

Boekbesprekingen

Auke van der Woud, *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900*, Prometheus - Bert Bakker, Amsterdam 2015, ISBN: 9789035142916, 336 pag., ca €24,95.



Als paddenstoelen schoten ze uit de grond; de lovende recensies die de landelijke media schreven over *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900* van de Groningse emeritus hoogleraar architectuur- en stedenbouwgeschiedenis, Auke van der Woud. Zo roemde het *NRC Handelsblad* de ‘indrukwekkende wijze’ waarop Van der Woud de bestaande clichés rondom de Nederlandse cultuur hardhandig te lijf gaat,¹ terwijl *de Volkskrant* simpelweg sprak van een ‘schitterend boek.’² Beide nieuwsbladen bekroonden het werk met de hoogst haalbare beoordeling. En inderdaad, *De nieuwe mens*

is werkelijk waar een genot om te lezen. Van der Woud toont zijn lezers een uitermate gedetailleerd beeld van de opkomende materialistische massacultuur in de late negentiende eeuw en houdt hen daarmee tegelijkertijd een spiegel voor: dit is de mutatie waaruit u bent voortgekomen, lijkt hij zijn lezer op het hart te willen drukken. Toch zijn er een aantal zaken die mij bij het lezen van het boek stoorden. Van der Woud legt zichzelf namelijk een taak op die hij uiteindelijk niet waar weet te maken, met als gevolg dat hij zichzelf in zijn boek menigmaal tegenspreekt. Na alle lofzangen wil ik hier daarom nu gehoor geven aan een meer kritische toon.

De nieuwe mens is een voorstel om anders over onze cultuur in de afgelopen anderhalve eeuw te gaan denken. Van der Woud zadelt zichzelf op met de ambitieuze taak om een cultuurgeschiedenis te schrijven die, zo hij meent, beter aansluit bij de ‘complexe onoverzichtelijke cultuur’ zoals we die tegenwoordig kennen.³ In zo’n cultuurgeschiedenis moet het begrip ‘cultuur’ breed worden opgevat: er dient niet meer zo veel exclusieve aandacht aan het intellectuele en het kunstzinnige te worden besteed. Er moet juist oog zijn voor het detail. Dit stelt ons als historici

Boekbesprekingen

voor een nieuwe opgave, zo laat Van der Woud weten in een interview met het NRC: 'We moeten de Nederlandse cultuurgeschiedenis gevarieerder, complexer, interessanter en betekenisvoller maken.'⁴ Van der Woud wil dus breken met het schijnbeeld dat de cultuur vroeger eenduidig was door aan te tonen dat het in werkelijkheid net zo'n complexe wanorde is geweest als de massacultuur vandaag de dag.

Het is een mooi en terecht initiatief, maar zijn suggestie om de complexiteit van de nieuwe cultuur in kaart te brengen loopt spaak doordat Van der Woud zijn boek ophangt aan een discontinuïteit: de botsing van de 'oude beschaving' met de 'nieuwe cultuur'. Deze discontinuïteit vormt de rode draad door zijn betoog, maar jammer genoeg zorgt het er nu *juist* voor dat een groot deel van de complexiteit van de nieuwe cultuur verloren gaat. In plaats van zich te richten op te complexe tegenstellingen die in de nieuwe cultuur tot uiting komen, richt Van der Woud zich op de tegenstelling tussen het oude en het nieuwe; een tegenstelling die de werkelijkheid alleen maar simplificeert, omdat het twee eenduidige vormen tegenover elkaar zet. Hij portretteert de nieuwe massacultuur als een duidelijk en uniform geheel – waarin alles massaal en slechts op het uiterlijk gericht is – dat in schraal contrast staat met de oude beschaving. Dat Van der Woud van huis uit architectuurhistoricus is lijkt hem in deze conclusie te sturen:

De belangrijkste reden om de architecten hier naar voren te halen is dat er weinig beroepsgroepen waren waarin de botsing tussen de oude beschaving en de nieuwe cultuur zich zo duidelijk als een innerlijk conflict manifesteerde. Er zijn zo veel kleinigheden die dat merkbaar maakten.⁵

Het innerlijke conflict dat de architecten parten speelde, wordt door Van der Woud klakkeloos overgenomen. Hij speurt weliswaar een talrijke hoeveelheid bronnen af, maar vindt daarin steeds dezelfde 'platte', 'vormloze' en 'barbaarse'⁶ uitingen van de massacultuur. Van complexiteit lijkt weinig sprake.

Waarom houdt Van der Woud zo stug vast aan de tegenstelling tussen oud en nieuw? Waarom richt hij zich niet enkel op de complexiteit van het nieuwe? Deze vraag wordt door hemzelf beantwoord. Hij stelt dat de conventionele geschiedschrijving vooral bezig is met het creëren van continuïteiten; samenhangende gebruiken om de geschiedenis met 'oorzaken en gevolgen te willen verklaren.'⁷ Daarom wil hij de nieuwe cultuur als een

discontinuïteit weergeven. Het ironische hiervan is dat Van der Woud daardoor juist continuïteit aan het scheppen is. Hij betoogt namelijk dat de hedendaagse cultuur zijn oorsprong vindt in het einde van de negentiende eeuw. Daarmee voorziet hij onze hedendaagse massacultuur van een voorgeschiedenis; een oorzaak waarvan wij vandaag de dag een gevolg zijn. Van der Woud houdt zichzelf voor dat discontinuïteit gelijk staat aan complexiteit, maar dat is niet het geval. Er bestaat namelijk een onderscheid tussen diachronische discontinuïteit (tegenstellingen door de tijd heen) en synchronische discontinuïteit (tegenstellingen in de tijd zelf).⁸ Van der Woud beperkt zich tot het diachrone; de tegenstelling tussen oud en nieuw. Hij vergeet zodoende het synchrone; de tegenstellingen die in het nieuwe zelf aanwezig zijn en versimpelt daardoor het beeld van de nieuwe cultuur. Hij is juist heel erg bezig met het aanbrengen van orde in een chaos van details. Dit is niet erg, het is zelfs een zeer noemenswaardige eigenschap van de historicus, maar hij snijdt zichzelf in de vingers wanneer hij beweert dat hij recht wil doen aan de chaos die hij voortdurend over het hoofd ziet.

De nieuwe mens is een indrukwekkend en toegankelijk boek. Het zou alleen nog beter zijn geweest wanneer Van der Woud zou erkennen dat zijn doel ligt in het begrijpen van onze hedendaagse cultuur in termen van het verleden, in plaats van te doen alsof hij het verleden op zichzelf wil doorgronden. Op een zeer creatieve wijze weet hij een continuïteit te scheppen die ons heden voorziet van betekenis. En is dat niet de taak van de geschiedenis? Om de wereld te verstaan in en door het verleden?

Jilt Jorritsma

Notes

1. B. Hulsmans, "En nu aandacht voor het onechte!" *NRC Handelsblad*, 25 april 2015: <http://www.nrc.nl/handelsblad/2015/04/25/en-nu-aandacht-voor-het-onechte-1488003> (geraadpleegd op 13 oktober 2015).
2. Marcel Hulspas, "De nieuwe mens, dat zijn wij. In de ban van de visuele cultuur," de *Volkskrant*, 15 mei 2015: <http://www.volkskrant.nl/boeken/de-nieuwe-mens-dat-zijn-wij~a4024058/> (geraadpleegd op 13 oktober 2015).
3. A. van der Woud, *De nieuwe mens. De culturele revolutie in Nederland rond 1900* (Amsterdam: Prometheus - Bert Bakker, 2015), 9.
4. B. Hulsmans, "Onze geschiedenis heeft groot onderhoud nodig," *NRC Handelsblad*, 10 juli 2015: <http://www.nrc.nl/handelsblad/2015/07/10/onze-geschiedenis-heeft-groot-onderhoud-nodig-1513664> (geraadpleegd op 14 oktober 2015).
5. Van der Woud, *De nieuwe mens*, 100.

Boekbesprekingen

6. Zijn woorden, niet de mijne.
7. Idem, 238-239.
8. Zie hiervoor: R. Koselleck, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, vert. T. S. Presner en anderen (Stanford: Stanford University Press, 2002), 159.

François Hartog, *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time* (vert. Saskia Brown), Columbia University Press, New York 2015, ISBN: 9780231163767, 288 pag., ca. €30,00.

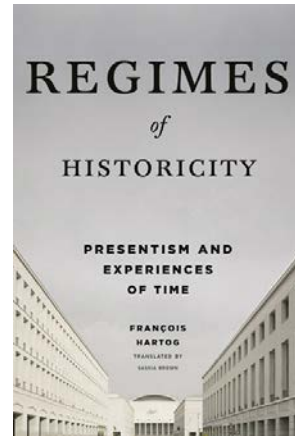
De allereerste historicus, zo gaat het verhaal, was een personage uit de *Odyssee* van Homerus.¹ Zijn naam was Demodokos; een blinde zanger aan het hof van koning Alcinoüs in het oude Griekenland. Wanneer Demodokos daar Odysseus aantreft, zingt hij over diens heldendaden. Terwijl Odysseus naar de zanger luistert, beseft hij dat hij zich in de pijnlijke situatie bevindt om het verhaal van zijn eigen daden aan te moeten horen. Hij wordt overmand door een omineus gevoel van benauwdheid en merkt dat de lofzang hem tot tranen heeft geroerd. Deze tranen van herinnering zorgen voor een breuk in het tijdsbesef van Odysseus: hij wordt uit het heden getrokken en geconfronteerd met een verleden dat niet meer bestaat. Het epische werk van Homerus staat daarmee aan de wieg van het historische bewustzijn: de wereld valt uiteen in een toen en een nu.

Door zulke cruciale momenten van verandering in het tijdsbesef van een samenleving op te sporen, poogt historicus François Hartog in zijn *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time* de verschillende ‘regimes of historicity’ die de geschiedenis heeft gekend onder ogen te komen en in kaart te brengen. Zo’n historiciteitsregime definieert Hartog als de manier waarop een bepaalde samenleving haar eigen verleden benadert en er op reflecteert, als wel de zelfbewuste wijze waarop iedere samenleving tijd ervaart, construeert en beleeft. Het begrip vormt het methodologische instrument waarmee Hartog de verschillende typen van tijdsbeleving met elkaar vergelijkt en achterhaalt hoe een samenleving haar verleden en haar toekomst configureert om zodoende de verstandhouding met haar eigen heden beter te begrijpen. In zijn zoektocht naar verscheidene belevingen van de tijd tracht Hartog aan te tonen dat het historische bewustzijn van samenlevingen door de tijd heen enorm verschilt en erg afhankelijk is van het historiciteitsregime waarin het is gebed.

Inhoudelijk kan Hartogs boek worden opgesplitst in twee delen. In

de eerste helft van het boek worden de verschillende tijdsordeningen en belevingen van het heden behandeld die volgens Hartog de afgelopen eeuwen een onuitwisbare stempel op de Europese cultuur hebben gedrukt. Hartog begint zijn queeste bij de primitieve samenlevingen op Polynesië, waartegen hij de latere Europese tijdsbelevingen afzet. Voor deze Polynesische samenlevingen vormde het verleden een reservoir van handelsgeboden waaruit mythische tradities werden onttrokken. Deze alles overkoepelende mythe werd als een model over de gebeurtenissen in het heden gelegd. Zodoende was er geen verschil tussen de gebeurtenissen uit het verleden en dat wat er in het nu plaatsvindt: de toekomst was niet datgene wat nog komen moest, maar datgene wat al was geweest. Gebeurtenissen waren niet uniek, maar cyclische herhalingen van vaststaande patronen.

Via de tranen van Odysseus en langs de overdenkingen van Augustinus – waarin heden, verleden en toekomst tegen de achtergrond van de goddelijke oneindigheid worden begrepen – komt Hartog vervolgens uit bij de Franse Revolutie en de daaruit voortvloeiende beleving van de tijd. De tijds crisis die ten gevolge van de Franse Revolutie ontstond wordt levendig in beeld gebracht door de ogen van François-René de Chateaubriand (1768-1848) of, zoals Hartog hem noemt, ‘hij wiens wereld volledig verbrijzeld werd door de Franse Revolutie.’² In zijn *Memoirs* beschrijft Chateaubriand de breuk die hij ervaarde: ‘*I found myself between two centuries as at the confluence of two rivers; I plunged into their troubled waters; regretfully leaving the ancient strand where I was born, and swimming hopefully towards the unknown shore.*’³ De tijd leek dusdanig snel te bewegen dat het klassieke model van de *historia magistra vitae* (de geschiedenis als bron van voorbeelden) zijn houdbaarheid verloor: het heden werd ongrijpbaar, de toekomst onbekend en onvoorzien, en het verleden betekenisloos. De moderne wereld, zo schreef Chateaubriand, bevond zich tussen twee onmogelijkheden: het onmogelijke verleden en de onmogelijke toekomst. Niet langer kwamen ervaring en verwachting met elkaar overeen, en niet langer werd er naar de continuïteit van het verleden gezocht. Juist het unieke, de discontinue gebeurtenissen, kwam centraal te staan.



Boekbesprekingen

In het tweede gedeelte van het boek gaat Hartog op zoek naar de beleving van de tijd zoals die in onze eigen hedendaagse wereld tot uiting komt. Hoe gaan wij tegenwoordig om met het verleden, hoe zien wij onze toekomst en wat zegt dit over de manier waarop wij onszelf in het heden begrijpen? Wanneer Hartog deze vragen stelt, komt er echter een pijnlijke zwakte van zijn boek bloot te liggen; een zwakte die eigenlijk door het gehele werk heen voelbaar is. In zijn analyse van de *presentist present* merkt Hartog namelijk op dat dit heden in geen enkel opzicht uniform is, waardoor het hem niet lukt om een overkoepelende tijdsbeleving te vormen: *'it is experienced very differently depending on the position we occupy in society'*.⁴ Als dit inderdaad het geval is, en het vrijwel onmogelijk is om de tijdsbeleving in ons heden in één beeld te vatten, dan rijst de vraag waarom dit voor het verleden wel zou kunnen – ontkracht Hartog zelf dus niet de waarde van het eerste gedeelte van zijn boek? De karakterisering van waarmee hij een *regime of history* van vroeger duidt, zijn slechts gebaseerd op de ervaringen en beschrijvingen van enkele historische actoren, maar zijn zij representatief voor een gehele samenleving? Bovendien blijven deze karakterisering van slechts beschrijvingen van hoe het voor ons zou zijn geweest om in zo'n samenleving te leven en niet hoe het voor die mensen zelf daadwerkelijk was. Er is dus een radicale en onoverbrugbare kloof tussen onze huidige perceptie van tijd en die van andere samenlevingen.⁵ Met het *regime of historicity*-concept lukt het Hartog niet deze kloof te overbruggen.

Waarom zou je *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time* dan toch moeten lezen? De verhandelingen en talloze voorbeelden die door Hartog behandeld worden, bieden een mooi inzicht over de relatie tussen tijd en geschiedenis. In veel geschiedwerken blijft het begrip 'tijd' een ondergeschoven kindje – dat terwijl de historicus zich nooit volledig kan ontdoen van het probleem van tijd in de geschiedenis: 'tijd kleeft aan zijn denken als aarde aan de schop van de tuinier', schreef Fernand Braudel in 1958.⁶ Hartogs boek is een mooie ingang in de ideeëngeschiedenis over dit onderwerp.

Jilt Jorritsma

Notes

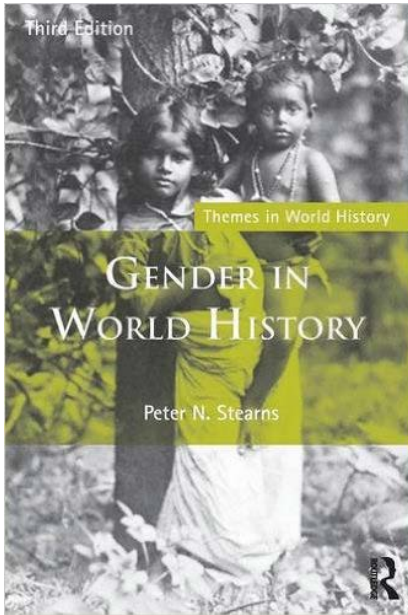
1. Het verhaal van Demodokos en Odysseus als het begin van de categorie van de geschiedenis is op deze wijze geïnterpreteerd door Hannah Arendt en wordt

overgenomen en uitgebreid door Hartog: F. Hartog, *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*, trans. S. Brown (New York: Columbia University Press, 2015), 48-49.

2. Hartog, 65.
3. 'Ik bevond mij tussen twee eeuwen als was ik bij de samenvloeiing van twee rivieren; ik stortte me in hun onrustige wateren; vol spijt verliet ik de aloude stranden waar ik geboren was, en hoopvol zwom ik richting de onbekende oever.' F-R de Chateaubriand, geciteerd in Hartog, 66. Mijn vertaling.
4. Hartog noemt dit zelfs in de samenvatting van het boek die op de binnenkaft staat afgedrukt.
5. F. R. Ankersmit, *Meaning, Truth, and Reference in Historical Representation* (Leuven: Leuven University Press, 2012), 180.
6. 'Time sticks to his thinking like soil to a gardener's spade.' F. Braudel, geciteerd in: D. Armitage en J. Guldi, *The History Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 15. Mijn vertaling.

Peter N. Stearns, *Gender in World History*, Routledge, London; New York 2015 (derde, herziende druk), ISBN: 9781138853119, 210 pag., ca. €41,31.

Columniste Jessica Valenti schreef afgelopen september een opiniestuk voor *The Guardian* waarin ze hard uithaalde naar de mannelijke sekse.¹ De titel van het stuk vat de inhoud al samen: 'Gender inequality is a problem men created – now they have to help fix it'. Met het laatste gedeelte van de titel kan ik enkel instemmen: mannen moeten bijdragen aan de strijd tegen seksisme en sekseongelijkheid. Het eerste gedeelte – de stelling dat mannen de sekseongelijkheid hebben gecreëerd – is echter bijzonder problematisch. Het roept het beeld op van catacomben waar – onder de met kaarsen verlichte gewelven – de *Männerbund* stiekem patriarchale plannen smeedt die even duister zijn als de ruimte waarin hij vergadert. Plannen waarmee ze 'de tweede sekse' verder kunnen uitbuiten, vernederen en onderdrukken. Valenti slaat hier de plank volledig mis. Stellen dat 'de man' de huidige Westerse sekseongelijkheid heeft gecreëerd doet geen recht aan de complexe wijze waarop sekseverhoudingen in maatschappijen tot stand komen. Om dat te begrijpen zou Valenti de onlangs verschenen editie van Peter N. Stearns *Gender in World History* eens kunnen openslaan. De eerste editie van Stearns handboek stamt al uit 2000. De derde, herziende druk die onlangs is verschenen sluit aan op recente ontwikkelingen zoals ISIS en de Arabische Lente, omvat een waardevol extra hoofdstuk over moderne Latijns-Amerikaanse sekseverhoudingen en schenkt meer dan de



voorgaande edities aandacht aan de ervaringen van individuen. Stearns wil met het boek een ‘set of stories’ bieden die de verscheidenheid toont aan sekseverhoudingen en de complexe totstandkoming hiervan. In het chronologische opgebouwde boek bespreekt hij drie tijdsperiodes: landbouwsamenlevingen (ca. 9000 v.Chr.-1500 n.Chr.), samenlevingen tussen 1500 en 1900 en onze eigen tijd. Hij kiest vervolgens uit elk tijdvak bepaalde casestudies die hij naast elkaar zet en vergelijkt.

Stearns is werkzaam als hoogleraar Wereldgeschiedenis – een veld waarvan hij zelf één van de grondleggers is – aan de George Mason University. Zijn werk is, net

als *Gender in World History*, breed opgezet in zowel ruimte als tijd. Hij is niet bang om lange perioden te bespreken die honderden jaren tot soms zelfs verschillende millennia beslaan. Stearns is voornamelijk geïnteresseerd in de wijze waarop samenlevingen elkaar door de eeuwen heen beïnvloeden. Binnen de *gender history* heeft hij ook een belangrijke bijdrage geleverd, onder andere met publicaties over de geschiedenis van opvoeding, emoties, schoonheidsidealen en mannelijkheid. *Gender in World History* zou in dat opzicht het beste van beide expertises kunnen combineren. Stearns biedt de lezer naast zijn prettige schrijfstijl ook scherpe inzichten en een brede verzameling aan onderzoeken over elk tijdvak. *World History* is bij uitstek een ingang om gendersystemen te bekijken, omdat de comperatieve aanpak over tijd en ruimte de historische contingentie van sekseverhoudingen scherp toont. Toch blijft er iets knagen. Twee aspecten missen in het boek. Ten eerste, de *set of stories* die Stearns ons biedt heeft weinig samenhang. Ten tweede, waar zijn de mannen?

Het is niet dat Stearns niet zoekt naar samenhang. In deelconclusies en de epiloog probeert hij de verschillende verhalen wel aan elkaar te koppelen, maar het blijft oppervlakkig. Dit had voorkomen kunnen worden door een beter uitgewerkt theoretisch kader waarin Stearns zijn verhalen had

kunnen plaatsen. Op de achterflap belooft de uitgever in de vernieuwde editie meer ‘*engagement with recent work on gender history and theory*’. Dat laatste – het theoretische aspect – is echter te weinig aanwezig. In de introductie wordt er wel kort gereflecteerd op de term *gender*, maar drie belangrijke aspecten van dit concept blijven onbesproken.

Allereerst wordt niet gekeken naar de relatie tussen de lichamelijke, biologische sekse en het sociaalgeconstrueerde *gender*. In Stearns’ boek *Be A Man! Males in Modern Society* (1979) schonk hij hier nog wel aandacht aan. Hij verzette zich destijds tegen de neiging van sommige genderonderzoekers zoals antropologe Margeret Mead om *gender* geheel los te koppelen van het lichaam.² Stearns had zijn uitweidingen over Chinese lotusvoetjes, vrouwenbesnijdenis en Westerse schoonheidsidealen kunnen koppelen aan bredere, theoretische inzichten over de interactie tussen lichaam en *gender*. Het lichaam is immers de basis voor genderverschillen.³ Enerzijds omdat het lichaam de mens een bepaalde reeks aan mogelijkheden geeft. Mannen hebben geen baarmoeder en eierstokken; vrouwen zijn van nature minder gespierd en kleiner dan mannen. Anderzijds omdat culturele normen die buiten het biologische liggen worden geprojecteerd op het lichaam, en het lichaam soms zelfs moet vervormen om aan deze normen te voldoen.

Ten tweede reflecteert Stearns niet op het feit dat hij enerzijds het leiderschap van moedige individuen bespreekt – bijvoorbeeld invloedrijke feministes – en anderzijds veranderende sekseverhoudingen in onpersoonlijke sociaal-economische causaliteiten plaatst. Expliciete aandacht voor dit *agency-structure*-vraagstuk had Stearns’ verhalen in een groter verband kunnen plaatsen. In hoeverre kunnen individuen de sociale wereld waarin zij functioneren vormgeven? Een vraag die heel vaak wordt gesteld, maar die zeker bij *gender* van belang is. Sekseverhoudingen zijn alom aanwezig in de sociale wereld en toch zijn ze betrekkelijk onzichtbaar doordat ze vaak als natuurlijk worden beschouwd. De vraag hoe individuen zich kunnen verzetten tegen normen en ze kunnen verleggen is in die context erg interessant.

Tot slot wekt Stearns’ omschrijving van gendersystemen de indruk dat het veranderlijke doch monolithische fenomenen zijn. Hij benoemt de Amerikaanse *berdache*, de invloed van etniciteit in een multiculturele samenleving en de verschillende ervaringen van vrouwen uit hogere en lagere klassen, maar trekt hieruit niet een belangrijke conclusie: *gender* is maar één sociale classificatie die sterk samenhangt met allerlei

Boekbesprekingen

identiteitsverleners zoals seksualiteit, etniciteit, sociale klasse, leeftijd enzovoorts. Al deze classificaties zorgen voor meerdere mannelijkheden en vrouwelijkheden die in een samenleving naast elkaar bestaan. De drie missende theoretische inzichten zouden samenhang kunnen vormen in Stearns' opstapeling van verhalen. Verhalen die op zichzelf interessant zijn, maar die nu het grotere verhaal soms missen.

Het tweede gemis van Stearns' boek is de man. Niet dat mannen geheel ontbreken in het boek. De auteur benoemt de mannelijkheid van Griekse hoplieten, Japanse samurai, Britse overheersers, 'verwijfde' Indiërs en hedendaagse terroristen. Toch is er aanzienlijk meer aandacht voor vrouwen. Stearns is hier zelf ook bewust van, en hij verdedigt het in de inleiding: '*More attention goes to women, because more direct information is available about how women have defined themselves or been defined [...]*' Stearns erkent dat het één niet bestudeerd kan worden zonder het ander. *Gender* is altijd een balans tussen twee of, in sommige samenlevingen, meer geslachten. Toch wordt *gender history* gedomineerd door vrouwengeschiedenis. Dat betekent echter niet dat Stearns niet meer aandacht had kunnen besteden aan mannen en mannelijkheid. Zeker als het gaat om het laatste tijdvak dat hij bespreekt: de onze.

Sociologen, antropologen en historici hebben sinds de jaren tachtig de studie naar mannelijkheden ontwikkeld. Zij vroegen zich onder andere af hoe mannen hun rol in de moderne samenleving moesten herdefiniëren na ingrijpende economische en sociale veranderingen. Stearns toont de gevolgen die de moderne sekseverhoudingen hebben voor vrouwen, maar hij gaat amper in op de gevolgen voor mannen. Het hedendaagse patriarchaat lijkt hierdoor mannen enkel voordelen te bieden. Het 'patriarchaal dividend', zoals sociologe Raewyn Connell het noemt, wordt echter oneerlijk verdeeld.⁴ Man-zijn in een patriarchaat eist ook een tol. En die tol kan erg hoog zijn. Het waren mannen die onder de druk van nationalistische mannelijkheidsidealen stierven in de loopgraven van Verdun. Het waren mannen die in 2010 uit een ingestorte Chileense mijn werden getakeld. Het zijn mannen die het vaakst in de gevangenis belanden, omkomen bij bedrijfsongevallen en de daklozenopvang bevolken.⁵ Zolang er geen aandacht wordt besteed aan deze andere duistere kant van het hedendaagse patriarchaat kunnen auteurs als Valenti blijven vingerwijzen naar 'de man', de profiteur. Als we het patriarchaat samen willen afbreken moeten we het erkennen als een probleem. En niet alleen als een probleem

voor vrouwen, maar ook als een probleem voor mannen.

Stearns' boek is een interessante verzameling van *case studies* die getuigt van de diversiteit aan sekseverhoudingen en de complexe totstandkoming van deze verhoudingen. Het is in die context ook zeer de moeite waard om het te lezen. Het boek mist helaas een steviger theoretisch component dat de individuele verhalen bindt. Daarnaast had de auteur meer aandacht kunnen besteden aan mannen in de huidige sekseverhoudingen. Deze missende elementen zijn voor de geïnteresseerde lezer echter wel te vinden in de uitgebreide en erg bruikbare leessuggesties waarmee Stearns elk hoofdstuk besluit.

Adriaan Duiveman

Notes

1. Jessica Valenti, "Gender inequality is a problem men created – now they have to help fix it," *The Guardian* (28 september 2015): <http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/sep/28/gender-inequality-men-created-they-fix-it> (geraadpleegd op 31 oktober 2015).
2. Peter N. Stearns, *Be A Man! Males in Modern Society* (New York; London: Holmes & Meier, 1979), 2-4.
- 3, Zie bijvoorbeeld Pieter Spierenburg, "Masculinity, Violence, and Honor: An Introduction," in *Men and Violence: Gender, Honor, and Rituals in Modern Europe and America*, ed. Pieter Spierenburg (Columbus: Ohio State University Press, 1998), 4.
4. Zie onder andere R.W. Connell, *Masculinities*, tweede editie (Berkeley; Los Angeles: University of California Press), 82, 116.
5. In 2012 was 91,3% van de Nederlandse gevangene man, aldus de EU-organisatie CPT. Uit onderzoek van het CBS (2013) bleek vier op de vijf Nederlandse daklozen man te zijn.