

tot onze eigen levensgeschiedenis maken. Het willen verleent ons een eigen identiteit. Door ons willend te verhouden tot de krachten die ons bepalen, verliezen althans een aantal krachten hun contingentie. Het worden door ons al dan niet gewilde zaken. Bovendien creëert het willen voortdurend nieuwe mogelijkheden. Daaruit blijkt dat de wil ten nauwste verbonden is met de verbeelding. Een willend mens zijn vereist dat we inzien dat dingen ook anders zouden kunnen zijn dan ze nu (toevallig) zijn. Daarvoor is verbeeldingskracht onontbeerlijk. Volgens Vuyk is het daarom niet toevallig dat de romankunst nauw verbonden is met de moderne tijd. De roman 'traint' de verbeelding van de moderne mens en maakt hem daarmee tot een willender mens.

Verschillende mogelijkheden verbeelden betekent ook dat we onze keuzevrijheid vergroten, ook al blijft deze vrijheid noodzakelijk beperkt. Met de keuzevrijheid - die in deze visie niet zozeer ten grondslag ligt aan het willen, maar omgekeerd het resultaat is van het willen - groeit ook onze verantwoordelijkheid: door iets al dan niet te willen maken we ons verantwoordelijk voor datgene wat geschiedt. Zelfs voor datgene wat we niet doen of hebben gedaan.

Vuyks studie onderscheidt zich op positieve wijze van een groot deel van de Nietzsche- en Heideggerliteratuur door de heldere stijl, het vermijden van nodeloos jargon en de tot de verbeelding sprekende voorbeelden. Niet alleen geeft Vuyk een heldere interpretatie van het werk van Nietzsche en Heidegger, die door de specifieke invalshoek niet louter herhaling is van de inmiddels omvangrijke literatuur over deze filosofen, maar tevens laat hij zien hoe men op vruchtbare wijze het werk van filosofen uit het verleden verder kan denken. Vuyks eigen door Nietzsche en Heidegger geïnspireerde 'filosofie van de wil', die in het laatste hoofdstuk wordt geschetst, werpt een verhelderend licht op een aantal ken-

merken van het moderne bestaan. Dat hij in dit hoofdstuk niet terugkomt op de negatieve gevolgen van het handelen van de steeds meer willende moderne mens die hij in zijn eerdere bespreking van Heideggers latere werk noemt - we zouden hier ook kunnen denken aan de milieuproblemen die mijns inziens ten nauwste samenhangen met het steeds meer willen - heb ik echter ervaren als een gemis. Vuyks studie verheldert een aantal wezenlijke aspecten van onze moderne bestaanswijze, maar roept ook veel nieuwe vragen op. In die zin blijft Vuyk opmerkelijk trouw aan het denken van Nietzsche en Heidegger.

Dubbelheid is dubieus

Baukje Prins

Recensie van: Aafke Komter, *De macht van de dubbele moraal. Verschil en gelijkheid in de verhouding tussen de seksen*. Van Gennep, Amsterdam 1990.

Met 'de macht van de dubbele moraal' doelt Aafke Komter in dit boek op: "het systematische verschil in waarneming, beoordeling, waardering, bejegening en beleving van vrouwen en mannen (of het vrouwelijke en het mannelijke), met als gevolg dat de bestaande asymmetrie in de verhouding tussen de seksen wordt bevestigd." (p. 13) In deze studie, derde in een nieuwe reeks van Van Gennep onder de noemer 'Kennis/Openbare mening/Politiek', stelt Komter zich ten doel een indruk te geven van de werking van deze dubbele moraal.

Daarmee plaatst zij haar studie in een intussen lange reeks van beschouwingen over het probleem van gelijkheid en verschil binnen de feministische theo-

rievorming. Er is al vaak op gewezen dat het hier om een schijnbare tegenstelling gaat. 'Verschil' staat eerder tegenover 'overeenkomst', 'gelijkheid' tegenover 'ongelijkheid'. De zogenaamde verschillen gelijkheidspositie functioneren eigenlijk als elkaars vooronderstellingen. Om het streven naar sociale gelijkheid van vrouwen en mannen op de politieke agenda te krijgen, moet er eerst een verschil tussen de seksen zijn gemaakt. Terwijl omgekeerd het streven naar een erkenning van het vrouwelijk verschil vooronderstelt dat aan de ervaring van vrouwen recht moet worden gedaan. (1)

Komters onderzoek bestaat uit een theoretisch en een empirisch deel. Deel I, *Beschouwingen over macht, moraal en sekse*, begint met een ontrafeling van de verschillende betekenissen van de termen 'gelijkheid' en 'verschil'. De conclusie na deze analyse luidt dat de begrippen gelijkheid en verschil, als gevolg van hun meerduidigheid, vaak *retorisch* worden ingezet. Argumenten die zich beroepen op gelijkheid of juist op een verschil tussen de seksen kunnen even goed te berde worden gebracht in een pleidooi voor meer gelijkheid als in een betoog dat de bestaande ongelijkheid tussen de seksen probeert te legitimeren. In het tweede hoofdstuk bestrijdt Komter de optimistische stelling van enkele hedendaagse figuratiesociologen over de vermindering van machtsverschillen tussen vrouwen en mannen. Er bestaat volgens haar nog steeds een grote kloof tussen ideologie en praktijk, tussen formele gelijkheid en informele ongelijkheid. Het is daarom belangrijk om juist de informele machtsmechanismen (zoals de macht van de dubbele moraal) in beeld te krijgen. Hoofdstuk 3 behandelt de vrouwelijke moraal van zorg en verantwoordelijkheid zoals die wordt beschre-

ven door de Amerikaanse ontwikkelingspsychologe Carol Gilligan. Komter heeft haar bedenkingen bij Gilligans project. Ze meent dat het feminisme Gilligans particularistische ethiek van zorg niet te snel moet omhelzen, aangezien in het streven naar gelijkheid het beroep op een (universalistische) ethiek van rechtvaardigheid cruciaal is. Bovendien versterkt de aandacht voor een 'vrouwelijke' moraal de volgens Komter "steeds weer terugkerende tweespalt in het denken over sekse en moraal." (p.82) In hoofdstuk 4 werkt Komter deze kritiek verder uit. Ze wijst er op dat toekenning en ervaring van verantwoordelijkheid niet los gezien kunnen worden van de machtspositie die mensen innemen. De laatste hoofdstukken van dit theoretische deel bespreken respectievelijk de opvattingen van Hannah Arendt over macht en moraal en de ethiek van Aristoteles. Beide moraaltheorieën bevatten volgens Komter elementen die doorgaans als 'vrouwelijk' worden bestempeld. Toch koppelen Aristoteles en Arendt hun ideeën niet aan sekse. Voor Komter zijn ze daarmee voorbeelden van een denken over ethiek dat vrouwelijke en mannelijke perspectieven met elkaar integreert, zonder in een dubbele moraal te vervallen.

Deel II van het boek doet verslag van een empirisch onderzoek naar de beleving van rechten, plichten en verantwoordelijkheid bij vrouwen en mannen uit drie verschillende beroepsgroepen: docenten, verpleegkundigen en administratief personeel. Uitgangspunt van dit onderzoek vormde de hypothese van Cees Schuyt, volgens welke de rechten van minder machtigen diffuser zijn omschreven dan hun plichten, terwijl voor groepen met meer macht het omgekeerde geldt. Komter breidt Schuyts theoretisch kader in twee opzichten uit. Ze betreft naast formele, ook *informele* rechten en plichten in haar onderzoek. Bovendien richt ze de aandacht niet alleen op wat 'objectief' het geval is, maar ook op de

1 Zie onder andere Mieke Aerts, 'Gewoon hetzelfde of nu eenmaal anders. Een feministisch dilemma' in: *Tē Eitder Ure* 39, 1986, pp. 4-13.

beleving van rechten, plichten en verantwoordelijkheid. Komter concludeert dat de hypothese van Schuyt niet op gaat voor de verhouding tussen de beroepsgroepen. Administratief personeel staat het meest op zijn rechten, terwijl docenten daarentegen het grootste plichtsbesef tonen. Volgens Komter kan dit verklaard worden vanuit het gegeven dat in haar onderzoek niet zozeer feitelijke rechten en plichten, maar de beleving ervan werd onderzocht. En vanuit een arbeidspositie met een relatief lage status is het claimen van veel rechten heel begrijpelijk. Wel is het zo dat binnen elke beroepsgroep vrouwen iets meer verantwoordelijkheids- en plichtsgevoel tonen dan mannen. Schuyts hypothese wordt in het geval van de verhoudingen tussen de seksen dus bevestigd.

In haar laatste hoofdstuk probeert Komter tenslotte de verschillende draden van haar betoog aaneen te rijgen. Ze concludeert dat macht, moraal en sekse op verschillende wijzen met elkaar zijn verweven. Zo blijken in de toeschrijving van verschillende morele capaciteiten aan vrouwen en mannen rationaliteit en mannelijkheid respectievelijk emotiona- liteit en vrouwelijkheid steeds weer met elkaar te worden geassocieerd. Op het niveau van de beleving van morele dimensies blijken mannen meer rechten te claimen, terwijl vrouwen een meer uitgesproken plichtsgevoel bezitten. "Mannen mogen meer dan vrouwen, zo- wel in de privésfeer als op het werk", aldus Komter. (p.234)

De boodschap van Komters boek is daarmee duidelijk: in de praktijk oefent de dubbele moraal nog steeds haar macht uit. Feministische theoretici doen er daarom beter aan dit machtsmechanisme niet te ondersteunen door uitspraken te doen over het anders-zijn van vrouwen of over vrouwelijke identiteit. Het belangwekkende van Komters boek is dat het aan theorie en praktijk dezelfde vraag stelt (namelijk die naar de macht van de dubbele moraal) in plaats van een theorie

op de praktijk toe te passen.

Toch, of misschien mede daardoor, is niet gemakkelijk aan te geven wat precies de *lijn* is in Komters betoog. Met name in het theoretische deel laat elk hoofdstuk zich prima lezen als afzonderlijk essay, maar aan de onderlinge afstemming lijkt weinig aandacht te zijn besteed. Zo geeft Komter in het eerste hoofdstuk een uitvoerige analyse van de uiteenlopende betekenissen van de begrippen gelijkheid en verschil, maar maakt ze haar aangekondigde voornemen dit als leidraad voor het vervolg te gebruiken niet echt waar. In de rest van het boek verwijzen 'gelijkheid' en 'verschil' toch weer voornamelijk naar sociale ongelijkheid ('equality') en essentieel verschil ('difference'). En zo stelt Komter weliswaar vast dat men met verschil- en gelijkheidsargumenten "*letterlijk* alle kanten op kan" (p.43), maar in haar eigen betoog is het vervolgens heel duidelijk waar het gevaar loert: bij het verschillendenken, dat "steeds met het grootste wantrouwen (moet) worden gezien." (p.82) Retoriek wordt kennelijk alleen door de tegenstander bedreven, terwijl de vertegenwoordigers van de bevrijde positie proberen de 'waarheid' recht te doen. Uitspraken waaruit een 'bewust-zijn' blijkt, gaan over sekseongelijkheid, terwijl de 'common sense-denkbelden' betrekking hebben op het anders-zijn van vrouw.

Door de vraag te negeren *wie* er spreekt, en met welke *inzet*, bij uitstek een vraag naar de retorische context, kan Komter ook niet ingaan op het verschil tussen *feministische* en *conservatieve* verschil-denkers respectievelijk gelijkheidsdenkers. Hannah Arendt en Aristoteles worden dientengevolge door haar beschouwd als voorbeelden van goed feministisch denken omdat sekse in hun theorieën geen rol speelt. Maar sekse speelt in het *overgrote* deel van de ethische en politieke filosofie geen rol - en dat is geen verdienste, maar eerder de macht van de seksistische gewoonte zou

ik zeggen.

Toch is het niet zo vreemd dat verschil-maken in Komters ogen 'fout' is en het uitgangspunt van gelijkheid 'goed'. Deze visie zit namelijk al ingebakken in haar omschrijving van de macht van de dubbele moraal. Verschil en ongelijkheid worden hierin vast aaneengesmeed: verschil-maken heeft ongelijkheid tot gevolg. Feministische verschil-posities zijn in dit perspectief logisch ondenkbaar. En de ruimte voor een analyse van wat Komter de retorische context van het gebruik van verschil- en gelijkheidsargumenten noemt, ontbreekt. Want iemand die een verschil maakt, hanteert daarmee een dubbele moraal, behandelt in principe gelijken niet gelijk, en zit dus 'fout'. De definitie heeft zodoende een sterk 'gesloten' karakter. De opzet van het boek is dan ook niet zozeer om uit te zoeken *hoe* de dubbele moraal werkt - dat is immers al gegeven -, het gaat er om aan te tonen *dat* ze (nog steeds) werkt. Op zich is dat een taak die relevant genoeg is. De uitkomsten van het empirisch onderzoek tonen dat overtuigend aan. Helaas mist Komter ook een paar prachtige feministische kansen voor open doel.

De eerste kans betreft Aristoteles. Komter prijst zijn invulling van ethiek: "sommige van de deugden die hij aan 'de beste man' toeschrijft, (blijken) de 'klassiek' vrouwelijke deugden te zijn: vriendelijkheid, betrokkenheid op de anders-als-ander ..." (p.139) Aristoteles ziet morele voortreffelijkheid dus niet als een seksegebonden kwaliteit, concludeert ze. Mijns inziens is hier echter sprake van anachronistisch en 'wishful' lezen. Vriendelijkheid en zorg voor de ander mogen voor *ons* vrouwelijke deugden zijn, dat waren ze voor Aristoteles en zijn Griekse medeburgers nou juist niet. In Aristoteles' visie ging het hier om (letterlijk klassiek!) *mannelijke deugden*. Aristoteles' ethiek had dus kunnen dienen als een mooie illustratie van de hardnekkigheid van de dubbele moraal als

historisch en transcultureel fenomeen: *ongeacht* de invulling van mannelijkheid en vrouwelijkheid is het vrouwelijke 'het slechte', 'het duistere', 'het kromme'. (Zie Komter op p.138)

Het empirische deel van het onderzoek zou het *inzicht* in de werking van de dubbele moraal ook verder hebben kunnen aanscherpen. De hypothese van Schuyt over de relatie tussen macht en verantwoordelijkheid is volgens Komter wat betreft de verhoudingen tussen de seksen bevestigd. Deze uitkomst behoeft daarom verder geen uitleg. Het verschil in verantwoordelijkheidsgevoel tussen vrouwen en mannen is immers, middels de hypothese van Schuyt, al verklaard vanuit de bestaande machtsongelijkheid tussen de seksen. Maar deze uitkomst is problematisch. Want datgene wat volgens Komters definitie van de dubbele moraal *oorzaak* is van ongelijkheid, verschijnt hier als *gevolg* van diezelfde ongelijkheid. Zou het daarom niet veel spannender zijn geweest de conclusies van het onderzoek, en daarmee datgene wat *verklaring* behoeft, om te draaien? Hoe kan het toch dat vrouwen minder geneigd zijn rechten te claimen, terwijl ze toch over minder macht beschikken? Komter maakt in haar onderzoek gebruik van het machtstheoretische raamwerk van Schuyt, Lukes, e.a. waardoor ze de verhouding tussen de seksen bestudeert naar het model van de verhouding tussen sociale klassen. Als echter de uitkomst van het onderzoek zodanig wordt geïnterpreteerd dat Schuyts hypothese juist *niet* opgaat voor de relatie tussen vrouwen en mannen, dan zou men de conclusie kunnen trekken dat er hier kennelijk een *ander* machtsmechanisme werkzaam is, namelijk de macht van de 'dubbele moraal'. Deze bestaat er volgens Komters eigen definitie uit dat *ongeacht* haar sociale status vrouwen met een strengere maat worden gemeten dan mannen. Een dergelijke redenering maakt niet alleen duidelijk dat er in de alledaagse *praktijk* een dubbele moraal werk-

zaam is, maar laat bovendien zien dat feministisch onderzoek een specifieke bijdrage kan leveren aan bestaande *theorieën* over macht.

Een ander problematisch punt met betrekking tot de lijn van het betoog in Komters boek is dat er stilzwijgend zowel een *toespitsing* als een *verdubbeling* van thematiek plaatsvindt. De toespitsing bestaat er uit dat de macht van de dubbele moraal onderzocht wordt op het *terrein* van de (empirische) moraal en de (filosofische) ethiek. Dit (ver)leidt tot het stellen van een nieuwe vraag, namelijk die naar de *juiste* ethiek. Zo wordt in de introductie van het hoofdstuk over Carol Gilligan de vraag naar een mogelijk verschil in moreel oordelen tussen vrouwen en mannen in één adem gesteld met de vraag of in een ethiek algemene principes dan wel context-gebondenheid van morele oordelen dienen te prevaleren. Deze vraag is inderdaad door Gilligans publicaties opnieuw op de moraalfilosofische agenda geplaatst, maar het is niet op voorhand duidelijk wat ze met de macht van de dubbele moraal te maken heeft. Ook de hoofdstukken over Aristoteles en Hannah Arendt verdelen hun aandacht over deze twee onderwerpen. Pas in haar laatste hoofdstuk legt Komter een link tussen de twee vragen. Volgens haar berust "de macht van de dubbele moraal in belangrijke mate op de scheiding tussen rationalistische waarden en mannelijkheid aan de ene kant, en aan emoties ontleende waarden en vrouwelijkheid aan de andere kant." (p.231)

Door in dit onderzoek de onderwerpen van een juiste ethiek en een dubbele moraal in elkaars verlengde te behandelen, suggereert Komter dat een ethiek waarin aan vrouwelijkheid en mannelijkheid gekoppelde opposities worden overstegen niet lijdt aan het euvel van een dubbele moraal. Een dergelijke ethiek zou dus 'beter' zijn voor (de maatschappelijke) positie van vrouwen, niet alleen omdat ze noties van rechtvaardigheid bevat maar ook omdat ze recht doet aan

vrouwelijke elementen. Een dergelijke waardering is echter alleen mogelijk op grond van de aanname van een *verschil* tussen vrouwelijk en mannelijk (zo leunt Komters verdediging van de Aristotelische ethiek op Gilligans notie van het vrouwelijke verschil). Maar de feministische voorkeur voor een ethiek op grond van het feit dat ze vrouwelijkheid en mannelijkheid overstijgt is moeilijk te combineren met het idee dat 'vrouwelijkheid' ten onrecht wordt gekoppeld aan reële vrouwen. Toch is dat de dubbele positie waarin Komter terecht komt. Waarmee haar boek overigens een goede illustratie vormt van de volgens mij onontkoombare 'double bind' tussen feminisme en 'vrouw(elijkheid)'.

Schijnbaar tegenstrijdig?!

René Gabriëls

Recensie van: Hans van der Loo & Willem van Reijen, *Paradoxen van Modernisering*. Coutinho, Muiderberg 1990.

Thomas S. Kuhn heeft op het belang van leerboeken in tijden van 'normale wetenschap' gewezen. Leerboeken dienen er toe studenten te disciplineren, ze in te wijden in de standaarden en de 'tacit knowledge' van een bepaald vakgebied. Nu is het interessant eens te kijken hoe een leerboek er uitziet van een nieuwe studierichting, te weten Algemene Sociale Wetenschappen (ASW) aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Deze nieuwe studierichting wil zich binnen het sociaal-wetenschappelijke veld van de traditionele sociale wetenschappen onderscheiden doordat ze pretendeert interdisciplinair en probleemgericht te zijn. Hierin stemt ze overeen met de zogenaamde