders. In sommige kringen in Engeland bijvoorbeeld worden kinderen vanaf hun zesde naar een kostschool gestuurd. In Frankrijk komen de kinderen pas om zes uur uit school en hebben dan ook al warm gegeten. In Denemarken is er een uitgebreid systeem van kinderopvang.

Gelukkig weten velen door al deze 'ruis' heen te dringen en de kernvragen te stellen: *hoe* moet de kinderezorg worden georganiseerd, *wie creëert* daarvoor de infrastructuur en *wie* draagt daarvan de *kosten*. Tot op heden is het meest expliciet nagedacht over de eerste vraag. Over de hoofdlijnen van de oplossing bestaat ook een zekere consensus (regering, Emancipatieraad, Commissie Toekomstscenario's). Het is een middenweg tussen helemaal zelf zorgen en volledig uitbesteden van de zorg. Er zijn dan ook twee sporen te onderkennen. Enerzijds is het streven de kinderezorg gelijkkelijk over vaders en moeders te verdelen, hetgeen kan worden bereikt door het vrijmaken van tijd voor beide ouders om zelf te zorgen. Anderzijds dienen er (meer) voorzieningen te worden geschapen voor het uitbesteden van de zorg.

Met deze hoofdlijnen kan men het moeilijk oneens zijn. Maar zijn ze echt revolutionair? Is alle creativiteit wel ingezet? Waarom bijvoorbeeld geen pleidooi gehouden voor het verstrekken van warme maaltijden op scholen? Of waarom niet geijverd voor een algemene vrijstelling van arbeid voor mensen tussen de 25 en 35 jaar zodat zij in alle rust hun kinderen kunnen krijgen en opvoeden? Waarom niet het goede behouden van het kostwinnersstelsel en de kwade kanten ervan afschaffen door bijvoorbeeld een verplichte inkomensdeling tussen de wel- en de niet-kostwinner? Kortom, over de hoe-vraag kan nog wel meer worden nagedacht. En dat is nog maar het begin. Want ook de wie-vragen moeten worden beantwoord.

Is het organiseren en bekostigen van een infrastructuur voor kinderezorg een taak voor de overheid of is de zorg voor kinderen uitsluitend een privépro-

bleem waar mensen privé-oplossingen voor moeten bedenken die zij zelf betalen? Deze vragen worden niet uitdrukkelijk gesteld en daarom onduidelijk beantwoord. Zo heeft het creëren van zorgtijd voor beide ouders wèl de aandacht van de overheid. Kennelijk vanuit de veronderstelling dat de wetgever hier moet optreden is er belangstelling voor aanpassingen op het terrein van de arbeid, zoals regelingen voor kort- of langdurige verloven, structurele arbeidstijdverkorting voor zowel mannen als vrouwen, loopbaanonderbreking, deeltijdarbeid, enzovoort. Bij het realiseren van die plannen speelt de wetgever echter in het algemeen de bal terug naar de sociale partners: de organisaties van werkgevers en werknemers. Zou het dan toch geen taak van de overheid zijn? Evenmin als uitbreiding van kinderopvang of het organiseren van buitenschoolse opvang? Op dit terrein vertoont de wetgever namelijk nauwelijks activiteiten. In plaats daarvan wordt de verantwoordelijkheid gelegd bij de plaatselijke overheden, de werkgever en/of de ouders zelf. Ook ten aanzien van de bekostiging bestaat geen vaste lijn. Vrij gemakkelijk wordt heen en weer gesprongen tussen subsidies, belastingmaatregelen, eigen bijdragen, geormerkte gelden, dienstencheques, of verhoging dan wel verlaging van de kinderbijslag. Het is duidelijk dat het niet ten principale stellen en beantwoorden van de wie-vraag tot gevolg heeft dat de verantwoordelijkheid eenvoudig alle kanten kan worden op- en afgeschoven. De 'gezinsdiscussie' dient zich daarom juist en vooral met deze fundamentele vraag bezig te houden.

De wie-vragen zijn te plaatsen in de tegenstelling publiek-privé. Voor feministen is dit vertrouwd terrein, want al vanaf de eerste feministische golf is het niet ongebruikelijk om problemen te benaderen in termen van publiek en privé. De reden hiervoor was het gegeven dat de overheid destijds in beginsel alleen maatregelen trof voor de publieke sfeer en niet voor de privé-sfeer, die werd geëerbiedigd. Al naar gelang hetgeen men wilde bereiken was het dus zaak te betogen dat iets – een omstandigheid zoals het moederschap – al of niet tot de privé- of de publieke sfeer behoorde.

Nu kan verdedigd worden dat het moederschap/ouderschap een privékeuze is, zodat de zorg voor kinderen een privéprobleem is, waarvoor privéburgers hun privé-oplossingen moeten zien te bedenken. De maatschappij behoort daar niet voor op te draaien. Tegen deze simpele voorstelling van zaken is echter nogal wat in te brengen. Tal van zaken zijn privékeuzes. Neem bijvoorbeeld de beslissing om een universitaire studie te gaan volgen: een privékeuze bij uitstek. Toch doet de overheid haar uiterste best om voor die studie allerlei voorzieningen in het leven te houden, van universiteiten tot studentenhuysvesting en -beurzen. De essentie achter al die overheidsbemoeienis is kennelijk dat het studeren – ook al is het een privékeuze – wel een publiek, of een maatschappelijk belang dient. Zo ook verhindert de privékeuze om te gaan skiën niet dat de medische kosten voor herstel van het gebroken been uit een gemeenschappelijke pot (ziekenfonds, particuliere arbeidsongeschiktheidsverzekering) worden vergoed. Dat wil zeggen: het uitgangspunt dat een privékeuze ook automatisch inhoudt dat die keuze alleen een privébelang kan dienen en nooit een maatschappelijk belang, is onjuist.

In feite is het publiek-privédebat voor zover het kinderen betreft, ook al achterhaald. In het Vrouwenverdrag (Internationaal Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen), een verdrag dat de mensenrechten van vrouwen beschrijft, staat letterlijk dat het moederschap een sociale – en dus maatschappelijke – functie is. Deze tekst staat er niet zomaar: hij is het resultaat van een eeuw lang inspanningen van de internationale vrouwenbeweging om uitgesproken te krijgen dat het moederschap een maatschappelijk belang is. Op verdragsniveau is dat al eerder erkend in het kader van een van de eerste verdragen van de International Labour Organisation, namelijk verdrag nr. 3, uit 1919. Dit verdrag regelt een aantal rechten voor werkende vrouwen die zwanger zijn, pas bevallen of zogend. Uit de ontstaansgeschiedenis van dit verdrag blijkt dat een van de argumenten voor wetgeving op dit gebied was dat het moederschap een maatschappelijke functie is. ILO-Verdrag nr. 3 behelst een aantal zeer concrete maatregelen, beperkt tot de periode van het fysieke moederschap. Het Vrouwenverdrag gaat verder. Niet alleen het fysieke moederschap is een maatschappelijk belang, ook hetgeen erop volgt: het grootbrengen van de kinderen.

De vaststelling dat het moederschap een maatschappelijk belang is, kan in de eerste plaats gezien worden als de erkenning van een feit: de mensheid is een soort en een essentieel kenmerk van elke soort is dat zij zich voortplant. In die optiek is het privékeuze-argument als het kinderen betreft ook nogal ahistorisch; het kan pas aangewend worden sinds de uitvinding van afdoende contraceptiva. Bovendien blijkt uit onderzoek dat ook thans nog 40% van de kinderen niet zorgvuldig is gepland. Op normatief niveau is het moederschap als maatschappelijk belang het uitgangspunt voor de opstelling dat het basale biologische gegeven van de voortplanting niet kan worden gereduceerd tot een simpel: eigen schuld dikke bult. Integendeel: de maatschappij als geheel is verantwoordelijk.

Bij de goedkeuring van het Vrouwenverdrag heeft de wetgever zich niet uitgelaten over de betekenis van de 'sociale functie van het moederschap'. Er is alleen kort verwezen naar de toen al levende voornemens op het gebied van de arbeid, zoals verlopen enzovoort. Dat was een magere invulling. Gesteld mag worden dat het Vrouwenverdrag de overheid tot meer verplicht. Zeker tot een duidelijke opstelling ten aanzien van de wie-vragen. Het betekent niet zonder meer dat de overheid alles moet organiseren en alles moet betalen. Maar er dient wel nagedacht te worden over een evenwichtige verdeling van de taken en de lasten.

Het zou een goede zaak zijn als in de 'gezinsdiscussie' een bijdrage wordt geleverd aan de opgeworpen vragen. Er moet daartoe nuchter worden nagedacht over een nieuw evenwicht tussen verdienen en zorgen. Over de meest wenselijke infrastructuur voor het uitbesteden van kinderzorg. Over de vraag wie de organisatie daarvan op zich neemt en hoe de bijbehorende kosten het meest eerlijk kunnen worden verdeeld. En niet te vergeten over de vraag hoe de mensen aan wie de zorg wordt uitbesteed (meestal vrouwen) economisch zelfstandig kunnen zijn.

Recensies

Greetje Timmerman

Combatting sexual harassment in the workplace
R. Collier
Buckingham (Open University Press) 1995
f 54,55

*Sexual harassment in the workplace.
Perspectives, frontiers, and response strategies*
Margaret S. Stockdale (ed.)
Thousand Oaks/Londen/New Delhi (Sage)
1996
303 blz., f 62,85

Begin jaren tachtig begonnen vrouwen in arbeidsorganisaties in Nederland zich (openlijk) te storen aan ongevraagde seksuele toenaderingen van hun mannelijke collega's. Onder de noemer 'ongewenste intimiteiten' werden allerlei tot dan toe vanzelfsprekende omgangsvormen tussen de seksen op het werk geproblematiseerd. Sindsdien zijn er in binnen- en buitenland tal van publicaties verschenen, vooral in de vorm van artikelen. De laatste jaren verschijnen er echter ook steeds meer boeken, dissertaties en overzichtsbundels. Wanneer we kijken naar de aandacht die seksuele intimidatie als object van sociaal-wetenschappelijke studie en als arbeidsprobleem krijgt, lijkt de conclusie gerechtvaardigd dat seksuele intimidatie inmiddels serieus wordt genomen. De boeken van Collier en Stockdale geven hier in ieder geval blijk van.

Beide auteurs belichten het verschijnsel seksuele intimidatie van verschillende kanten. Stockdale's invalshoek is vooral die van de wetenschapper: wat weten we tot dusver over seksuele intimidatie en waar liggen nog belangrijke hiaten in onze kennis? Collier is als organisatieadviseur vooral gericht op de beleidsmatige ontwikkelingen rondom seksuele intimidatie. Daarbij kan zij putten uit een rijkdom van ervaringen met het behandelen van

klachten of met het ontwikkelen van preventieve maatregelen in diverse arbeidsorganisaties in Engeland.

Na een overzicht van de huidige wetgeving in Engeland en in de Europese Unie gaat Collier uitgebreid in op de vorm en inhoud van klachtenprocedures voor seksuele intimidatie. Aan de hand van voorbeelden van klachtenregelingen uit verschillende bedrijven (een busvervoerbedrijf in Londen, de universiteit van Lancashire, de gemeente Leeds enzovoort) beschrijft de auteur aan welke voorwaarden een effectieve klachtenprocedure moet voldoen. *Commitment* van het management, een goede communicatie tussen management en personeel op de werkvloer, uitgebreide voorlichting en training voor alle personeelsleden, periodieke evaluaties, enzovoort. Als aan al deze voorwaarden is voldaan, dan kan het haast niet anders of de klachtenregeling moet wel effectief zijn, aldus Collier. De ervaring in veel Nederlandse arbeidsorganisaties leert echter dat weinig vrouwen klachten over seksuele intimidatie indienen. Dat de auteur mogelijke achtergronden van deze kwestie laat liggen is jammer. Of zouden vrouwelijke werknemers in Engeland geen aarzelingen kennen om naar een klachtencommissie toe te stappen?

De waarde van het boek van Collier ligt voornamelijk in de sfeer van de praktische adviezen; minder sterk is zij op het theoretische vlak. Het hoofdstuk over de 'theoretische benadering van seksuele intimidatie' is evenals de rest van het boek gebaseerd op interviews met vrouwen die seksueel geïntimideerd waren. Naast psychische en fysieke gevolgen van seksuele intimidatie spreken uit deze interviews vooral ook de gevoelens van machteloosheid en van identiteitsverlies. Collier komt dan tot een verklaring voor het voorkomen van seksuele intimidatie: het is een uiting van mannenmacht. Deze is zichtbaar in de gehele samenleving, ook op het werk. Mannen gebruiken seksuele intimidatie om de status quo te handhaven. Seksuele intimidatie komt dan ook het meest voor in arbeidsorganisaties waar de ongelijkheid het grootst is. Dit is een plausi-

bele aanname, maar heeft geen empirische basis. Er bestaat ook onderzoek waaruit blijkt dat seksuele intimidatie het meest voorkomt in typische vrouwenberoepen, of in arbeidssituaties waar de machtsongelijkheid tussen de seksen juist enigszins afneemt. Collier hanteert een typische patriarchaatsanalyse, waarin geen plaats is voor seksuele intimidatie van mannen door vrouwen en evenmin voor andere verklarende factoren dan 'seks'. Hoewel het beeld zeker niet eenduidig is en onderzoeken elkaar soms ook tegenspreken, kan uit de huidige stand van zaken in het onderzoek naar seksuele intimidatie niet geconcludeerd worden dat slechts seks een rol speelt.

Een overzicht van de diverse factoren die van invloed zijn op het voorkomen van seksuele intimidatie is te vinden in Stockdale's bundel. In een zeer gedegen inleiding belicht Stockdale de complexiteit van het verschijnsel seksuele intimidatie. Naast gender en persoonsgebonden kenmerken als leeftijd, burgerlijke staat, lijkt ook etniciteit de kans op seksuele intimidatie te beïnvloeden. In toenemende mate wordt in onderzoek ook een verband gevonden tussen de werkomgeving en de omvang van seksuele intimidatie. De relaties tussen de seksegetalsverhoudingen in een arbeidssituatie en seksuele intimidatie zijn echter niet eenduidig. Volgens een van de auteurs in deze bundel, Barbara Gutek, hebben vooral vrouwen in door mannen gedomineerde beroepen de meeste ervaringen met seksuele intimidatie. Andere onderzoekers (Ragins en Scandura) stellen echter dat dit alleen de zogenaamde *blue-collar*-beroepen betreft en in z'n algemeenheid niet opgaat voor *white-collar*-managementfuncties. Tenslotte wordt gewezen op bepaalde 'dader'kenmerken. Pryors onderzoek naar de sekserolopvattingen van daders van seksuele intimidatie laat zien dat mannen met zeer traditionele sekserolopvattingen eerder geneigd zijn tot seksuele intimidatie dan mannen met minder stereotiepe opvattingen en ideeën. Wanneer beide typen zich echter bevinden in een werkomgeving waarin de normen zodanig zijn dat seksuele intimidatie niet getolereerd

wordt, vertonen de seksestereotiepe mannen niet meer of minder seksueel intimiderend gedrag dan de anderen.

De bundel bevat dertien bijdragen. In deel 1 zijn verschillende aspecten van seksuele intimidatie opgenomen: de seksuele intimidatie van vrouwelijke hoogleraren, de relaties tussen etnische achtergrond en ervaringen met seksuele intimidatie, analyses van rechterlijke uitspraken. Interessante bijdragen zijn die van Frank Saal en die van Lynn Bowes-Sperry en Gary Powell. Saal gaat op basis van een aantal psychologische studies de discussie aan met de populaire idee dat mannelijke daders van seksuele intimidatie eigenlijk alleen maar reageren op het vriendelijke gedrag van vrouwen dat zij als uitnodigend geïnterpreteerd hebben. Bowes-Sperry en Powell doen een aanzet tot het ontwikkelen van een ethische benadering van seksuele intimidatie waarmee zij het gedrag van omstanders, toeschouwers van seksuele intimidatie willen verklaren. Uit analyses van behandelde klachten blijkt bijvoorbeeld dat ooggetuigen van seksuele intimidatie zich vaak voor een ethisch dilemma voelen geplaatst: het gedrag melden (en het slachtoffer ondersteunen door op te treden als getuige). Of uit vrees te boek te komen te staan als 'verklikker' ervoor kiezen niets te zeggen.

Het tweede gedeelte van de bundel is gewijd aan recente ontwikkelingen in empirisch onderzoek. Uit de vier artikelen blijkt vooral dat het onderzoek naar seksuele intimidatie conceptueel en methodologisch aanzienlijk verbeterd is. Hulin c.s. ontwikkelen bijvoorbeeld een instrument om de organisatie-tolerantie ten opzichte van seksuele intimidatie te meten. Uit hun onderzoek in een grote arbeidsorganisatie blijkt onder andere dat vrouwelijke werknemers die een mannelijke leidinggeven-de hebben of in een mannelijk beroep werken hun organisatie als toleranter ten opzichte van seksuele intimidatie ervaren dan vrouwelijke werknemers in andere posities. Hanisch vat seksuele intimidatie op als een stressfactor en plaatst de mogelijke gevolgen ervan in een algemeen model van stressgevolgen (gezond-

heid, werkhouding, verzuim, ontslag, klachtenprocedure). Op deze wijze laat zij zien dat seksuele intimidatie meervoudige consequenties heeft zowel voor het individu als voor de organisatie. In een daarop volgend artikel berekenen Knapp en Kustis aan de hand van een omvattend economisch model welke kosten er in een organisatie verbonden zijn aan seksuele intimidatie.

Het laatste deel van de bundel is gericht op veranderingsstrategieën. De auteurs Cleveland en McNamara trekken interessante parallellen tussen seksuele intimidatie als individuele ervaring en geweld in partnerrelaties. Zo wijzen zij erop dat de veelgekozen strategie van informele bemiddeling die erop gericht is dader en slachtoffer met elkaar te verzoenen, vaak leidt tot 'blaming-the-victim' en te weinig de dader verantwoordelijk stelt voor de seksuele intimidatie. Van de bemiddelingsstrategie verwachten de auteurs weinig resultaat wanneer er in de organisatie niet tegelijkertijd ook aandacht is voor een analyse van de machtsverhoudingen tussen de seksen en voor de seksuolopvattingen van het personeel. Om seksuele intimidatie te voorkomen is het van groot belang veranderingsstrategieën te implementeren die gericht zijn op het met elkaar ontwikkelen van een nieuwe omgangscultuur.

In een boeiend slothoofdstuk beschrijft Gutek tenslotte haar ervaringen met het behandelen van een klacht over seksuele intimidatie op een kleine muziekschool. Een interessante casus omdat organisaties en instellingen met minder dan honderd werknemers relatief weinig beleid ontwikkelen ten aanzien van seksuele intimidatie. Veelal heeft men in kleinere werkverbanden het idee dat men er met elkaar wel uitkomt wanneer zich een conflict zou voordoen. Ook op deze muziekschool hebben studenten, docenten en financiële staf een positieve sfeer en een sterke binding met elkaar. Wanneer een vrouwelijke student een klacht over seksuele intimidatie door een nog maar pas aangetrokken financiële medewerker naar voren brengt, begint een proces dat er uiteindelijk toe leidt dat de school als gemeen-

schap uit elkaar valt. Hoewel het elke organisatie kan overkomen dat er tussen personeelsleden of studenten een conflict omtrent seksuele intimidatie ontstaat, laat Gutek zien dat het bepaalde aspecten van de schoolstructuur en de schoolcultuur waren die ertoe leidden dat deze kwestie tot een schoolcrisis escaleerde.

De lezer krijgt met Stockdale's bundel een veelzijdig boek in handen met bijdragen uit verschillende disciplines (psychologie, sociologie, economie, bedrijfskunde, ethiek). Als *state-of-the-art*-publicatie verschaft het een samenvatting van recente ontwikkelingen in het wetenschappelijk onderzoek en in de beleidspraktijk. Over de beleidsontwikkelingen en beleidspraktijk in Engeland biedt Colliers boek een goed overzicht.

Ine Vanwesenbeeck

Het omstreden slachtoffer. Geweld van vrouwen en mannen

Renée Römken en Sietske Dijkstra (red.)
Baarn (Ambo) 1996
160 blz., f 32,50

We worstelen binnen vrouwenstudies met een lastige paradox. Enerzijds willen we maatschappelijke wantoestanden en sekse-asymmetrische realiteiten zichtbaar maken en moeten we daartoe verschillen tussen vrouwen en mannen beschrijven. Anderzijds willen we ervoor waken te vervallen in een (her)bevestiging van de seksestereotypie die (mede) ten grondslag ligt aan die realiteiten. Deconstructie zonder reconstructie moet het devies zijn en dat is moeilijk. Deze problematiek wordt door Römken en Dijkstra in de door hen samengestelde bundel *Het omstreden slachtoffer* uitgewerkt op het terrein van geweld en slachtofferschap. Hoe kunnen we vanuit een feministische invalshoek de complexiteit rond geweld denken zonder vrouwen en mannen meteen in een tegenstelling te vangen? Bij uitstek in relatie tot geweld worden mannelijkheid/daderschap en

vrouwelijkheid/slachtofferschap telkens weer in oppositie gedacht. Dat gegeven verdient reflectie.

Kritiek op 'slachtofferisme' wordt heden ten dage veelvuldig geuit. Publicisten brengen te pas en te onpas te berde dat vrouwen moeten ophouden zichzelf als slachtoffer te zien (en dat zij als ze slachtoffer zijn dit veelal aan zichzelf te danken hebben) en een groeiende stroom onderzoeksgegevens wordt ingezet om aan te tonen dat, bij uitstek op het terrein van de heteroseksualiteit, vrouwen in toenemende mate daders zijn en mannen hun slachtoffers. De Verenigde Staten lopen in dit kader voorop, maar ook in Nederland is, volgens velen, vrouwelijk slachtofferschap 'uit'. Het is een grote verdienste van Römken en Dijkstra dat ze niet meegaan in een oversimplificerende aanval op 'klaagfeminisme', maar het thema op een genuanceerde, ik ben geneigd te zeggen 'sjieke', manier behandelen. Römken erkent in haar inleiding dat geweld als onderwerp het denken in dichotomieën oproept, omdat het onvermijdelijk de moreel beladen vraag opwerpt naar schuld of verantwoordelijkheid. Desondanks vraagt de complexiteit waarmee geweld veelal is omgeven, voor zowel dader als slachtoffer, om een genuanceerd debat, waarin elkaar uitsluitende man-vrouwtegenstellingen overstege worden. Eén van de manieren waarop die ontwikkeling gestimuleerd kan worden is het zichtbaar maken van de verscheidenheid in benaderingen van verschillende typen geweld en de verschuivingen die zich op dit vlak hebben voorgedaan.

Zeven auteurs (onder wie nogmaals Römken zelf) krijgen de kans om deze veelbelovende uitdaging aan te gaan. José Rijnaarts bijt de spits af en laat in een zeer onderhoudende tekst zien hoe het aanvankelijk meerzijdige beeld van incestslachtoffers (van zowel slachtoffer als krachtige ervaringsdeskundige) geleidelijk aan verschaalde tot een eendimensionaal stereotype van slachtoffer met grote s, niet in laatste instantie onder invloed van de immer sensatiebeluste media. Onder invloed van wat Rijnaarts de 'nieuwsinflatiespiraal'

noemt, moeten slachtoffers van steeds gruwelijker gebeurtenissen getuigen om nog gehoord te worden. Zo is het beeld van de sterke vrouw steeds meer verdrongen door dat van het extreem belaste slachtoffer en worden er steeds verdergaande psychische beschadigingen aan incestervaringen toegeschreven, waardoor het incestslachtoffer in toenemende mate wordt gestigmatiseerd. Rijnaarts is er niet optimistisch over dat deze tendens wordt gekeerd.

Maaïke Meijer wendt zich tot fragmenten uit het werk van, vooral, Jan Wolkers, om de samenhang tussen daderschap en slachtofferschap te behandelen. In beschrijvingen van seksueel agressieve handelingen van zijn mannelijke hoofdpersonen herkent zij een projectiemechanisme, waarin de woede, gekrentheid en het eigen ongeluk op vrouwen worden afgereageerd. Het mannelijk gemis wordt op de vrouw geprojecteerd, oftewel de eigen symbolische castratie wordt op de vrouw afgewenteld. Waar mannelijkheid sterk in oppositie met kwetsbaarheid wordt gedefinieerd, mogen mannen zelf geen slachtoffer zijn en dus maken ze slachtoffers, zo is de redenatie. Dit is een uitermate relevant, zij het geenszins nieuw inzicht. Er is echter wel omzichtige haarkloverij voor nodig om de evidentie ervan in de teksten van Wolkers te ontdekken. Terwijl de koppeling tussen mannelijkheid en daderschap in Meijers tekst adequaat genuanceerd wordt door de ontdekking van slachtofferschap achter het geweld van mannen, wordt het beeld van de vrouw als prototypisch slachtoffer sterk onderschreven door het blootleggen van de welhaast onvermijdelijke wetmatigheid waarmee vrouwen tot slachtoffer gemaakt worden. Dit geldt evenzeer voor de analyse van Athalya Brenner, die laat zien hoezeer 'de vrouw' in de Hebreeuwse bijbel uitsluitend wordt geponeerd als object en slachtoffer van gerechtvaardigd mannelijk-goddelijk geweld. De lezeres kan zich volgens Brenner van een object-geïdentificeerde positie naar een subjectpositie verplaatsen door deze bijbelteksten te ontmaskeren (en af te keuren) als *pornografische* teksten. Een reflectie op vrouwelijke

agressie in bijbelse vertellingen, die ik verwachtte op basis van de bijbelse scène op de omslag van het boek – waarop Judith op gruwelijke wijze Holofernes ombrengt – blijft jammer genoeg achterwege.

Vrouwelijke agressie is wel expliciet de inzet van Römken's bijdrage over vrouwen die hun partner doden. Uit haar genuanceerde bespreking van de juridische ontwikkelingen rond deze problematiek komt sterk naar voren hoe moeilijk het kennelijk is om dit 'onvrouwelijke' gedrag in al zijn complexiteit in de rechtspraak te behandelen. Römken's laat zien dat, vooral in de Amerikaanse rechtspraak, het *battered women syndrome* steeds vaker wordt ingezet ter verdediging van vrouwen die hun partner doden, waarmee de mishandelde partnerdoodster in eerste instantie en eens te meer als slachtoffer in plaats van als dader te boek wordt gesteld. Het houdt bovendien een miskenning in van haar woede en dekt de door haar aangewende verzetsstrategieën toe. Kennelijk is het, binnen de parameters die het rechtssysteem dicteert, moeilijk om recht te doen aan 'de vrouw met de verscheurde ziel', die tegelijkertijd slachtoffer en pleger is.

Waar de rechtspraak faalt, lijkt de (kunstzinnige) film te slagen, als we tenminste Anneke Smelik mogen geloven. In een onderhoudende bijdrage bespreekt ze vijf recente films, waarin lesbische seksualiteit openlijk aan moordzucht van jonge vrouwen wordt gekoppeld. In deze films wordt, zo stelt ze, de paradox overleefd gehouden van het zowel slachtoffer als dader zijn, het zowel 'hemels schepsel' als 'gevaarlijk monster' zijn. Lacan wordt erbij gehaald om te betogen dat wat de vrouwen hier verbeelden in feite hun weigering is om een derde persoon toe te laten in hun spiegelende relatie en daarmee een weigering om zich te verhouden tot de oedipale driehoeksrelatie. Aangezien het vaak een moederfiguur is die wordt vermoord, interpreteert Smelik deze daad als een moord op de traditionele vrouwelijkheid en daarmee op het patriarchale gezin. Opvallend is dat Smelik, in haar enthousiasme over de thematiek en wellicht tevens over het

herkennen van 'de paradox', nauwelijks aandacht besteedt aan het feit dat vier van de vijf films door mannen zijn gemaakt. Terwijl ik mij bij het zien van een aantal van deze films afvroeg of hier geen sprake was van negatieve beeldvorming en exploitatie van het lesbisch verlangen, komen de regisseurs er bij Smelik gemakkelijk vanaf met de opmerking dat ze 'te eigenzinnig' zijn om dit verwijt toegevoegd te krijgen.

In de twee laatste bijdragen wordt de constructie van het vrouwelijk slachtofferschap binnen vrouwenbewegingen onder de loep genomen. Nicolle Zeegers betoogt hoe zowel Brownmiller als McKinnon, door hun (zij het iets verschillende, maar desondanks) generaliserende waardering van 'speak outs' over seksueel geweld, ons opgezaagd hebben met een beeld van vrouwen als onderdrukte groep, als slachtoffers. Ze concludeert, naar mijn idee niet geheel terecht, dat dat beeld in het moderne feminisme niet meer leeft en dat beide auteurs, al was het maar doordat zij hevige kritiek hebben uitgelokt, uiteindelijk toch ruimte hebben gecreëerd voor het benoemen van andere ervaringen van vrouwen dan die als slachtoffer. Naar mijn idee worden de auteurs hier met de eer bekleed die slechts aan de slinger des tijds moet worden toegeschreven. Ook Petra de Vries beschrijft historische veranderingen in de constructie van vrouwelijk slachtofferschap. Zij betoogt dat de 'eerste golf' vrouwenbewegingen seksueel gevaar vooral zagen als gekoppeld aan 'de straat' en aan prostitutie, terwijl de 'tweede golf' juist aandacht heeft gevraagd voor de gevaren in 'het gezin'. Vooral het beeld van de prostituée als slachtoffer is drastisch gewijzigd en kan nu zowel seksuele zelfbepaling als seksuele exploitatie uitdrukken.

Al met al vind ik het boek absoluut geslaagd wat betreft het documenteren van de diversiteit en de verschuivingen in de beeldvorming van slachtoffer- en daderschap. De lezer raakt ontegenzeggelijk doordrongen van de veelzijdigheid van de culturele activiteit die voortdurend wordt ingezet om slachtofferschap aan

vrouwen en vrouwelijkheid gekoppeld te houden. De beschrijving van enkele structurele mechanismen waarlangs, in de maatschappelijke culturele praktijk, het ouderschap (of, minder scherp, krachtig handelen) van vrouwen al snel weer tot slachtofferschap en mannelijk slachtofferschap tot ouderschap wordt omgevormd, is verhelderend te noemen. Het thema is dan ook overtuigend op de agenda gezet. Wel worden er nog weinig handvatten geboden om deze ogenschijnlijke wetmatigheid te doorbreken, temeer daar we nu eenmaal niet kunnen ontkennen dat vrouwen vaker slachtoffer en mannen vaker dader zijn. Het naar voren schuiven van meer 'slechte vrouwen' had wellicht een aardige tegenhanger kunnen vormen voor het beeld van vrouwen als slachtoffer en de eenzijdigheid ervan metterdaad kunnen aantonen. Het boek slaagt er maar mondjesmaat in de daderkant van vrouwen te tonen, het geweld van Judith op de omslag ten spijt. Op het gevaar af de door het boek gedeconstrueerde stereotypie te reconstrueren, durf ik te veronderstellen, dat waarschijnlijk niet alleen de effectiviteit waarmee een slachtofferdiscours vrouwelijk ouderschap onzichtbaar maakt, maar ook het gegeven dat de slechtheid in de wereld nog steeds veelal een mannenaangelegenheid is, daar debet aan moet zijn.

Linda Bolt

Ouderschap als onderneming. Moeders en vaders over opvoeden in de jaren negentig

Jeannette Doornenbal
Utrecht (Van Arkel) 1996
271 blz., f 39,90

Sekse als pedagogisch motief

A. van Drenth, M. van Essen en
M. Lunenberg (red.)
Baarn (Intro) 1995
188 blz., f 39,90

Er lijkt tegenwoordig een breed draagvlak te zijn voor de opvatting dat sekse geen verschil meer maakt. De Emancipatieraad, het symbool van de strijd die gestreden moest worden, is opgeheven: niet meer zeuren is het parool! In de samenleving hebben mannen en vrouwen nu toch gelijke rechten, de deelname van vrouwen aan betaalde arbeid is snel gestegen en ook in het dagelijks leven kiezen mannen en vrouwen zelf hoe ze hun leven inrichten, niet meer gehinderd door vastgeroeste rollenpatronen.

Deze opvatting wordt weersproken door tal van onderzoeken die laten zien dat sekseongelijkheid minder zichtbaar is geworden, maar geenszins is verdwenen. *Sekse als pedagogisch motief* en *Ouderschap als onderneming* zijn goede voorbeelden van dergelijke onderzoeken. In beide boeken is als theoretische invalshoek het machtsperspectief gekozen. Deze keuze sluit aan bij een belangrijke onderzoekstraditie binnen vrouwenstudies, waarin de aandacht is gevestigd op de relatie tussen sekse en macht in privérelaties. De hier besproken studies gaan echter een stap verder, waar zij het machtsperspectief betrekken op pedagogische relaties en opvoedingssituaties. Zo willen Van Drenth e.a. laten zien op welke manier sekseverschillen een rol spelen in opvoeding, onderwijs en hulpverlening, en stelt Doornenbal in haar dissertatie de vraag centraal hoe moeders en vaders in twee-oudergezinnen onder veranderende machtsverhoudingen vorm en inhoud

geven aan de opvoeding van hun kind(eren). Het is zonder meer een verdienste dat opvoedingsdiscussies nu eens vanuit een machtsperspectief worden benaderd.

Ouderschap is te zien als een pedagogische opgave die moeders en vaders samen moeten waarmaken, zo stelt Doornenbal. De vanzelfsprekendheid waarmee vader de kost verdient en moeder de kost bereidde is verdwenen, en daarmee is hedendaags ouderschap een onderneming geworden die ouders naar eigen inzicht vorm geven. Hoe pakken ouders dat aan? Welke keuzes maken ze en welke dilemma's komen ze tegen? Uit de vraagstelling komt naar voren dat het machtsperspectief een centraal element is in het theoretisch kader van de studie. In de vormgeving van het ouderschap spelen volgens Doornenbal zowel veranderende man-vrouwverhoudingen als veranderende ouder-kindverhoudingen een rol. Aan de hand van deze twee invalshoeken, emancipatie-idealen en pedagogische idealen, bouwt de auteur een helder theoretisch betoog op. Na een korte bespreking van de ontwikkeling en de tekortkomingen van het machtsbegrip in vrouwenstudies komt zij tot een keuze voor het machts theoretisch perspectief van Bourdieu, wiens begrippen kapitaal, habitus en strategie zij gebruikt om haar onderzoek te structureren. Doornenbal is er goed in geslaagd om Bourdieus abstracte begrippenapparaat te vertalen naar een bruikbaar instrumentarium voor haar onderzoek naar ouderschap. Opleiding, beroep en taakverdeling ('praktijk') vormen het kapitaal van de ouders, de habitus komt tot uitdrukking in de voorkeuren en idealen die ouders hebben ten aanzien van opvoeding, relatie en taakverdeling ('voorkeur'). Strategie wordt gebruikt om aan te geven op welke manier ouders omgaan met spanningen en onzekerheden over opvoeding. In de interviews met de vijftig ouderparen met een kind in de basisschoolleeftijd komen de drie niveaus consequent terug. Zo wordt inzicht verkregen in de praktijk, voorkeur en strategie van moeders en vaders over taakverdeling, ouderschap en opvoeding.

Op basis van gevonden samenhangen tussen de sociale positie, taakverdeling en opvoedingsvoorkeur onderscheidt Doornenbal vier typen ouderschap. Zij duidt deze typen aan met de term 'ouderschapsarrangement', een minder gelukkige woordkeuze die leidt tot omslachtige typeringen als 'het traditioneel asymmetrische ouderschapsarrangement'. Hiermee wordt het eerste type ouderschap aangeduid, dat gekenmerkt wordt door een voortzetting van de wijze waarop de ouders zelf zijn grootgebracht. In dit kader is het gezin een solidaire eenheid, is er een grote vanzelfsprekendheid over de taakverdeling en leeft men in harmonieuze asymmetrie. Spanning en onvrede worden op de buitenwereld geprojecteerd, genormaliseerd of verzwegen.

Aan de andere kant van het spectrum vinden we het tweede type: het modern symmetrische arrangement, waar sprake is van een duidelijke breuk met de eigen opvoeding, en ouderschap wordt gezien als een opvoedkundig partnerschap dat ten principale seksneutraal is. De ouder-kindrelatie is een onderhandelingsrelatie, het ouderschapsideaal is autoritatief (liefdevol gezag uitoefenen). Spanningen worden gepsihologiseerd, men leeft in spanningsvolle symmetrie.

Het conflictueuze midden wordt gevormd door de twee andere typen (modern asymmetrisch en combinatie-arrangement). Het zijn overgangssituaties waarin ouders op verschillende punten ambigu zijn. De voorkeuren – met name van moeders – zijn vaak moderner dan de praktijk en de daaruit voortkomende spanningen worden zowel met bestendigingsstrategieën (psychologiseren) als met veranderingsstrategieën (beschuldigen, onderhandelen) aangepakt. In deze ouderschapspraktijken komen de meeste spanningen voor, men leeft in een conflictueuze asymmetrie.

Verreweg de meeste aandacht in de pers ging naar een van de conclusies van Doornenbals onderzoek, namelijk dat moderne vaders beter voldoen aan het nieuwe ideaal van autoritatief ouderschap dan de moeders en daar bovendien ook meer *credits* voor krijgen, zowel

van zichzelf als van hun partners. In mijn lezing heeft deze 'conclusie' meer de status van een beschouwende eindopmerking dan een uitkomst van het onderzoek. Als de twee belangrijkste uitkomsten van veranderingsstrategieën noemt Doornenbal het opvoedkundig partnerschap en het ideaal van de androgynе autoritatieve ouder. Ook in deze schijnbaar sekseneutrale idealen, waarschuwt Doornenbal, kunnen machtsverschillen in een nieuwe vorm terugkeren, wanneer vaders die aan deze nieuwe norm voldoen daar meer waardering voor krijgen dan moeders.

Het vernieuwende van deze studie zit in de keuze voor, en de gedegen uitwerking van het machtsperspectief in gezinsopvoeding. Het is verhelderend om pedagogische voorkeuren gekoppeld te zien aan machtsprocessen die meespelen in de opvoeding, en Doornenbal bekritiseert naar mijn mening terecht het heersende pedagogisch onderzoek voor het buiten beschouwing laten daarvan. De pedagogische discussie over gezinsopvoeding is te veel een discussie óver het gezin; de benadering die Doornenbal kiest is een wezenlijk andere, namelijk die van het binnenperspectief: wat willen ouders en hoe pakken ze het aan? De metafoer van ouderschap als onderneming geeft dit goed weer in vergelijking met een andere veel gebruikte metafoer van het gezin als systeem. Door aandacht te vestigen op de invullingen die ouders zelf geven aan ouderschap onder veranderende omstandigheden, levert Doornenbal een belangrijke bijdrage aan de discussies over hedendaagse opvoeding.

Het uitgangspunt dat de redactie van *Sekse als pedagogisch motief* hanteert, is de kracht van het voorbeeld. Die voorbeelden worden geleverd door verschillende onderzoekers die op de genoemde terreinen onderzoek hebben gedaan naar de wijze waarop sekseverschillen doorwerken in opvoeding, onderwijs en hulpverlening. Het boek is opgebouwd uit vier delen. In het eerste deel wordt uiteengezet wat de theoretische uitgangspunten zijn van het boek. In de overige drie delen wordt het theoretische

perspectief uitgewerkt aan de hand van pedagogische praktijken op de terreinen van gezin, onderwijs, en hulpverlening en vorming.

Het theoretisch perspectief dat in het eerste deel wordt uitgewerkt is de opvatting dat opvoeding cultuuroverdracht is en dat sekse daarbinnen betekenis krijgt. Cultuur wordt niet gezien als een statisch geheel, maar als een veranderlijk kader waarmee mensen betekenissen toekennen aan de hen omringende wereld. Zo is ook sekse cultureel bepaald en krijgt het voortdurend opnieuw betekenis. In opvoeding worden ook opvattingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid overgedragen en in dat proces wordt aan het sekseverschil betekenis gegeven. Deze betekenisgeving is ingebed in machtsverhoudingen. Hoe dat gebeurt is het thema van dit boek. Van Drenth e.a. doen dat met behulp van de in vrouwenstudies gangbare indeling van een gelaagd genderbegrip. Drie verschillende niveaus (het symbolische niveau, het niveau van sociale organisaties en het niveau van individuele identiteit) worden in het boek gebruikt om bij elk hoofdstuk aan te geven op welk niveau de analyse zich richt.

In deel twee over de gezinsopvoeding bespreekt Knijn hoe vaders hun verantwoordelijkheid voor en betrokkenheid bij de zorg voor hun kinderen invullen. Vaders vinden – meer dan hun eigen vaders – een goede affectief-emotionele band met hun kinderen van groot belang, en ze vinden dat ze te kort schieten in hun betrokkenheid bij zorg en opvoeding vergeleken met hun partners. Interessant is dat Knijn in haar onderzoek een zelfkritische houding bij vaders vindt, terwijl Doornenbal in het hiervoor besproken onderzoek melding maakt van een zelfingenomen houding van vaders met betrekking tot het ideaal van autoritatief ouderschap.

Het derde deel over onderwijs bestaat uit vier bijdragen, en krijgt daarmee de meeste nadruk. Volman laat zien hoe sekse in de discussie over de invoering het vak verzorging in de basisvorming vooral op symbolisch niveau doorwerkt, en hoe bij de lessen informatiekunde jongens en meisjes heel verschillend om-

gaan met computers. Jongens etaleren hun kennis, meisjes hun onzekerheid. Hiermee geven ze vorm aan hun sekse-identiteit (individueel niveau). Ook geeft Volman een interessant voorbeeld waaruit blijkt hoe bij de indeling van het schoolplein sekse een rol speelt. Volman beschrijft een Engels project waarin door middel van het creëren van een theater-ruimte op het schoolplein, het toneelspel dat vooral door meisjes werd gespeeld letterlijk 'uit de coulissen' werd gehaald. De school gaf daarmee aan dat het spel van meisjes niet minder belangrijk werd gevonden dan het voetballen van de jongens dat eerst het plein domineerde.

In het hoofdstuk over de basiseducatie analyseren Lunenberg en Stallen de samenhang tussen het hoge percentage vrouwelijke docenten (90%) en de didactiek van het ervaringsgericht leren die in deze vrij nieuwe onderwijs-tak wordt gebruikt. De doorwerking van sekse op de beroepsidentiteit van onderwijsgeven-den vroeger en nu vormt het thema van de bijdragen van Van Essen en Hoogeveen.

Deel vier bestrijkt met drie bijdragen het terrein van vorming en hulpverlening. Brouwer beschrijft beeldend hoe Marokkaanse weg-loopsters betekenis geven aan de verschillende visies op vrouwelijkheid waarmee ze worden geconfronteerd en waarmee ze zelf ook invloed uitoefenen op betekenisverschuivingen van etniciteit en sekse. Op het vakgebied van de orthopedagogiek daarentegen is weinig aandacht voor de analyse van sekse, zo blijkt uit het (uit het Duits vertaalde) artikel van Rickert en Hebborn-Brass. Sekse wordt in dit onderzoek over geslachtstypische verschillen met betrekking tot ontwikkelingsstoornissen alleen in beschrijvende zin toegepast. Het is verwarrend dat sekse hier op een geheel andere wijze wordt gebruikt en daarmee buiten het theoretische kader van dit boek valt. Om die reden hoort deze bijdrage niet in het boek thuis. Het laatste hoofdstuk is een analyse van de betekenis van sekse in de professionalisering van de sociale zorg zoals die eind vorige eeuw begon. Aan de hand van het voorbeeld van de eer-

ste woningopzichteres analyseert Van Drenth de totstandkoming van een nieuw beroepsdomein, dat van de sociale zorg. Hoewel woningopzichteres als beroep verdween, stelt Van Drenth dat er toch sprake is van een geslaagde professionalisering, niet van het beroep, maar van het domein van de sociale zorg. Zij doet dit door haar analyse te richten op het symbolisch niveau en op het niveau van de sociale organisatie. Een analyse die stemt tot nadenken over de werking van sekse en daarmee een waardige afsluiting van het boek. De voorbeeldwerking van de verschillende onderzoeken is krachtig; naast de hier besproken voorbeelden geldt dat zeker ook voor de bijdrage van Van der Zwaard.

In beide studies worden de verschillende niveaus in de werking van sekse onderkend en uitgewerkt. De theoretische invalshoek daarbij vormt het machtsperspectief. Doornenbal werkt dit perspectief vernieuwend uit door gebruik te maken van Bourdieus gedachten-goed, waarbij zij kritiek op de 'mannelijke blik' tracht te ondervangen door toevoeging van het begrip zorgkapitaal. Er is wel een verschil in niveau en daarmee samenhangend in de doelgroep waarop de boeken zich richten. *Sekse als pedagogisch motief* richt zich vooral op studenten van lerarenopleidingen voor basis-onderwijs en voortgezet onderwijs en studenten van pedagogische studies. *Ouderschap als onderneming* beschrijft één onderwerp, de gezinsopvoeding, diepgaander en is met name interessant voor diegenen die professioneel of als ervaringsdeskundige en betrokkene met ouderschap te maken hebben. Zeker de hoofdstukken waarin de verschillende ouderschapstypen worden gepresenteerd zijn voor een breed publiek toegankelijk.

Wie zijn/haar kennishonger naar de verborgen sekseongelijkheid wil stillen kan met behulp van deze twee boeken een kwaliteitsmenu samenstellen. Daarbij zou ik adviseren om de *Sekse als pedagogisch motief* als smaakmakend en gevarieerd voorgerecht te nemen, gevolgd door *Ouderschap als onderneming* als voedzaam hoofdgerecht. Koffie met discussie na.

Margriet Kraamwinkel

Recht en liefde

C.W. Maris, E. Lissenberg en

D.W.J.M. Pessers (red.)

Nijmegen (Ars Aequi Libri) 1996

120 blz., f 29,50

358

Recht en macht lijken twee kanten van één medaille, dus in een themanummer over liefde en macht mag een recensie van de bundel *Recht en liefde* niet ontbreken. Juristen houden zich traditioneel niet erg bezig met de liefde; het recht reguleert liefdesrelaties echter wel. De titel maakt dan ook nieuwsgierig naar het daarin gepresenteerde onderzoek.

Wat bij eerste lezing van de bundel opvalt, is dat het lijkt of het recht slechts iets met de liefde van doen heeft als deze over is – bij echtscheiding of partnerdoding – en dat voor het overige liefde en seks hetzelfde zijn.

Jacobs behandelt de stelling dat in oorlog en liefde alles is geoorloofd. Grenzen aan wat mag worden gevonden in het humanitair oorlogsrecht, dat onder andere een beschaafde behandeling van krijgsgevangenen beoogt, en een tegenhanger zou hebben in het 'humanitair liefdesrecht', waaronder Jacobs bijvoorbeeld het echtscheidingsrecht verstaat. Het humanitair liefdesrecht kenmerkt zich door het scheppen van afstand, waar eerst nabijheid bestond. De term humanitair liefdesrecht is een aardige vondst van Jacobs, maar veel verder dan deze vondst reikt het artikel niet.

Thomassen bespreekt kort hoe het recht aan de ene kant de liefde de ruimte geeft (door het recht op gezinsleven te eerbiedigen) en aan de andere kant de liefde beteugelt (door bigamie te verbieden). Het recht beperkt de liefde als de democratie en de belangen van derden in het geding zijn.

In een aardige bijdrage bespreekt Lissenberg de *crime passionel* en een eeuw onderzoek naar partnerdoding. Zij behandelt het verschil tussen mannelijke en vrouwelijke daders. Van mannen wordt vaker gezegd dat zijn hun daad uit hartstocht plegen, van vrouwen vaker dat

het uit berekening is om van hun echtgenoot af te komen. Feministische wetenschappers hebben echter duidelijk gemaakt dat vrouwen vaak hun partner ombrengen om een eind te maken aan bestaand geweld.

Wigleven houdt een pleidooi voor echtscheidingsbemiddelaars, omdat die ervoor kunnen zorgen dat een echtscheiding geaccepteerd wordt door beide partijen. Tussen de regels door wordt nog gesuggereerd dat op die manier kindermoorden zoals die recentelijk zoveel aandacht opeisen, voorkomen kunnen worden. Afgezien van de vraag in hoeverre die opmerking op zijn plaats is, valt op echtscheidingsbemiddelaars wel meer kritiek te leveren. Hoewel ze zich als onafhankelijk presenteren, zijn advocaten in de regel opgeleid om één partij te verdedigen. De gelijkwaardigheid tussen ex-partners, waar dit systeem van uitgaat, is theoretisch mooi, maar in de praktijk is de vrouw in bijvoorbeeld financieel opzicht vaak veel slechter af dan de man en verdient ze eigen rechtsbijstand.

Na dit eerste deel over het einde der liefde volgen twee bijdragen over seksualiteit. De rol van het recht wordt hier steeds minder duidelijk. Hekma bespreekt het strafrecht en openbare uitingen van seksualiteit. Welke handelingen/uitingen geven nu nog 'aanstoot', zoals de juridische term luidt? Volgens Hekma is in de huidige multiculturele samenleving geen plaats meer voor al te veel regulering. Seks is in zijn visie bijna per definitie een openbare zaak en dient dus ook in het openbaar te gebeuren. Dat is ook voor heteroseksualiteit van belang: 'Zolang we meisjes leren om nee te zeggen en jongens om een meisje dat nee zegt met rust te laten, zal heteroseksualiteit ondanks alle investeringen en tradities een problematische zaak blijven' (pp. 65-66). Het uitgangspunt dat seks goed is en dat meer seks op straat ook goed is, behoeft kennelijk geen toelichting. Multicultureel lijkt 'alles mag' te betekenen. Het recht speelt slechts een rol als grote boosdoener. Pat Califia heeft in *Public sex* (Pittsburgh 1994) ooit overtuigend – en een stuk minder

zuur dan Hekma – aangetoond waarom openbare uitingen van seksualiteit noodzakelijk zijn om andere vormen van seksualiteit dan die van hetero-mannen een kans te geven. Zij besteedt ook aandacht aan de vraag hoe het recht daarin een rol speelt. Dergelijke meer subtiele overwegingen lijken aan Hekma echter niet besteed.

Maris beschrijft uitgebreid de orde der liefde: de lichamelijke, galante, hartstochtelijke, huwelijkse meervoudige liefde. Uitgangspunt is dat het recht op seksuele vrijheid absoluut is en slechts door het schadebeginsel kan worden beperkt; dat is ook het enige recht dat in zijn bijdrage aan de orde komt.

Wat opvalt aan beide bijdragen is het hartschotelijk pleidooi voor seksualiteit en het gebrek aan aandacht voor het recht. Pessers merkt in haar hierna te bespreken artikel over Maris op, dat zijn visie op het recht en op seksuele vrijheid wel erg beperkt is. Hetzelfde geldt mijns inziens voor Hekma's opvattingen.

Pessers tracht op een meer theoretisch niveau het recht en de liefde met elkaar in verband te brengen. Zij begint met de scheiding tussen liefde en recht: de liefde hoort in de privésfeer en het recht in de openbare sfeer. Dat verhult echter de samenhang tussen beiden. In de privésfeer wordt wederkerigheid aangeleerd in een affectieve verhouding. Die wederkerigheid is van belang in de samenleving en bestaat uit niet-complementaire rechten en plichten, waarbij bijvoorbeeld altruïsme als plicht wordt opgevat. Voor Pessers zijn plichten van groot belang, en dan vooral de plicht om rekening te houden met zwakkeren, zoals kinderen. Volgens haar heeft zelfs in het feminisme de plichtenethiek de rechtenethiek vervangen. De nadruk op individuele rechten leidt tot een erosie van de private sfeer waarin kinderen worden verzorgd. Er zou meer nadruk moeten komen op de plichten van volwassenen ten opzichte van kinderen. Die plichten variëren afhankelijk van de leeftijd, gezondheid enzovoort van het kind en daarom zal het recht contextgevoeliger worden. Dat sluit aan bij ontwikkelingen

in het overeenkomstenrecht (contractenrecht) waarin de context, in de vorm van de redelijkheid en de billijkheid, een steeds grotere rol is gaan spelen. Als een rechter een vraag krijgt voorgelegd of een bepaling uit een contract gehandhaafd kan worden, dan weegt hij mee of de handhaving van die bepaling in dat specifieke geval ook redelijk is; hij weegt met andere woorden de context mee. Het meewegen van de context gebeurt steeds meer; het contract is niet langer 'heilig'.

Pessers' zorg om het kind zal genoegzaam bekend zijn. Ook in dit artikel ligt de nadruk op het vrouwelijk perspectief, dat zich kenmerkt door zorg voor kinderen. Een dergelijke opvatting van het vrouwelijke is wat beperkt, al was het alleen maar omdat niet alle vrouwen kinderen hebben. Het belang van gelijke rechten doet ze wel erg gemakkelijk af. In tegenstelling tot wat Pessers schrijft, spelen gelijke rechten nog steeds een grote rol in juridisch vrouwenstudiesonderzoek en dat lijkt me ook terecht. Gehuwde vrouwen zijn nu in ieder geval handelingsbekwaam en met het recht op zelfstandig handelen (zonder toestemming van hun echtgenoot) toch beter af dan zonder.

Het belang van wederkerigheid en daarmee van plichten is een interessant perspectief, ook in vergelijking met het overeenkomstenrecht. In het laatste doet een algemene fatsoensnorm opgeld, die weinig ruimte geeft voor ander gedrag en slechts mogelijkheden biedt aan hen die de standaardnormen volgen. Die standaardnormen worden bepaald door degenen die het meest te zeggen hebben en dat zijn in veel gevallen nog steeds mannen. Wat het feministisch juristendom daarmee opschiet is mij in ieder geval niet duidelijk.

Goodrich besluit de bundel met een artikel over een buitenechtelijke liefdesrelatie in het zeventiende-eeuwse Frankrijk. De liefdesbrieven die worden uitgewisseld tussen de geliefden geven de regels van het spel weer en kunnen daarom als recht worden beschouwd. Daaruit wordt een geheel eigen Republiek afgeleid met eigen normen en waarden. Goodrich noemt deze normen en waarden vrouwelijk,

omdat vrouwen in deze galante liefde veel te zeggen hadden en de regels konden bepalen.

Al met al belooft de titel van de bundel meer dan eruit komt. Een kritische analyse van de manier waarop het huwelijksrecht de standaard-liefdesrelatie vormgeeft ontbreekt, evenals een onderzoek naar de juridische relatie tussen ouders en kinderen. En hoe zit het met het sociaal zekerheidsrecht, waarin eerst de veronderstelling van een seksuele relatie voldoende was om een onderhoudsplicht aan te nemen en inmiddels iedere affectieve relatie voldoende is? Waarom niets geschreven over de onmogelijkheid om de liefdesrelatie iedere gewenste juridische vorm te geven? Of over het onderscheid dat nog steeds gemaakt wordt tussen homo- en heterorelaties of over de regulering van de liefde tussen geliefden, ouders en kinderen en grootouders en kleinkinderen in het vreemdelingenrecht? Daarnaast is het recht voor een aantal auteurs niet veel meer dan een klein kapstokhaakje om een betoog aan op te hangen. Dat is jammer, want een goede analyse van de samenhang tussen liefde en recht kan een heel interessant betoog opleveren. Pessers doet daartoe als enige een mooie poging. De rest blijft echter erg schetsmatig en in een aantal gevallen komt het recht nauwelijks aan de orde.

Freda Dröes

Verzet is het geheim van de vreugde.
Fundamentealtheologische thema's in een
feministische discussie
 Lieve Troch
 Zoetermeer (Boekencentrum) 1996
 284 blz., f 45,- / bf 900

Een dissertatie over thema's zoals slachtofferchap, verzet en medeplichtigheid lijkt te dateren uit de jaren zeventig. Toch meen ik dat de wijze waarop de theologe Lieve Troch deze thematiek benadert en uitwerkt, nieuwe kanten heeft. Haar doel sluit aan bij het doel van de

vrouwenbeweging: de ontmanteling van een wereldwijde vorm van dominantie die zich uit in allerlei vormen van onderdrukking. Vanuit de vragen van niet-westerse theologen ontwikkelt Troch een visie op de praktijk waarin witte westerse vrouwen verkeren.

Waar gaat het Troch om? Om niets minder dan na te denken over hoe het lijden van vrouwen ten gevolge van geweld, uitbuiting en onzichtbaarheid kan worden opgeheven of getransformeerd. Welke theologie brengt de opheffing van het lijden van vrouwen verder? Troch beschrijft daartoe de standpunten van verbondenheidstheologes en van bevrijdingstheologes en kiest voor de laatsten, omdat de bevrijdingstheologes niet essentialistisch denken maar contextueel en politiek.

Verbondenheidstheologes als Mary Grey, Rita Brock, Carter Heyward en Catharine Keller stellen noties als verbondenheid, heelheid, wederkerigheid en relationaliteit centraal. Zij willen een universeel en mondiaal perspectief creëren om daarmee tegenwicht te bieden aan het dualistische westerse subjectdenken dat als oorzaak wordt gezien van het seksisme en andere vormen van dominantie. Hun interesse gaat uit naar het bewerkstelligen van veranderingen op het niveau van het bewustzijn. Noties als subject en identiteit vormen het hart van deze theologie.

Bevrijdingstheologes als Elisabeth Schüssler Fiorenza -overigens de enige die Troch uitwerkt - zijn daarentegen niet geïnteresseerd in de constructie van een nieuw subject. Zij zoeken binnen het christendom aansluiting bij de onderstroom van verzetsbewegingen. Zij zijn geïnteresseerd in het naar boven halen van de bevrijdende momenten in het joods-christelijk gedachtengoed om zo vrouwen te politiseren. Noties als gemeenschap en traditie staan in de kern van deze theologie.

De omgang met het lijden van vrouwen wordt verschillend benaderd. Verbondenheidstheologes stellen tegenover een fixatie op lijden een pleidooi voor leven en positieve relaties, terwijl bevrijdingstheologes een analyse van de machtsverhoudingen en de strijd tegen

lijden centraal stellen. Verbondenheidstheologes veranderen de vraag naar onderdrukking en bevrijding in een vraag naar subject en identiteit, maar zo vinden zij toch de ene allesverklarende reden voor overheersing. Volgens Troch moet de vraag niet worden veranderd, maar het antwoord verder worden genuanceerd.

De visie van de bevrijdingstheologes vult Troch dan ook in één kwestie krachtig aan. Op dit punt heeft Troch haar eigen denken aangescherpt door de verbondenheidstheologes. Schüssler Fiorenza heeft te weinig oog voor de constructie van subjectiviteit en identiteit, aldus Troch, en zij introduceert vervolgens het beeld van de facet-identiteit. Deze drievoudige identiteit bestaat uit slachtoffer zijn, medeplichtige zijn en het plegen van verzet. Het zijn allemaal onderdelen van de witte westerse identiteit. De verzetsidentiteit is echter het minst ontwikkeld, terwijl die juist bevrijding in zich zou bergen. Vandaar de titel van deze dissertatie: *Verzet is het geheim van de vreugde*. Verzet is geen bevrijding maar is een beweging die leidt naar een nieuwe ruimte, naar nieuwe verhoudingen en gemeenschapsvorming.

Troch komt tot haar bevindingen via een ingewikkeld patroon van onderzoek, waarvan de onderdelen op zichzelf de moeite waard zijn. Zij beweegt zich niet alleen op het terrein van vrouwenstudies theologie, maar ook op het terrein van theoretische vrouwenstudies (Audre Lorde, bell hooks, Elisabeth Spelman en Caroline Ramazanoglu) en van vrouwenstudies geschiedenis. Aan het gevaar dat deze breedheid leidt tot oppervlakkige en soms karikaturale beschrijvingen ontkomt Troch niet altijd. Globaal overweegt echter mijn bewondering voor het brede overzicht dat zij over deze velden heeft. Haar literatuurlijst omvat maar liefst negentien pagina's. Jammer is dat er geen register van auteursnamen is opgenomen.

Troch beperkt zich wat betreft feministische theologie tot literatuur van het Noord-Amerikaanse continent, aangevuld met een aantal auteurs uit Engeland. Verder verwijst zij zeer regelmatig in de kantlijn en de noten naar

Nederlandse en Duitse theologes. Het is vreemd dat in een dissertatie over een dergelijk onderwerp het werk van de Nederlandse bevrijdingstheologe Catharina Halkes niet één keer genoemd wordt, zelfs niet in de kantlijn. Dit is des te vreemder omdat Troch met haar keuze voor bevrijdingstheologie en daarin voor subject en identiteit precies in de lijn van Halkes denkt.

Verder is de behoefte van Troch – overigens in navolging van Schüssler Fiorenza – om de verbondenheidstheologes zo sterk tegenover bevrijdingstheologes te plaatsen, niet geheel adequaat. Naar mijn idee zijn het de twee zijden van de ene medaille. Er moet zowel op het niveau van bewustzijn als op het niveau van politieke werkelijkheid worden nagedacht.

De verdienste van de dissertatie van Troch is driedelig. Ze levert vanuit vragen van Afro-Amerikaanse en Aziatische vrouwen een eigen bijdrage aan theoretische vrouwenstudies met haar invulling van facet-identiteit. Ze geeft een breed inhoudelijk overzicht van Noord-Amerikaanse feministische theologische literatuur en introduceert het werk van enkele hier minder bekende feministische wetenschappers. Ze geeft de beste samenvatting die ik ken van het werk van een van de belangrijkste feministische theologes, Elisabeth Schüssler Fiorenza.

Troch heeft een veelomvattende dissertatie geschreven waarin kordaat wordt ingegaan op fundamentele thema's in de feministische discussie of althans op thema's die ook in mijn ogen tot de kern van de feministische discussie behoren. Ze geeft niet alleen een beschrijving van standpunten, maar ook een eigen betoog. Ze hanteert een stevige polemische schrijfstijl. Het boek leest door de veelheid en compacte stijl niet gemakkelijk, maar blijft door de betoogtrant sterk boeien.

Saskia Poldervaart

Ecopolitics. The environment in poststructuralist thought

Verena Andermatt Conley

Londen (Routledge) 1997

188 blz., f 54,55

362

In de serie *Opening out. Feminism for today* onder redactie van Teresa Brennan is onlangs *Ecopolitics. The environment in poststructuralist thought* verschenen. In het voorwoord stelt Brennan dat het de inzet van deze serie is om de afstand tussen de feministische theorie en huidige politieke kwesties te overbruggen, omdat het te betreuren is dat de scheidingen steeds groter worden tussen a) de 'sophisticated' theorie en feministische populaire cultuur en politiek, b) feminisme en andere sociale bewegingen, en c) de theoretische analyses en het socio-economisch empirisch onderzoek. Hoewel ik deze scheidingen natuurlijk onderken, vraag ik me ten eerste af of deze de laatste tijd wel steeds groter worden en ten tweede in hoeverre dit boek aan het tegengaan daarvan bijdraagt.

Want *Ecopolitics* gaat over een specifieke betekenis van (eco)politiek, namelijk over kennisproducties. Het gaat nauwelijks over 'de' feministische theorie: deze komt alleen via een beschrijving van het werk van Cixous en Irigaray in het laatste hoofdstuk ter sprake. Conley wil het milieu-bewustzijn van de huidige Franse theoretici onderzoeken, een bewustzijn dat volgens haar terug te voeren is op het intellectuele klimaat van de jaren zestig. In die tijd vond er een omslag plaats die leidde tot een kritiek op het eenduidige historische subject en op de filosofie van Hegel en Sartre. Het idee van een autonoom subject dat een object onderzoekt werd vanaf die jaren geassocieerd met de voortdurende beheersing van de natuur, vrouwen en niet-Europese culturen, althans, dit beweert Conley. En hier ligt ook mijn voornaamste kritiek op dit boek. Want deze (theoretische) associatie maakt zij niet waar wat betreft 'vrouwen' en al helemaal niet wat betreft 'niet-Europese culturen'. Zij gaat er

min of meer vanzelfsprekend van uit dat de kritiek op de subject-objecttegenstelling en het denken in differenties wel móet leiden tot feminisme en multiculturalisme. Maar evenals het 'gelijkheidsbeginsel' van de Verlichting niet automatisch heeft geleid tot theorieën over sekselijkheid of gelijkheid in bijvoorbeeld etniciteit en klasse, hoeft het denken in differenties natuurlijk niet vanzelfsprekend te leiden tot het theoretisch of praktisch 'meenemen', laat staan uitwerken, van de machtsverschillen tussen de seksen, etniciteiten, klassen enzovoort. Conleys boek zelf is hiervan een sprekend voorbeeld, omdat bijna alle structuralistische en poststructuralistische auteurs die zij bespreekt vaak wel een andere relatie met de natuur bepleiten, maar het niet of nauwelijks over sekse of etniciteiten hebben.

Conley is voor mij een voorbeeld van die ecologisch bevlogen en ik zo sympathiek vind en aan wie ik me tegelijkertijd zo kan ergeren. Sympathiek vind ik bijvoorbeeld dat zij de ethische principes die aan de basis lagen van het poststructuralisme, namelijk de idealen van 1968 (waaronder de ecologie), wil herwaarderen. Zij pleit ervoor niet bang te zijn voor 'political correctness', de bespottingen van de Parijse 'persifleurs' (de intellectuelen met de vlotte café-babbels) terzijde te schuiven en om ons te identificeren met de nog steeds bestaande stemmen uit de jaren zestig. Deze stemmen vragen volgens Conley om werkelijke betrokkenheid met de natuur en een zorgvuldige benadering van gender of multiculturalisme (pp. 2-3). Ergerlijk vind ik haar losse flodders, her en der over haar hoofdstukken verspreid, over de relatie tussen ecologie/feminisme/multiculturalisme. Op p. 75 komt de aap van haar biologisch fundament uit de mouw als ze stelt: 'It is not because women are nearer to nature that they are better able to bring a sense of tact and a sensible agenda to the world. It is because women as a category have a biological power that men lack, and with that power, if it is ever put into global concert, one of the fundamental issues concerning the future of the globe, demography, can be affected.' In

haar voorlaatste hoofdstuk komt multiculturalisme voor het eerst ter sprake, waarvoor ze weer het cliché van de (in dit geval Zuid-Amerikaanse) Indianen gebruikt: zij zouden geen gefixeerde identiteit hebben, in hun gemeenschappen zou geen van boven af opgelegde macht en autoriteit bestaan, zij zouden nog de alliantie tussen lichaam en moeder aarde kennen. De analyse die de geschiedenistheoreticus Michel de Certeau geeft van 'De lange mars van de indianen' toont volgens Conley indirect aan dat 'a coordination of women who espouse a non-organic identity will be better prepared to shape the future than any other single group on the globe' (p. 119). Maar wat 'vrouwen' met deze (geïdealiseerde) indianen gemeen zouden hebben wordt niet geanalyseerd. En ook niet waarom mannelijke indianen dan niet de 'juiste' personen zouden zijn om mee samen te werken. Conley bekritiseert met name Irigaray omdat deze ervan uitgaat dat vrouwen dichter bij de natuur staan. Zelf wil ze essentialisme vermijden, want, zo stelt ze, vrouwen hebben geen organische identiteit. Uit haar theoretische analyses wordt dan ook niet duidelijk waarom het juist vrouwen moeten zijn die de wereld/de natuur moeten redden, terwijl ze haar boek wel met deze oproep aan vrouwen besluit.

Heb ik dan niets van Conleys boek geleerd? Jazeker wel. Zij geeft een mijns inziens heldere analyse van de manier waarop allerlei Franse theoretici een ontwikkeling doormaakten in hun denken over de relatie natuur/cultuur. Zo analyseert ze het werk van Lévi-Strauss (hoofdstuk 3), van Michel Serres, Ilya Prigogine/Isabelle Stengers en Paul Virilio (hoofdstuk 4 en 5). Ze vergelijkt ook Félix Guattari met Donna Haraway (hoofdstuk 6) en Michel de Certeau's nadruk op het belang van 'écriture' met de opvattingen van Hélène Cixous en Luce Irigaray hierover (hoofdstuk 7 en 8). Voor mij was dit een soort inleiding op het werk van Donna Haraway: door Conleys analyse van de stap-voor-stap-ontwikkeling van deze Franse denkers kon ik Haraways opvattingen over de relatie mens/natuur veel beter plaatsen (en relati-

veren: zij is niet de eerste of enige die accepteert dat 'de' natuur ongrijpbaar is).

Aangezien Conley in haar boek ook polemisch wil zijn, begint zij haar eerste twee hoofdstukken met wat zij 'het eerste en tweede type kleinering' noemt, namelijk de terugkeer van het eenduidige subject en de tegenstelling tussen natuur/cultuur (hoofdstuk 1) en de opvatting van ecologie als schijnbeeld (hoofdstuk 2). In deze hoofdstukken neemt zij stelling tegen de kritiek op *political correctness* van de neoliberal Luc Ferry en tegen de opvatting van Jean Braudrillard dat de wereld alleen uit schijnbeelden bestaat. In de daaropvolgende hoofdstukken begint, zoals gezegd, haar heldere analyse van een aantal structuralistische en poststructuralistische auteurs.

Conley laat zien dat het structuralisme, waarvan Lévi-Strauss als eerste exponent gezien kan worden, de relatie tussen teken en referent problematiseerde en beargumenteerde dat begrippen nooit geïsoleerd kunnen bestaan maar altijd in relatie tot andere begrippen staan. Hierdoor onderging ook het begrip ecologie een verandering. Het refereerde niet langer aan een classificatie van soorten, maar aan de actieve relaties tussen soorten. De natuur is zowel in als van de cultuur. Het structuralisme leerde ons dat de geschiedenis geen specifiek doel heeft, dat de natuur niet voor de mensen bestaat terwijl mensen de natuur wel min of meer organiseren door betekenisgeving. De nostalgie naar een vroeger bestaande natuur werd verworpen en diversiteit werd benadrukt. Terwijl Lévi-Strauss nog geloofde in de mythe van de mooie en harmonieuze natuur, bestond de natuur voor Michel Serres uit dynamische evenwichten, uit voortdurend veranderende patronen van 'ordelijke disorde'. Volgens hem zijn de verschillen tussen mens en natuur constructies. Serres opvattingen werden verder uitgewerkt door Prigogine en Stengers. In hun boek uit 1979 lieten zij zien dat de afwijzing van de scheiding natuur/cultuur ook inhoudt dat de natuur bevolkt wordt door machines en technieken. De natuur transformeert zichzelf en is voortdurend in bewe-

ging. Nieuwe technologieën vervuilen niet alleen, maar veranderen zowel onze manieren van zijn als ons contact met de natuur. Hierdoor zijn oude zekerheden verdwenen, evenals allerlei wetenschappelijke legitimaties. Het begrip 'vooruitgang' moet vervangen worden door 'verandering', waarbij ook onze lineaire opvatting over de tijd zal moeten veranderen. De wereld is gebaseerd op chaos; natuur is een open systeem dat controle weerstaat en altijd onvoorspelbaar zal blijven, ook al lijken allerlei verklaringsschema's het tegendeel te bewijzen.

Aangezien Conley, net als de zestigers, de wereld wil veranderen, is zij in haar zeer theoretische boek op zoek naar een *agency* die deze verandering het beste op zich kan nemen. Genoemd is reeds dat zij, anders dan Haraway, alleen vrouwen voor deze taak geschikt acht. Vroeger, zo stelt Conley aan het einde van haar boek, wilden vrouwen de wereld veranderen om zichzelf te bevrijden. Nu heeft deze wereldverandering een doel, namelijk de enige strijd te leveren die het waard is gestreden te worden: de ecologische strijd. Deze conclusie vind ik als feminist en als wetenschapper een afknapper. Maar als je wilt weten hoe het denken over de relatie mens/natuur zich heeft ontwikkeld, is Conleys boek wel een aanrader.

Summaries

Jeannette Doornenbal, *How to love your children and keep your authority. Fathers about pedagogical authority*

The multifold faces of the state of crisis of fatherhood concerns, among other things, the pedagogical control function (paternal power). This function which traditionally rested with fathers, has been eroding the last decades. The author shows on the ground of interview material with fifty fathers how fathers say that they relate to this criticised pedagogical control function and how their partners (the mothers) appreciate this. Four reaction patterns are distinguished: the authority father who has not been affected by the cultural changes, the ironical father, the nice father, and the authoritative father who succeeds in finding a balance between power and love, control and support.

373

Annemieke van Drenth, *On serving love and caring power. Gender and gender relations in historical perspective*

In this article the question about the uniqueness of power relations between the sexes is answered through a historical revision of the meaning of gender in the two feminist waves of the past century. Beside love, sexuality and care, motherhood is shown to be of constant importance in feminist thinking on gender and gender relations. The argument of 'social motherhood', which became in use in the first feminist wave to give account of womens' activities outside the home, may, however, not be seen as an explanation of the power that women developed in and by social care. Therefore, the notion of 'caring power' is introduced. This type of productive power paves the way to a better understanding of the historical process in which women gradually worked out their public role and thereby gave new meaning to gender and gender relations.

Grietje Dresen, *Loving head of a metaphorical body. Notes on the Roman Catholic interpretation of the fourth commandment*

In Christian, notably in Roman Catholic traditions the impulses of the body are distrusted, but the metaphorical body is cherished as natural symbol of social unity. The signification and function of this body metaphor is here displayed from the Roman Catholic interpretation of the fourth (in the Hebrew Bible fifth) commandment, *Honor thy father and thy mother*. Paul inserted this commandment in his 'household codes' in Eph. 5,21-6,9. In these influential domestic codes the authority of the pater familias is compared with the authority of Christ, as head of a metaphorical body (the church). Inserted in the domestic codes, the meaning of the Jewish commandment to honor one's parents, shifted. In the pauline context the commandment stresses the divine authority of the pater familias, while stressing at the same time the fathers love for his natural inferiors; just as Christ loves his body, and the Father in heaven loves all his children.

The effects of the resulting interpretation of the fifth/fourth commandment are

illustrated on the basis of the regarding sections in the recent *Catechism of the Catholic Church*. Especially the organistic imagery of the patriarchal family as germ-cell of the social body, and the extension of due filial obedience to (obedience to) government authorities, as public representation of paternal and divine authority, are historically traced. Finally, pedagogical objections to the reviewed interpretations of the fourth commandment are outlined.

374

Hanne Groenendijk, *Complex problem or simple pleasure? Combining mothers with a different view on working and caring*

In government reports and scientific publications on the combination of work and care the combining mother usually is living a difficult life. This is because of an unbalanced division of labour with the partner, who leaves caring mainly to her. The persistent division of labour is explained in varying ways, which all point to institutional barriers and complex processes of power as causes of this phenomenon. In this article a different explanation is suggested: a specific group of women does not perceive this lack of balance as undesirable, but as fitting their preferences. Empirical support for this thesis is found in a study among working mothers. Some of the women studied, the group Positive Life, in fact live with an unbalanced division of labour. However, the arrangement of their daily life corresponds to their preference for a life that leaves time for working and caring, each representing a value in itself. Such a life is made possible by the commitment and support of the partner. In this perspective the unbalancedness of the division of labour is not seen as unfair. Moreover, for these women the combination is not difficult, but very positive. That leads to the question whether the analytic scheme with concepts as 'division of labour' and 'equality' needs to be supplemented with a frame of interpretation giving space to 'balance', 'pleasure' and 'commitment'.

Lisette Keustermans, *And what if? The representation of disharmony and violence in Scandinavian love poetry*

This paper analyses a number of Scandinavian love poems using the focalisation-theory of Mieke Bal and its elaboration by Maaïke Meijer. The aims are twofold: to find out the representations of love and violence in those poems and to trace a possible connection between genre and gender.

It appears that violence does not get a representation in the poems by men. Violence is present as an ellipsis or it is hidden by means of rhetorical strategies. The female poets deconstruct that type of patriarchal discourse. They see masculinity as repression and femininity as resisting subjectivity. Their intricate focalisation demonstrates that there are many truths depending on the subject which speaks.

Gegevens van de auteurs

Jeannette Doornenbal (1954) is pedagoog en werkzaam als universitair docent bij het Universitair Centrum Genderstudies van de Rijksuniversiteit Groningen.

Annemieke van Drenth (1954) is universitair docent bij de vakgroep Vrouwenstudies FSW van de Rijksuniversiteit Leiden. Zij werkte in de periode 1992-1996 als senior-onderzoeker in het NWO-aandachtsgebied 'Gender en zorg'. Mede onder haar redactie verscheen in 1995 *Sekse als pedagogisch motief*.

375

Grietje Dresen (1953) studeerde moraaltheologie. Zij promoveerde in 1990 op het proefschrift *Onschuldphantasieën. Offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek*. Momenteel is zij werkzaam bij het Centrum voor Vrouwenstudies en het Centrum voor Ethiek, beide van de Katholieke Universiteit Nijmegen.

Hanne Groenendijk is socioloog en als universitair docent werkzaam bij de afdeling vrouwenstudies/emancipatie-onderzoek, onderdeel van de vakgroep sociologie van de Erasmusuniversiteit Rotterdam. Zij werkt aan de afronding van haar proefschrift, dat als werktitel heeft: *Buitenshuis werkende moeders over werken, zorgen en welbevinden*.

Lisette Keustermans is als universitair docent verbonden aan de vakgroep Scandinavische taal- en letterkunde van de Universiteit van Amsterdam. Ze doet feministisch onderzoek op gebied van moderne Scandinavische literatuur.

Marije Wilmink (1967) studeerde sociologie en vrouwenstudies aan de Universiteit van Amsterdam. Zij werkt als eindredacteur voor *LOVER, tijdschrift over feminisme, cultuur en wetenschap*.

