

# Redactioneel

## *Twee geloven op een kussen: over feminisme en religie*

Anne-Claire Mulder

'Twee geloven op een kussen: over feminisme en religie': dat was de titel van de genderlezingen van 2003. De redactie koos voor dit thema, omdat zij constateerde dat 'religie weer spraakmakend is'. (Gender, 2003, p. 5). Niet alleen is er een groeiende belangstelling voor spiritualiteit – getuige ook de toenemende reeks tijdschrifttitels gewijd aan religie, spiritualiteit, mystiek en magie –, ook duikt religie steeds meer op als element in de zoektocht naar de Nederlandse identiteit. Dit bleek zeer duidelijk in de discussie die in de zomer van 2003 losbrandde in het *NRC Handelsblad* en de *Volkskrant* over de plaats en status van religie en het religieuze. Hoewel dat debat begon met de (on)mogelijkheid van een godsgeloof in een moderne samenleving, gingen de discussies over de vraag naar de status van religieuze opvattingen in onze huidige, multiculturele en multireligieuze samenleving gaandeweg een steeds grotere rol spelen. Die discussies onderstreepten het idee van de redactie dat religie een belangrijk thema is in de zoektocht naar het kenmerkende van de Nederlandse identiteit. In veel van die discussies blijkt bovendien keer op keer dat genderissues het debat over religie tot een politiek debat maken.

De redactie koos de titel 'Twee geloven op een kussen' als een typering van wat zij ziet als de ongemakkelijke verhouding van feministische vrouwen tot religie en geïnstitutionaliseerde godsdienst. 'Twee geloven op een kussen, daar slaapt de duivel tussen', luidt het spreekwoord. Van oudsher wordt deze volks-

wijsheid door vele feministische vrouwen onderschreven als het over de relatie tussen feminisme en religie gaat. Toen feministen nog onbekommerd het begrip patriarchaat gebruikten, stond religie aan de kant van het patriarchaat. Denk bijvoorbeeld aan Mary Daly's boek *Gyn/ecology* (1979), waarin de verschillende wereldgodsdiensten worden beschreven als symboolsysteem, waarin en waarmee patriarchale verhoudingen goddelijk werden gelegitimeerd en doorgegeven van generatie op generatie. Daly's interpretatie van de onderdrukkende rol van religie in de levens van vrouwen werd en wordt bevestigd door de vele verhalen van en over vrouwen wier recht op en verlangen naar zelfbestemming met voeten zijn getreden in de naam van God, Allah of Hasjem.<sup>1</sup> Voor veel van die vrouwen was en is breken met haar religieus geloof en met de religieuze gemeenschap waarin ze zijn opgegroeid, de enige optie om haar eigen leven ter hand te nemen en zich te ontploeren aan onderdrukking of geweld.

Deze ervaringsverhalen hebben bijgedragen aan de scherpe scheidslijn tussen feminisme en religie in de tweede feministische golf. Overigens was deze scheidslijn al eerder getrokken op meer theoretische basis, waarbij de marxistische analyse van de rol van religie – religie als opium van het volk – in de besteding van maatschappelijke verhoudingen een belangrijke rol speelde. Ook tijdens de hoogtijdagen van de tweede feministische golf werd die scheiding tussen feminisme en religie

al onder druk gezet, bijvoorbeeld door de verhalen van en over vrouwen die juist in de naam van hun religieuze overtuiging streden voor bevrijding van vrouwen, of door een fenomeen als de vrouw-en-geloofbeweging. Het ging te ver om al die vrouwen een vals bewustzijn toe te dichten, maar die paradoxen daagden niet uit tot heroverweging van de vastgelegde verhoudingen tussen feminisme en religie.

Een heroverweging van die verhouding werd pas noodzakelijk toen de multiculturele samenleving ter discussie werd gesteld in het integratiedebat.<sup>2</sup> Opvallend is dat in deze discussies feminisme en religie opnieuw als onverenigbaar worden beschouwd. Ditmaal richt de religiekritiek van spraakmakende feministen zich echter niet zozeer op de inhoud van de verschillende religieuze symbolen, maar wordt de tegenstelling tussen beiden veeleer beschreven in een botsing van waarden en rechten. Daarmee sluit deze kritiek zich aan bij de eerdergenoemde discussies over de plaats van religie in de samenleving.

In die debatten komt men de volgende tegenstellingen tegen. Allereerst is er sprake van een tegenstelling in werkelijkheidsopvatting. Het gaat daarbij om de tegenstelling tussen de overtuiging, of het geloof, dat er niets boven, onder, achter de zichtbare werkelijkheid schuilt versus het geloof in een God of transcendente werkelijkheid.<sup>3</sup> Ten tweede speelt er een tegenstelling in waarden: en wel de oppositie van autonomie, centrale waarde in een liberaal feminisme, en heteronomie binnen de religie. Ten derde wordt er een tegenstelling gezien tussen de verschillende grondrechten, namelijk tussen zowel het recht op gelijke behandeling van vrouwen, homo's en lesbo's als het recht op vrije meningsuiting én het recht op godsdienstvrijheid, en het recht op vrije vergadering en vrije schoolkeuze.<sup>4</sup> Deze reeks tegenstellingen kun je ook zien als een oppositie tussen een atheïstische of agnostische levensbeschouwing – kenmerk van het moderne karakter van westers denken en

samenleven – en religieus geloof en leven – kenmerk van een premoderne, om niet te zeggen achterlijke, levenshouding van veel niet-westerse gelovigen, waarvan vooral vrouwen het slachtoffer zijn.

In deze religiekritiek komt feminisme aan de kant van de moderniteit, van het rationele denken, van de autonomie en van het westerse te staan – en impliciet aan de kant van het mannelijke –, terwijl religie in verband wordt gebracht met het premoderne, het irrationele, het heteronome, het oosterse, het vrouwelijke.

Deze reeks tegenstellingen geeft te denken, juist vanuit een feministisch perspectief. Het roept vragen op als: wat staat er op het spel als de scheidslijnen zo scherp worden getrokken? Welke identiteit en welke belangen moeten op deze manier worden verdedigd? Welke denkhouding ligt hieraan ten grondslag? En wie of wat betaalt daarvoor de prijs?

Wat er op het spel staat, is het idee van de multiculturele samenleving als een veelkleurige samenleving waar ruimte is voor diversiteit, ook in religieus opzicht. Maar juist in de discussie over 'religie' blijkt dat, ondanks onze recente geschiedenis van religieuze diversiteit, de scheidslijnen zo scherp getrokken lijken te worden om ófwel het idee dat Nederland een 'modern' en 'seculier' land is te beschermen, ófwel om het christelijke karakter van de Nederlandse identiteit naar voren te halen.

Ruimte maken voor diversiteit betekent onontkoombaar dat allen in beweging moeten komen en de eigen posities opnieuw onder de loep moeten nemen. Om in de metafoor van de twee geloven op het ene kussen te blijven: opnieuw nadenken over de verhouding tussen religie en feminisme betekent dat moet worden bekeken welke duivels men wilde uitbannen en welke ongenode demonen daarmee werden binnengehaald. Dat feministische vrouwen het seculiere karakter van de Nederlandse samenleving bijvoorbeeld benadrukken en koesteren, is gezien de recente geschiedenis niet onbegrijpelijk – om een understatement te gebruiken.

Maar degenen die de prijs betalen voor een afwijzing van religie in naam van het feminisme zijn die vrouwen die lijden onder de voorschriften van hun religieuze gemeenschap, maar zich innig verbonden voelen met die gemeenschap en met hun geloof. Want hun wordt geen geloofwaardige en begaanbare weg geboden om zich te emanciperen met behoud van hun religieuze identiteit.

Het proces van ruimte maken voor diversiteit bestaat niet alleen uit zelfonderzoek. Het kan ook worden beschreven als het onder ogen zien van de eigen neiging tot dichotoom denken, zoals het denken in een tegenstelling tussen de éne en de andere cultuur, of het zich openen voor ambiguïteiten, het kweken van het vermogen om het onbesliste (nog even) onbeslist te laten. Het bestaat uiteindelijk uit het aangaan van de dialoog of het strijdgesprek, en daarbij de eigen grenzen te durven passeren.

In het themagedeelte over de verhouding tussen feminisme en religie komen al deze onderwerpen op verschillende wijze terug. Inez van der Spek presenteert in de tekst 'Als religie niet alleen maar sexy en smaakvol is...' – een bewering van haar lezing – een drieluik over vrouwen en religie in Nederland. Op het linkerpaneel laat Van der Spek zien hoe de visuele media het verlangen naar een transcendente 'bron' en naar 'heelheid' van het autonome, verbrokkelde individu gretig hebben geësthetiseerd, waarbij (mooie en sexy) vrouwen die spirituele boodschap smaakvol en bezielend uiten. Ook op het rechterpaneel wordt de blik gericht op de smaakvolle afbeelding van de gesluisde lichamen van moslima's, gepubliceerd in *Volkskrant Magazine*. Van der Spek betoogt dat deze foto's niet alleen te lezen zijn als de bekrachtiging van de (westerse) voorstelling van de islam als een monolithisch geheel, maar dat zij ook de sluiers verbeelden die tussen westerse (feministische) vrouwen en moslima's hangt. Zij illustreren in feite dat er weinig bekend is over de eigen geloofsbe-

ving van moslima's, die veel diverser is dan het vertoog over 'de' islam suggereert. In het middenpaneel toont zij twee voorbeelden uit de praktijk van creatieve, feministische omgangen met de eigen religieuze traditie. Ieder voorbeeld toont een tegenhanger van de eerder gepresenteerde panelen. Beide presenteren vrouwen niet zozeer als geïndividualiseerde 'zinzoeksters', maar eerder als kritische actoren die zich vanuit een religieuze motivatie inzetten voor (de belangen van) andere vrouwen en voor het geheel van het samenleven.

In haar lezing 'Priesteres van de miniatuurtempel. Vrouwen in de (joods-)orthodoxe traditie: onderdrukt, empowered of geëmancipeerd?' verdedigt Chia Longman de stelling dat feministische vrouwen die onderzoek willen doen naar de religieuze identiteit van (orthodoxe) vrouwen twee gevaarlijke klippen moeten vermijden, namelijk de *Scylla* van het culturessentialisme én de *Charibdis* van het cultuurrelativisme. Beide posities verraden de neiging om de historische veelvormigheid van een religieuze traditie te verstenen tot een patriarchale kern, en gaan gepaard met een dichotomische denkhouding, én met een koloniale attitude. Juist door zo'n denkhouding kan aan de complexiteiten en ambiguïteiten van de religieuze identiteit en agency van (orthodoxe) vrouwen geen recht worden gedaan, omdat vrouwen dan alleen als 'subject' of 'slachtoffer' van haar religieuze traditie kunnen verschijnen. Hoe complex en ambigu de religieuze identiteit van orthodoxe vrouwen kan zijn laat ze vervolgens mooi zien aan de hand van haar casestudy naar religieuze identiteit van joods-orthodoxe vrouwen in Antwerpen.

Het artikel van Ge Speelman 'Interculturele ontmoeting als onderhandeling' had ook heel goed 'Twee geloven op een kussen' kunnen heten, aangezien het in deze tekst gaat om de onderhandelingen tussen (echt)paren van een verschillende geloofsachtergrond, namelijk een christelijke en een islamitische. Het artikel laat aan de hand van twee voorbeelden zien

hoe de interreligieuze communicatie en onderhandelingen niet zozeer gaan over het verschil in geloofsovertuiging, maar juist hoe de verschillen in religieuze achtergrond doordringen in en betrekking hebben op de inrichting van het dagelijks samenleven. Speelman presenteert de interreligieuze dialoog daarom niet als een academische uitwisseling van religieuze ideeën, maar laat zien hoe de interreligieuze dialoog wordt gevoerd door (echt)paren die er belang bij hebben om 'eruit' te komen. In dit praktiseren van de dialoog wordt niet alleen de religieuze agency van deze paren zichtbaar, maar wordt ook duidelijk dat religieuze tradities geen statische gehelen zijn. Deze paren eigenen zich immers de respectievelijke religieuze tradities toe en passen deze aan ten behoeve van de leefbaarheid van het dagelijks leven of als rechtvaardiging van hun keuze.

Veel van de boven besproken thema's komen terug in de opiniebijdrage van Halleh Ghorashi getiteld 'Ayaan Hirsi Ali: dapper of dogmatisch?' Daarin beschrijft ze hoe haar aanvankelijke bewondering voor en identificatie met Ayaan Hirsi Ali geleidelijk aan veranderde in distantie ten opzichte van Hirsi Ali en haar standpunten. Ghorashi ziet deze niet meer als dapper maar als dogmatisch. Hirsi Ali is volgens haar niet langer dapper omdat ze meesurft op de golven van de huidige politieke houding ten opzichte van migranten; een debat waarin een cultuur-essentialistische opvatting van religie heerst. Hoewel Gorashi parallellen ziet tussen de levensloop van haarzelf en van Hirsi Ali, beschrijft zij als een fundamenteel verschil tussen beiden dat zijzelf heeft leren zien dat een religieuze traditie niet eenvormig is, maar heel divers wordt geïnterpreteerd en toegeëigend. Bovendien heeft zij geleerd om onderscheid te maken tussen het geloof van individuele gelovigen en religieuze instituties. Zij pleit daarom voor een andere vorm van dapperheid dan die van Hirsi Ali, namelijk voor de dapperheid van het op het spel zetten van de eigen mening en overtuiging in de dialoog met anderen. Dat is volgens

haar de enige weg om een multiculturele samenleving gestalte te geven.

Naast de artikelen in het themagedeelte vindt u nog twee artikelen met een geheel ander onderwerp én twee reacties op eerder geplaatste artikelen in dit nummer van *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*.

In het artikel 'Bewegende beelden: sport, sekse en etniciteit' laat Agnes Elling zien dat het idee van 'sport-voor-allen', dat de onderliggende gedachte vormt van het sportbeleid van de regering, een illusie is. Sport is immers ingebed in de heersende sociale verhoudingen en normen en waardepatronen. Dat blijkt heel duidelijk uit de betekenissen die jongeren aan verschillende sporten geven. Deze blijkt doortrokken van geslachtelijke en etnische betekenissen. Die spelen een belangrijke rol bij de keuze om de ene of de andere sport te doen of te bekijken. Met de eigen sportkeuze of -voorkeur laten jongeren zien waar ze bij willen horen en onderstrepen hun geslachtelijke of hun etnische identiteit. Hoewel de meeste jongeren vinden dat alle sporten voor iedereen geschikt zijn, kiezen weinig jongens voor 'vrouwelijke' sporten. Daarentegen is het interessant dat allochtone meisjes een opvallende voorkeur hebben voor als 'mannelijk' bekend staande sporten als basketbal, voetbal en vechtsporten.

Als jongeren gevraagd wordt waarom bepaalde sporten wel of niet geschikt zijn voor vrouwen of mannen dan wordt al snel gezegd dat dat te maken heeft met verschil in fysieke kracht tussen jongens en meisjes.

Ten slotte publiceert het tijdschrift nog twee reacties op artikelen die eerder werden geplaatst. Allereerst een reactie van Jantine Oldersma op het artikel van Mieke Aerts 'Had Pim Fortuyn ook een vrouw kunnen zijn?', dat gepubliceerd werd in *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 2003-2. De zoektocht naar het gevoel van onbehagen dat het artikel bij de auteur oproept leidt om te beginnen naar een

meer letterlijke opvatting van de oorspronkelijke vraag. Had een vrouw in de politiek kunnen doen wat Pim Fortuyn heeft gedaan? Wat verstaan we in dat verband onder de prestaties van Fortuyn? Daarna wordt de vergelijking tussen de Fortuyn-beweging en het feminisme onderzocht. De auteur bestrijdt de opvatting dat Fortuyn een verbreding van de politiek, vergelijkbaar met het feminisme, teweeg heeft gebracht en ziet het Fortuynisme eerder als een versmalling van het politieke discours. Niet het gesloten, maar juist het open karakter van het Nederlandse politieke systeem is volgens haar frustrerend voor politici die zichzelf als 'sterk' zien.

Ineke Klinge beschreef in haar artikel 'Verhalen vertellen of praktijken willen veranderen. De actuele relevantie van sekse en gender' (*Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 2003-3) haar teleurstelling bij het lezen van de artikelen van Joan Scott en Amâde M'charek in het themanummer 'Biologisering van het alledaagse' (*Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 2002-4). Zij hield een pleidooi voor het handhaven van de termen gender en sekse, omdat die in het bijzonder in het onderzoek naar gezondheid en gezondheidszorg van groot belang zijn en juist aan zeggingskracht lijken te winnen. In dit nummer dient Amâde M'charek Klinge van repliek. In haar reactie 'Een Lichaam is een Lichaam is een Lichaam: Over de morele imperatief van het gezondheidsonderzoek' betoogt M'charek dat Klinge in haar reactie twee dingen probeert te doen. Allereerst maakt ze een onderscheid tussen relevante en niet-relevante wetenschap, waarbij de laatste gekenmerkt zou worden door een grote gerichtheid op de taal en het vertellen van verhalen, en de eerste op het veranderen van praktijken. Deze praktijken zouden kunnen veranderen door de juiste aandacht voor sekse en gender. Door te suggereren dat Butler en Haraway als verhalenvertelsters wel geïnteresseerd zijn in het lichaam, maar niet primair in gezondheid, claimt Klinge vervolgens – vol-

gens M'charek – dat gezondheidswetenschappers wel de juiste aandacht geven en de anderen niet. M'charek verzet zich tegen deze (morele) claim van de gezondheidswetenschap en betoogt dat wat geldt als 'het lichaam' innig verbonden is met de technieken en praktijken waarin dit 'lichaam' geproduceerd wordt.

De redactie is blij met deze twee reacties op eerder verschenen artikelen, omdat ze graag het debat binnen genderstudies wil stimuleren. Zij nodigt daarom iedereen die wil reageren op een eerder verschenen artikel uit in de pen te klimmen. Zij zal ook zelf vrouwen uitnodigen om te reageren op gepubliceerde artikelen.

## Noten

1. 'Hasjem' (de Naam) is een in de joodse traditie veelgebruikte verwijzing naar JHWH, de God wiens naam niet wordt uitgesproken.
2. Als begin van dit debat kan Cisca Dresselhuys' opmerking in 2001 over de onmogelijkheid van een *Opzij*-redactrice met een hoofddoek worden gezien. Haar uitspraak wordt enerzijds geïnterpreteerd als een indicatie van de ingewikkelde verhouding van het feminisme tot de multiculturele samenleving (Prins & Saharso, 2001; Lutz, 2002, p.7 en p.16), terwijl Mulder (2002, p.48) deze opmerking zag als een indicatie dat voor Dresselhuys feminisme en religie onverenigbaar zijn. Deze opvatting interpreteert Mulder vervolgens als product van de Verlichtingsoorsprong van het feminisme. Ook Hirsi Ali, door Cisca Dresselhuys beschouwd als een vertegenwoordigster van de derde feministische golf, deelt deze opvatting. Door de publiciteit rondom haar opvattingen wordt het feministische idee dat religie en emancipatie van vrouwen niet samengaan, keer op keer herhaald.
3. In deze schematische tegenstelling is geen rekening gehouden met de positie van de 'ietsisten', waaraan in de krantendiscussies regelmatig werd gerefereerd. 'Ietsisten' zijn niet in de atheïstische of in de theïstische positie onder te brengen, maar denken wel dat er meer is tussen

hemel en aarde dan met het oog is waar te nemen. Voor dit 'iets' worden termen als kracht, energie of adem gebruikt.

4. Zie voor een bespreking van de spanning tussen deze grondrechten Anna Tijselings artikel 'Blijde Boodschap. De botsing van antidiscriminatiebeginsel en godsdienstvrijheid'.

## Literatuur

- Aerts, M. (2003). Had Pim Fortuyn ook een vrouw kunnen zijn? *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 6 (2), 16-28.
- Daly, M. (1979). *Gyn/ecology. The metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press.
- Klinge, I. (2003). 'Verhalen vertellen of praktijken willen veranderen. De actuele relevantie van sekse en gender'. *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 6 (3), 45-47.
- Lutz, H. (2002). Zonder blikken of blozen. Het standpunt van de (nieuw-)realisten. *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 5 (3), 7-17.
- M'charek, A. (2002). The traffic in males, Over verschillende versies van sekse in onderzoek naar genetische diversiteit. *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 5 (4), 20-36.
- Mulder, A.C., (2002). (Over) God spreken in een multiculturele samenleving. *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 5 (3), 48-55.
- Prins, B. & Saharso, S. (2001). Dubieus compliment aan Overijsselse vrouwen. *de Volkskrant*, 15 maart.
- Scott, J. (2002). Dromen bij de millenniumwisseling. Heeft 'gender' een toekomst in de 21<sup>e</sup> eeuw? *Gender. Tijdschrift voor Genderstudies*, 5 (4), 2-19.
- Tijseling, A. (2003). Blijde Boodschap, De botsing van antidiscriminatiebeginsel en godsdienstvrijheid. *Lover. Tijdschrift over feminisme, cultuur en wetenschap*, 30 (1), 8-10.