

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/105159>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

Met wijsheid opent zij haar mond

Vroomheid, visie en vrouwelijkheid

MARJET DERKS
MARIT MONTEIRO

INLEIDING

‘Wil ik iets goeds doen op politiek gebied, dan zal ik volkomen instrument moeten zijn, d.w.z. de geestelijke verdieping moet voor alles gaan. Dit heeft Cath. van Siena mij duidelijk gemaakt denk ik.’¹

Deze regels schreef Marga Klompé in september 1948 in haar dagboek. Zij was op dat moment net toetreden tot de Tweede Kamer namens de Katholieke Volkspartij – het begin van een glanzende carrière die via het ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk zou eindigen bij het Minister-schap van Staat. In de tweede helft van haar leven verruilde ze de politiek steeds meer voor enkele hoge functies binnen de katholieke kerk, waar ze groot aanzien genoot. Van haar werd gezegd dat ze zeker minister-president of bisschop zou zijn geworden, als ze een man was geweest. Enkele intimi hielden het op paus.²

Deze invloedrijke politica en bestuurder onderscheidde zich in haar gedrag weinig van haar mannelijke collega's. Ze leek de wandelgangen-lobby, het netwerken-met-borrel en de politieke pressie bijna te hebben uitgevonden. Waarin ze wél afweek, was de manier waarop ze haar 'geloofsbrieven' opvatte: ze kwam openlijk uit voor haar geloofsovertuiging als belangrijke motor voor haar handelen. In tegenstelling tot haar mannelijke (partij)collega's sprak Klompé zich in het openbaar herhaaldelijk uit over haar religieuze inspiratiebronnen. Niet Machiavelli of koningin Victoria waren haar voorbeelden, maar de heilige Catharina van Siena. Catharina's wijsheid stuurde Klompé's visie. Wat sprak de twintigste-eeuwse *Realpolitiker* Klompé aan in deze veertiende-eeuwse religieuze vrouw? Zij verklaarde geïnspireerd te worden door de manier waarop Catharina politiek en moraal verbond. Voor Catharina stond haar inmenging in kerk-politieke aangelegenheden in het teken van een roeping door God. Historica Mieke Aerts, die een studie over Klompé schreef, voegt hieraan toe dat Klompé zich ook herkende in Catharina's positie als eenling buiten maar ook boven de wet.³

Bovenstaand voorbeeld bevat twee elementen die de kern uitmaken van dit



Afb. 1 Van Catharina van Siena († 1342) zijn ongeveer vierhonderd brieven overgeleverd, gericht aan vrouwelijke religieuzen, familieleden, maar vooral aan koningen, koninginnen en verscheidene kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders.

boek. Het maakt allereerst duidelijk dat religie voor vrouwen meer kan zijn en meer geweest is dan een hiërarchisch instituut en een beperkend stelsel van normen en waarden. Door alle tijden heen hebben vrouwen te kennen gegeven zich religieus bewogen te voelen en door God geroepen te weten. Tegelijk roept dit voorbeeld de vraag op hoe we dergelijke goddelijke aanzeggingen moeten duiden. Religieuze inspiratie is geen passief gebeuren; Catharina van Siena sprak niet over haar graf heen tot Marga Klompé. Om haar geloof als motiverend en legitimerend te kunnen ervaren, moest Klompé het leven en de geschriften van Catharina een eigen duiding geven. Hoe eigende ze zich de inzichten van deze heilige toe? Dit raakt aan de wijze waarop vrouwen vorm hebben gegeven aan hun leven en hoe ze geloof daarbinnen een plaats hebben gegeven. Dit proces voltrok zich steeds op verschillende manieren en kreeg inkleuring door specifieke historische omstandigheden. De wijze waarop geloof en geloofsbeleving betekenissen kregen in de levens(scenario's) van vrouwen in de christelijke traditie, is de rode draad die door de bijdragen in deze bundel loopt.

GELOOF EN SEKSE-IDENTITEIT

De termen geloofsovertuiging, godsdienst en religieuze inspiratie zijn tot dusver met opzet door elkaar gebruikt. Ze verwijzen alle naar een diffuse beleving van religie die moeilijk in strakke definities te vatten is. Kenmerkend is wel dat die

*Afb. 2 Marga Klompé
achter haar bureau.*



beleving verder reikt dan de kaders van de geïnstitutionaliseerde godsdienst. Beide domeinen zijn uiteraard wel sterk met elkaar verweven; zonder inzicht in de kerkelijke context blijft elke beschrijving van geloofsbeleving 'zweven'. Meer dan om institutionele kerkgeschiedenis gaat het in dit boek om de 'achterkant' van de instituties, de beleving van kerkelijke regelgeving en de geleefde religieuze praktijk.⁴

Geloofsovertuiging en -beleving zijn onderdeel van een individuele identiteit. Zich door God of het goddelijke aangesproken of geroepen voelen, devoties en rituelen onderhouden of een leven wijden aan de armen lijken een privézaak waarvoor iemand kan kiezen. Maar behalve een persoonlijke aangelegenheid is religie ook onlosmakelijk verbonden met een collectieve identiteit. Zo werd en wordt de intrede in en het behoren tot een geloofsgemeenschap doorgaans door verschillende, meest openbare rituelen kenbaar gemaakt. Het is vooral die collectiviteit die een stempel drukt op de betekenissen die religie kon en kan hebben. Het is dan ook van belang om door de persoonlijke ervaring heen te zoeken naar de historische en sociaal-culturele context die aan die beleving mede betekenis heeft gegeven.

In dit boek staat de vraag centraal hoe de categorie 'sekse' van invloed is geweest op individuele en collectieve betekenisgeving aan geloof. Zowel de geïnstitutionaliseerde godsdienst als de spirituele beleving zijn sterk verweven met vooronderstellingen over sekse. Met het begrip sekse, dat ook wel met de Engelse term 'gender' wordt aangeduid, wordt verwezen naar de historisch

veranderlijke sociale en culturele constructies of coderingen van vrouwelijkheid en mannelijkheid. Religie is sterk bepaald door vooronderstellingen over sekse. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de nog altijd actuele discussie over vrouwelijk priesterschap. En van de andere kant is de manier waarop we binnen onze culturele context over vrouwen, mannen en sekse denken, sterk door godsdienstige ervaringen en tradities bepaald. Sekse-coderingen zijn in belangrijke mate gevormd, beïnvloed en gestuurd door geloofsleren. Dat wil zeggen dat wat als 'vrouwelijk' en 'mannelijk' wordt bestempeld, mede bepaald en wederom bevestigd wordt door opvattingen die het katholieke en protestantse leergezag huldigde over vrouwen en mannen. Het idee van een vaststaande en onveranderlijke vrouwelijke en mannelijke natuur die elkaar bevestigen, aanvullen en veronderstellen is daarvan een hardnekkig voorbeeld.⁵

RELIGIE EN DE VRUCHTBARE VROUWENSCHOOT

Een van deze letterlijk 'boeiende' vooronderstellingen omtrent de vrouwelijke en mannelijke natuur is dat beide verschillend met religie zouden omgaan. Van vrouwen is wel gezegd dat ze in religieus opzicht ontvankelijker zouden zijn. Godsvrucht zou in de vrouwenschoot een vruchtbare bodem vinden.

Nu is het zeker opmerkelijk dat in tal van egodocumenten en literaire werken van vrouwen door de eeuwen heen geloof en bovennatuurlijke inspiratie een belangrijke rol speelt. Ook in onze gesecculariseerde cultuur getuigen vrouwen ervan. In een niet lang geleden in Amerika verschenen literaire bundel *Catholic Girls* verhalen meer dan vijftig bekende en minder bekende schrijfsters over de betekenis die geloof voor hen heeft. De beide redacteurs zeggen hierover: 'For those of us who grew up Catholic, religion is at the heart of memory. (...) Saint's names, nuns in black, first communion, confession, belief in miracles, the voice of a priest saying mass – women who grew up Catholic share an experience that transcends class, race, and nationality.'⁶ Wat geldt voor religie, lijkt ook op te gaan voor meer hedendaagse vormen van spiritualiteit, zoals de New Age-beweging. Die zou vooral aantrekkelijk zijn voor en aanslaan bij vrouwen. Hiervoor wordt zelfs de term 'spirifeminisme' gebezigd.⁷

Zijn en waren vrouwen vromer? In deze bundel willen we die vooronderstelling kritisch bevragen. Steeds wordt niet alleen de vraag gesteld of vrouwen ontvankelijk waren (en zijn) voor zaken *in religiosis*, maar wordt ook bezien om welke religieuze praktijken het ging en welke betekenis die hadden in een specifieke sociaal-historische context. Al te vaak gaat de veronderstelling van vrome vrouwen, die gefundeerd is op een onderscheiden en onveranderlijke 'vrouwelijke aard', voorbij aan werkelijkheden die meestal heel wat aardser en ambivalentener waren. In sommige historische perioden bijvoorbeeld sloten de eigen-

schappen die als typisch vrouwelijk werden gezien, vrouwen eerder in dan uit van deelname aan religieuze praktijken en vormen van geloofsbeleving. Als zwakkeren werden zij juist geacht een bijzondere band met God te hebben; dat kon hun een zekere mate van handelingsvrijheid opleveren en een mogelijkheid om daarin hun kracht zoeken.⁸ Gehonoreerd werd dit lang niet altijd.

Op een ander verband tussen religie en de vrouwelijke sekse wijst de Amerikaanse literatuurwetenschapster Elaine Showalter in haar studie over de sterk religieus geladen autobiografische teksten van Florence Nightingale. Showalter veronderstelt dat Nightingale haar motieven en drijfveren binnen het negentiende-eeuwse referentiekader alleen kon verwoorden in religieuze taal. Waar het mannen gegeven was om in geseclariseerde termen te spreken over hun ambities, kozen vrouwen kennelijk vaker een van religieuze voorstellingen doordrenkt jargon om uiting te geven aan hun situatie en strevens.⁹

Soms ook waren geloofszaken, voor zover ze niet te maken hadden met de kerk-politieke dimensie ervan, het domein dat aan vrouwen werd overgelaten omdat mannen 'iets beters te doen hadden'. De Amerikaanse historica Bonnie Smith geeft hiervan een fraai voorbeeld in haar studie over de Noordfranse burgervrouwen die zich in de negentiende eeuw met hart en ziel overgaven aan kerk en devotie. Die religieuze bevlogenheid had veel te maken met het feit dat deze vrouwen hun aandeel in het economisch en maatschappelijk leven geleidelijk aan waren kwijt geraakt. In de kerk vonden zij een nieuw eigen domein dat zij cultiveerden.¹⁰ Net als deze Noordfranse bourgeois hielden veel andere vrouwen zich meer met devoties en vieringen bezig dan mannen. Zij gaven binnen het gezin geloof en traditie door aan volgende generaties. Dat zij dit deden, kan echter evenzeer worden toegeschreven aan sociaal-culturele omstandigheden waardoor zij deze rol kregen toebedeeld en voorgeschreven, als aan persoonlijke betrokkenheid en ontvankelijkheid. De vrouw als devote gelovige en als hoedster van de moraal in een boze wereld was een ideaalbeeld dat de gezaghebbende clerus het vrouwelijk deel van het kerkvolk graag voorhield. Tussen voorgeschreven regels en geleefde praktijken gaapte echter soms een verschil van hemel en aarde.

Het onder één noemer brengen van contextueel bepaalde praktijken met de vermeende vrouwelijke aard is een moeilijk uit te roeien misverstand. Dat wordt weer eens bevestigd door een recent betoog van de gerenommeerde Zwitserse historicus Urs Altermatt, die stelt: 'Für Frauen ist der Katholizismus mehr eine private, für Männer eine öffentliche Angelegenheit. (...) Jahrzehntelang nahm die Mehrheit der katholischen Frauen ihre Rolle gleichsam als natürliche Gegebenheit hin. Da sie durch ihr Gebet und ihre familiäre Fürsorge einen wichtigen Beitrag für Kirche und Katholizismus leisteten, war ihre Rolle keineswegs abgewertet.'¹¹ In deze en vele andere historische studies wordt ten onrechte uitgegaan van monolitische beelden en constante categorieën. 'Het

katholicisme' of 'het protestantisme' en 'de vrouw' worden opgevat als onveranderlijke en samenhangende gehelen, als vaststaande en ontologische eenheden. Wat niet klopt of op gespannen voet daarmee staat, is niet opgemerkt of weggeschreven.¹²

Hoewel er op een 'natuurlijk' bepaalde relatie tussen vrouwen en religie derhalve het nodige is af te dingen, mag niet uit het oog worden verloren dat vrouwen op dit terrein door de eeuwen heen veel ervaringen hebben opgedaan. Die ervaringen zijn een belangrijke bron van en voor kennis, niet alleen over de individuele en collectieve identiteit van vrouwen, maar ook van mannen en de manier waarop we binnen onze culturele context over sekse denken.¹³ Deze bundel stelt de betekenissen van geloof voor vrouwen weliswaar centraal, maar houdt geen halt bij het in kaart brengen van ervaringen van vrouwen alleen; het gaat ook om de betekenissen van vrouwelijkheid en mannelijkheid en de manier waarop religie aan die begrippen mede inhoud heeft gegeven.

SEKSE, RELIGIE EN GESCHIEDSCHRIJVING

Nu wordt het zicht op de ervaring van vrouwen met religie sterk vertroebeld door een geschiedschrijving die op dit gebied niet alleen tot schematiseringen en vertekeningen heeft geleid, maar ook grote hiaten en witte plekken vertoont. Dat heeft twee oorzaken. Allereerst is het religieuze verleden vooral door mannen beschreven – aanvankelijk geestelijken en kroniekschrijvers, later academisch gevormde historici. Voor vrouwen en de rol van sekse hadden ze nog weinig belangstelling. Hun toenmalige paradigma's, onderzoeksthema's, methoden en bronnen werden gepresenteerd als 'algemeen wetenschappelijk'. Feitelijk waren deze echter alleen gericht op de ervaringen en rollen van mannen. Deze geschiedschrijvers sloten vrouwen uit en hadden geen oog voor de ongelijke machtsverhoudingen die ze in hun studies kopieerden en reproduceerden. De Britse theologe Ursula King spreekt in dit verband treffend over 'sexism by omission', seksisme door veronachtzaming.¹⁴

Daarnaast was het thema religie lange tijd niet populair binnen vrouwen geschiedenis. Tijdens de eerste fase van vrouwenstudies, in de jaren zeventig, werd de nadruk gelegd op het onderdrukkende en patriarchale karakter van religie. Vooral het katholicisme moest het daarbij ontgelden. Vrouwen, moeders en zusters werden geportretteerd als slachtoffers van een traditioneel zingevingssysteem. Niet alleen de officiële leer maar ook katholieke vrouwenorganisaties zouden zich van het moderne hebben afgewend en fervente bestrijders van het feminisme zijn geweest.¹⁵

Voorals in het laatste decennium zijn vrouwen zichtbaarder geworden. Het historisch onderzoek naar religie en sekse is een nieuwe fase ingegaan, waarbij

onderzoek(st)ers enerzijds voortbouwen op eerdere studies en anderzijds nieuwe vragen aan de orde willen laten komen. Zowel binnen de traditionele kerkgeschiedenis als vrouwenstudies is ruimte ontstaan voor andere benaderingen.

Binnen de geschiedschrijving van religie spitsen de vragen zich toe op religieuze mentaliteiten, op de dynamiek van religie en cultuur.¹⁶ Daarbij wordt ook aandacht besteed aan de betekenis van sekse. Zo stond in kringen van kerkhistorici, om precies te zijn de in Groot-Brittannië gevestigde Ecclesiastical History Society, het academisch jaar 1989-1990 in het teken van het thema 'Women in the Church' hetgeen in 1996 herhaald wordt.¹⁷

Nu steeds vaker vrouwen zelf onderzoek doen naar religiegeschiedenis en dus subject van geschiedschrijving worden, wordt religie (h)erkend als een betekenisvolle praktijk waarin opvattingen over vrouwelijkheid, mannelijkheid en andere identiteiten worden gecreëerd. Invloedrijke historica's als de Amerikaanse Caroline Walker Bynum en de Duitse Gisela Bock bepleiten de bestudering van kerk- en religiegeschiedenis met sekse-specifieke vraagstellingen. Volgens hen wordt religiegeschiedenis volstrekt onbegrijpelijk wanneer die als een sekse-neutraal onderzoeksgebied wordt beschreven.¹⁸ Hun pleidooi heeft in Nederland enige weerklank gevonden, getuige de verkennende studies die de laatste jaren zijn verschenen. Hierin staat vooral de historische relatie tussen katholicisme, vrouwen en vrouwelijkheid centraal.¹⁹ Toch leiden kerkgeschiedenis en vrouwengeschiedenis nog grotendeels gescheiden levens en is van een gecoördineerde of geïnstitutionaliseerde aanpak van 'sekse en religiestudies' geen sprake.

SLACHTOFFERS EN HELDINNEN

Welke thema's zijn tot nu toe vooral voor het voetlicht gebracht? Kijken we naar de historische perioden, dan valt vooral de grote nadruk op die ligt op de periode van middeleeuwen en vroegmoderne tijd. Vreemd is dat niet, omdat religie toen in het hele maatschappelijk leven een dominante en toonaangevende factor was. De moderne tijd wordt ten onrechte veel minder beschouwd als een tijdvak dat relevant is voor onderzoek naar sekse en religie.

Inhoudelijk kunnen grofmazig enkele invalshoeken worden onderscheiden die min of meer chronologisch zijn, maar toch ook veel door elkaar worden toegepast en elk hun eigen belang hebben. De onderkenning van de afwezigheid van vrouwen leidde aanvankelijk tot het opsporen van vergeten en miskende vrouwen in de religieuze geschiedenis, zowel individuele vrouwen als groepen. De verborgen vrouwen die, getuige de titel van een vroege publikatie op het gebied van vrouwengeschiedenis, *hidden from history*²⁰ waren, werden

voor het voetlicht gehaald. Soms ging dit gepaard met speciale aandacht voor de onderdrukking en het slachtoffer-zijn van vrouwen in patriarchale instituties als kerk en gezin. Zo kregen vooral moeders van grote gezinnen veel aandacht, maar ook heksen en heiligen.

Een nieuwe fase was de verschuiving van de aandacht van *victim*-studies naar *survivor*-studies. Daden, met name daden van overleven en verzet, en creatieve handelingen van vrouwen kwamen in het middelpunt van de belangstelling te staan. Profetessen, zieneressen, zusters, leidinggevende vrouwen in confessionele vrouwenorganisaties werden in verband gebracht met de wijze waarop vrouwen er (al of niet) in waren geslaagd een eigen vrouwencultuur te scheppen, een sfeer waarin men op eigen termen (vrouw) kon zijn en zich als zelfstandig handelend persoon kon opstellen. Deels vanuit de ontdekking van deze creatieve rol van vrouwen werden verschillen tussen vrouwen gethematiseerd, met name verschillen in klasse, seksuele voorkeur en kleur. Er kwam meer oog voor het bestaan van meerdere machtsdynamieken naast elkaar.

Female agency werd als gevolg hiervan een belangrijk thema²¹; dat wil zeggen het vermogen van vrouwen om zelf een voorstelling te maken van wat zij onder juiste sociale verhoudingen en een goed leven verstaan, en hun inspanningen om aan die opvattingen daadwerkelijk gestalte te geven. Hierbij valt het accent op de wijze waarop vrouwen erin zijn geslaagd zich politiek, cultureel en religieus ideeëngoed toe te eigenen en dit strategisch in te zetten ten behoeve van hun eigen visie.

Momenteel richten de vragen zich niet langer op onderdrukking óf verzet, onderwerping óf toeëigening, lijdzaamheid óf handelen, maar op de beide polen die in een altijd durende spanningsvolle verhouding ten opzichte van elkaar staan. Historica Marjan Schwegman heeft in een theoretisch overzichtsartikel over een aantal feministisch historische publikaties terecht gewezen op de noodzaak om gevoelig te worden voor een historische benadering, die niet het zoeken naar slachtoffers van een kleine tien jaar geleden vervangt door een fixatie op autonomie van vrouwen.²² Eenzelfde pleidooi ligt ten grondslag aan de hermeneutische en ethische studie van de theologe Annelies van Heijst.²³ Schwegman en Van Heijst bepleiten beiden het openhouden van meerduidigheid en het aanhouden van dilemma's, het traceren van spanningsvelden en het laten voortbestaan ervan in de interpretatie van historisch materiaal en teksten. Onderzoeksters doen er, met andere woorden, goed aan zowel de zelfbeschikkings- als de inschikkingspool in de levens van vrouwen te willen zien. Ze zouden zowel oog moeten hebben voor momenten van toeëigening als van onteigening. Een dergelijke zienswijze zou een doorbraak betekenen van vroegere goed-fout schema's en een principiële waardering van ambivalenties mogelijk maken.

In historisch religie-onderzoek moet het dan vooral gaan om het aanwijzen en ontleden van de dynamieken waarmee vrouwen zich in de heersende religieuze cultuur invoegden en tegelijk wegen zochten om dat niet te doen. Eenduidige interpretaties van het gedrag van vrouwen zijn vanuit dat kader onmogelijk. Alleen hun slachtoffer-zijn benadrukken is net zo eenzijdig als enkel de aandacht vestigen op hun vermogen om te overleven. Alleen wijzen op daden van vrouwen en hun lijdzaamheid en inschikkelijkheid verwaarlozen, leidt tot vertekeningen. Dát de bovengenoemde fasen in vrouwenstudies zijn doorlopen moet niet worden gezien als een aaneenschakeling van vergissingen, maar als een noodzakelijke ontwikkeling. Door eerst aan de twee uitersten van de polariteit het volle gewicht te geven, kan er nu aandacht zijn voor de dynamiek die tussen beide bestaat.

DE PARADOX VAN ONDERDRUKKING EN ONTPLOOING

In deze bundel staat de relatie tussen vrouwen en religie centraal. Verborgene vrouwen opsporen neemt hierin een belangrijke plaats in. Die doelstelling wordt verbonden met de vraag naar de betekenis van sekse. Vrouwelijkheid (en mannelijkheid) worden benaderd als resultaat van variabele culturele coderingen. De visie op vrouw- en man-zijn als constructie maakt het mogelijk processen van godsdienstige codering en disciplineren te bevragen. Zo wordt een kritische positie gecreëerd ten aanzien van traditionele confessionele vrouwbeelden die in hoge mate een specifiek vrouwelijke 'natuur' veronderstelden en bevestigden.

Teneinde niet te blijven stilstaan bij de polen 'slachtoffers' en 'heldinnen' is het uitgangspunt voor de probleemstellingen van de verschillende bijdragen aan de bundel de *paradox van onderdrukking en ontplooiing*. De kern van deze paradox is dat vrouwen volgens de leerstellige uitgangspunten van beide confessies een ondergeschikte plaats werd toebedeeld en dat zij als onmondigen werden beschouwd, terwijl vrouwen juist religie aangrepen als fundament voor hun levensinvulling en hun zelfverstaan. Hoewel zij als vrouwen binnen hun kerk formeel aan mannelijk gezag onderhorig waren, boden de geloofsleren hun toch aanknopingspunten om hun eigenwaarde te bevestigen (bijvoorbeeld op grond van de idee dat ieders ziel, van man én vrouw, naar Gods beeld geschapen was), om eisen te stellen ten aanzien van hun religieuze en maatschappelijke ontplooiingsmogelijkheden. Waren vrouwen zich van deze paradox bewust? Hoe gingen zij hier mee om?

De bijdragen in deze bundel beperken zich tot de in Nederland dominante confessies, het katholicisme en het protestantisme. Met de keuze voor de katholieke en protestantse (=Nederlands Hervormde kerk, in de zeventiende eeuw Nederduits-gereformeerde kerk genaamd) laten we vrouwen in andere

christelijke gezindten (lutheranen, doopsgezinden, remonstranten, oud-katholieken, joden), alsmede vrouwen in niet-christelijke geloofsgemeenschappen buiten beschouwing. Deze keuze impliceert tevens dat aan de geschiedenis van vrouwen die zich aansloten bij religieuze gemeenschappen die door gezagsdragers van de dominante kerkgenootschappen als ketters werden bestempeld, geen aandacht besteed wordt. Hoewel we ons bepalen tot deze twee confessies kiezen we niet voor een kerkelijk-institutioneel perspectief. Vrouwen namen binnen kerkelijke instituties doorgaans formeel geen functie of positie in. Zouden we ons tot de geschiedenis van vrouwen binnen kerken als instituten beperken, dan zou er weinig te vertellen zijn. Belangrijk is te onderkennen dat vrouwen doorgaans in de marges van de kerkgenootschappen hun religieuze inspiratie gestalte gaven. Ons gaat het er in deze bundel niet enkel om om vast te stellen *welke hoedanigheid* die marges hadden in de protestantse en katholieke kerk of hoeveel ruimte zij boden. Belangrijk is vooral om te verkennen *hoe* vrouwen daar een positie zochten en innamen.

Om recht te doen aan de gedifferentieerde betekenissen die geloof en geloofsbeleving voor vrouwen konden hebben, beschouwen we religieuze cultuur als een meerstemmige cultuur. Vrouwen maakten deel uit van verschillende sociale en culturele circuits, spraken met meerdere tongen en participeerden op uiteenlopende wijzen in het religieuze en maatschappelijk verkeer. Soms beaamden en schikten zij zich naar het beeld dat de gezaghebbende clerus van hen maakte, soms spraken ze tegen. Nu en dan bood het religieuze referentiekader vrouwen ook een belangrijke mogelijkheid om hun wensen en verlangens kenbaar te maken, zonder dat het per definitie enkel om religieuze inspiratie en aspiraties hoefde te gaan. Alle stemmen maken deel uit van een complexe religieuze cultuur en zijn het waard om gehoord te worden.

In iedere bijdrage is plaats ingeruimd voor een (beknopte) analyse van kerkelijke voorschriften en hun uitwerking op de levens van vrouwen. Deze analyse wordt gepaard aan de analyse van de wijze waarop vrouwen zelf omgingen met deze voorschriften en hoe zij gestalte gaven aan hun religieuze inspiratie of van daaruit handelden binnen kerk of maatschappij. Er wordt steeds een onderscheid gemaakt tussen *voorschriften*, de *toepassing* van deze voorschriften (bijvoorbeeld door geestelijken of binnen een confessionele organisatie), en de *dagelijkse praktijk*.

ZONDIGE, VISIONAIRE, PIËTISCHE EN BIJBELVASTE VROUWEN

In 'Zondige vrouwen?' verkent de historicus Rob Meens op welke wijze vroege kersteningsinitiatieven de levens van vrouwen beïnvloedden. Uit de bron waar Meens mee werkt, het boeteboek van Burchard van Worms dat aan het begin

van de elfde eeuw tot stand kwam, kunnen geloofspraktijken gedestilleerd worden die katholieke geestelijken probeerden uit te bannen ten gunste van de christelijke leer en haar rituelen. De bemiddeling van het goddelijk heil was in het nieuwe geloof voorbehouden aan de geestelijkheid. Magische praktijken met een heilsbemiddelend karakter, die werden uitgevoerd door gelovigen, waren voortaan uit den boze. Vrouwen hadden hier nu juist een belangrijk aandeel in. Zij waren nauw betrokken bij allerlei niet-christelijke rituelen die belangrijk waren voor hen zelf én voor de geloofsgemeenschap waar zij deel van uitmaakten. Aangezien Burchards boeteboek in vergelijking met gelijksoortige bronnen zeer origineel is, vormt dit werk volgens Meens niet slechts een graadmeter voor de normen van de katholieke kerk ten aanzien van vrouwen, maar ook voor hun feitelijk gedrag. Meens laat zien dat verscheidene gebruiken, die door Burchard werden afgedaan als magisch of bijgelovig, beschouwd kunnen worden als vormen van communicatie die essentieel waren voor vrouwen, die als minder dominante groep binnen de middeleeuwse samenleving weinig andere uitdrukkingsmogelijkheden tot hun beschikking hadden.

Sporen van tegenspraak of verzet zijn in normatieve bronnen zoals boeteboeken moeilijk te vinden. Voortdurende herhaling van bepaalde voorschriften in verschillende boeteboeken zou er op kunnen wijzen dat vrouwen zich niet volledig in een voor hen nieuw christelijk keurslijf lieten dwingen, maar ten dele volhardden in oude tradities. Mediaeviste Anneke Mulder-Bakker laat in haar bijdrage zien hoe een laat-middeleeuwse kluisenares bij de vormgeving van haar bestaan laveerde tussen verschillende opvattingen over vrouwen en vrouwelijkheid, over heiligheid en heilsbemiddeling. Kreupele Margriet en andere religieuze vrouwen lieten zich niet monddood maken door kerkelijke voorschriften die hun geboden te zwijgen in woord en geschrift. Het *Leven van Kreupele Margriet* is net als de boeteboeken een clericale bron. Het werd opgetekend door haar biechtvader, Johannes de Dominicaan, die haar zeer bewonderde. Mulder-Bakker analyseert aan de hand van dit leven welke positie religieuze vrouwen als Kreupele Margriet innamen in het laat-middeleeuwse kerkelijke domein. Op grond van haar geslacht was Kreupele Margriet uitgesloten van het priesterambt. Als kluisenares ontwikkelde zij echter een 'profetisch alternatief'; zij fungeerde als spirituele vraagbaak en leidsvrouw voor menigeen, die zij adviseerde aan de hand van visioenen en ingevingen die zij van God kreeg. Haar gezag, dat niet op een formeel kerkelijk ambt stoelde, werd versterkt doordat Margriet bij haar taakvervulling werd gesteund en gestimuleerd door de heilige Maagd Maria, die zij als haar geestelijk leidsvrouw beschouwde. Al huldigde de kerk officieel het standpunt dat vrouwen, die gezien werden als onrein, broos en onberekenbaar, niet geschikt waren voor pastorale taken, leken dachten daar over het algemeen anders over. Die waren eraan gewend dat sommige vrouwen de taken die zij thuis vervulden religieus inkaderden en

kenden hun, reclusen in het bijzonder, een charismatisch of profetisch gezag toe. Door hun zelfverkozen bestaan in afzondering werden reclusen paradoxaal genoeg centrale figuren in hun gemeenschap.

Bood het profetisch alternatief gebaseerd op visioenen en goddelijke ingevingen religieuze vrouwen in de late middeleeuwen nog de mogelijkheid zich op een betrekkelijk eigen manier bezig te houden met zielzorg en geloofsverkondiging, in de vroegmoderne tijd boette dit alternatief sterk aan kracht in. Na de Reformatie verloor de katholieke kerk haar religieuze monopolie. Voortaan moest zij zich als confessie begrijpen, als één van de christelijke geloofsrichtingen. De katholieke reactie op de Reformatie, de Contrareformatie, behelsde allerlei kerk-interne hervormingen die het religieuze terreinverlies een halt moesten toeroepen. Verschillende maatregelen werden genomen om de positie van de geestelijkheid te versterken. Dit ging onder andere ten koste van het aanzien en gezag dat sommige religieuze vrouwen in voorgaande eeuwen hadden weten op te bouwen, zonder ambt of formele functie maar op grond van hun profetische gaven en charisma. Dergelijke gaven werden vanaf de zestiende eeuw nog minder vanzelfsprekend dan voorheen gesteund door geestelijken en kerkelijke gezagsdragers. Profetisch begaafde mysticae of daadkrachtige, initiatiefrijke religieuze vrouwen werden minder gewaardeerd dan lijdzame, gehoorzame vrouwen die hun leven wijdden aan liefdadige initiatieven.

De Maastrichtse Elisabeth Strouven (1600-1661) voldeed in zekere zin aan deze nieuwe norm. De historica Florence Koorn laat zien dat Strouven regelmatig gekweld werd door ziekten. In haar spirituele autobiografie beschrijft Strouven deze ziekteaanvallen als tekenen van goddelijk ingrijpen. Deze aanvallen gaven samen met goddelijke inspraken richting aan Strouvens bestaan, maar legitimeerden tegelijkertijd de enigszins onconventionele loop die haar leven nam. Als vrouw van betrekkelijk bescheiden komaf stichtte zij een religieuze gemeenschap, die kort voor haar dood kerkelijk erkend zou worden. Geïnspireerd door contrareformatorische idealen wilde zij haar toewijding aan God vormgeven door haar naasten bij te staan met verschillende werken van barmhartigheid en spirituele adviezen. Dit actieve religieuze bestaan in de wereld gewijd aan ziekenzorg en geestelijke leiding aan anderen, onder wie zelfs priesters, strookte niet met het door de kerk erkende religieuze bestaan van vrouwen. Alleen slotzusters, die binnen de muren van een klooster een beschouwend bestaan leidden, aanvaardde de kerk als religieuzen. Toch was het volgens Elisabeth Gods wil dat zij zich toeleegde op het actieve apostolaat en als een 'geestelijke moeder' drie priesters onder haar hoede nam. Koorns analyse van Strouvens autobiografie wijst uit dat deze vrouw zichzelf eigenlijk als een soort anti-heilige beschrijft. In tegenstelling tot andere religieuze vrouwen uit het tijdperk van de Contrareformatie, die als 'heilig' zijn gekwalificeerd omdat zij allerlei kwalen en ziekten geduldig aanvaardden, onderging Strouven

namelijk noch haar ziekteaanvallen, noch de goddelijke inspraken lijdzaam, integendeel.

In de woonplaats van Elisabeth Strouven, Maastricht, kon het katholieke geloof in alle openheid beleden worden. Anders was dat elders in de Republiek, waar sinds 1581 een verbod gold op de openbare uitoefening van de katholieke eredienst. Voortaan gold de Nederduits-gereformeerde kerk hier als de geprivilegieerde, publieke kerk. Zij was uitdrukkelijk geen staatskerk, maar werd wel bevoorrecht door wereldlijke overheden op lokaal en gewestelijk niveau, mocht zich vrij vestigen en werd van overheidswege mede gefinancierd. Wat betekende de kerkelijke ‘machtswisseling’ voor vrouwen, vraagt de historica Liesbeth Geudeke zich in haar bijdrage af. Formeel kende de gereformeerde kerk geen specifieke functies voor vrouwen. Het ambt van diacones, dat aan het begin van de Reformatie in sommige gemeenten werd ingesteld, werd niet vastgelegd in de kerkorde. Geudeke laat zien dat twee vrouwen in Edam dankzij hun doortastend optreden zoveel invloed wisten te verwerven dat, met of zonder formele benoeming, vrouwen belangrijke taken in de armenzorg konden blijven verrichten. Geudeke analyseert in hoeverre het nieuwe geloof een bijzondere aantrekkingskracht op vrouwen uitoefende. Verscheidene verklaringen – kerkelijke armenzorg, tuchttoefening, maar ook leerstellingen als het algemeen priesterschap der gelovigen – die tot dusver in historisch onderzoek zijn geboden voor de aantrekkelijkheid van de gereformeerde kerk voor vrouwen, toetst zij aan de hand van kerkelijke bronnen, classicale acta en kerkeraadshandelingen. Deze weerspiegelen – vanuit het gezichtspunt van kerkelijke gezagsdragers weliswaar – enigszins hoe opvattingen over leer en leven, die vrouwen betroffen, in de dagelijkse praktijk uitgewerkt werden en de positie van vrouwen in de gereformeerde kerk beïnvloedden.

Binnen de gereformeerde kerk in de vroegmoderne tijd kristalliseerden zich geleidelijk verschillende spirituele oriëntaties uit. Historicus Fred van Lieburg concentreert zich in zijn bijdrage op de rechterflank van het Nederlandse calvinisme in de achttiende eeuw, de enigszins in zichzelf gekeerde wereld van het gereformerd piëtisme. Tal van vrouwenlevens uit de bevindelijk gereformeerde kring zijn gedocumenteerd, aangezien het schrijven van dagboeken of autobiografieën kenmerkend was voor de piëtistische subcultuur, waarin individuele geloofsbeleving centraal stond. Van Lieburg introduceert twee vrouwen en een jong meisje, die egodocumenten hebben nagelaten. Zij zijn afkomstig uit die sociale en culturele bevolkingslagen, die doorgaans weinig of geen sporen in bronnen hebben nagelaten. Op grond van hun geslacht waren vrouwen dan wel uitgesloten van het leerambt, dat nam niet weg dat zij vanuit hun persoonlijke ervaring toch konden spreken en schrijven over het geloof. Hun staat van bekering was daarbij belangrijker dan hun sekse of leeftijd. Hadden zij eenmaal van God zelf de zekerheid gekregen dat zij inderdaad

waarlijk bekeerd waren, dan konden zij aan hun roeping om anderen op hun vroomheid – of gebrek daaraan – aan te spreken, gevolg geven. Geertje Raaphorst wijdde zich aan de catechisatie van kinderen. Geesje Pamans ontwikkelde zich tot een geestelijk leidsvrouw van vrouwen én mannen, onder wie ook aanstaande predikanten.

In zijn bijdrage bepleit Van Lieburg verder vergelijkend onderzoek, dat interconfessioneel van opzet zou moeten zijn. Hij betoogt dat de betekenis van religie op de levens van vrouwen binnen de minderheidsgroepering van de bevindelijk gereformeerden pas goed begrepen en beschreven kan worden in vergelijking met de betekenis die vrouwen uit andere gereformeerde stromingen, uit het protestantisme in zijn geheel, maar ook uit het rooms-katholicisme daaraan hechtten. Met name op het sociaal-culturele vlak, in de vorm die vrouwen in de vroegmoderne tijd aan hun religieus geïnspireerd bestaan gaven, signaleert Van Lieburg mogelijke dwarsverbanden tussen het katholicisme enerzijds en het vrome calvinisme anderzijds. Men denke aan de bevindelijk gereformeerde Geesje Pamans, die haar ongehuwd, godvruchtig bestaan in toewijding aan God beleefde vanuit een geestelijk huwelijk met Christus, zoals katholieke religieuze vrouwen – nonnen, geestelijke maagden of vrouwen die eigenlijk buiten alle categorieën vielen, zoals Elisabeth Strouwen – dat ook deden.

Een andere manier die vrouwen kozen om een geestelijke relatie met Christus aan te gaan, komt aan de orde in de bijdrage van historica José Eijt. Hierin staat de relatie centraal tussen religie en negentiende-eeuwse opvattingen van wat ‘zusterlijkheid’ genoemd zou kunnen worden. Zij beschrijft het complexe spanningsveld van vrouwelijke autonomie en zelfopoffering dat aan de basis lag van problemen binnen de congregatie van de liefdezusters van de H. Carolus Borromeus in Maastricht. Beschreef Koorn de godsdienstig geïnspireerde Elisabeth Strouwen, in 1837 was het de religieus gedreven Elisabeth Gruyters die aan de wieg stond van een nieuwe zustergemeenschap. ‘Haar’ zusters zagen in de combinatie van maatschappelijke dienstbaarheid en gebedsleven een zinvolle levenstaak; opoffering maakte deel uit van een zelf gewild streven om een goede religieuze te zijn en zichzelf aldus te verwerklijken. De katholieke kerk, die in de negentiende eeuw een verloren gegane positie wilde terug veroveren, maakte graag gebruik van de diensten van de zusters. Volgzaam hulptroepen van de clerus waren de zusters echter allerminst. Problemen ontstonden zowel met de kerkelijke gezagsdragere als binnen de congregatie rond de kerkelijke regelgeving. Kerkelijke erkenning was een wens van de zusters, maar onder-schikking niet.

Eijt illustreert dit aan de hand van de conflicten die zich voordeden rond de persoon van algemeen overste Maria Thijssen. Deze van oorsprong Amsterdamse vrouw bleek een ondernemende en zelfstandige bestuurder, met een

uitgesproken mening over en invulling van religieuze vrouwelijkheid. Haar visie en vroomheid botsten niet alleen met de clerus, maar ook met sommige medezusters. Een opmerkelijk gegeven bij de conflicten was dat alle partijen er eigen religieuze inspiraties en interpretaties op nahielden. Het verhaal roept de vraag op of zelfbeschikking en onderwerping, die elkaar in onze hedendaagse opvattingen uitsluiten, wel geschikte begrippen zijn om het leven van negentiende-eeuwse zusters te duiden. Eijt concludeert dat het 'oplossen' van dit spanningsveld door een van beide polen centraal te stellen, geen recht doet aan de meerduidigheid van deze vorm van religieus geïnspireerd leven.

De twintigste eeuw tenslotte is wellicht de meest paradoxale van alle perioden. Onze eeuw staat in het teken van de secularisering, maar is eigenlijk voor het grootste deel bepaald door de verzuiling, een vorm van godsdienstige apartheid die het hele maatschappelijke leven doortrok en bepaalde. Beide processen hebben elkaar verregaand beïnvloed: verzuiling was mede een reactie op de moderniserings- en seculariseringsgolven van het einde van de negentiende eeuw, terwijl de secularisering werd versterkt door de verstarde en uitgeholde instituties die de verzuilingsdrift in het leven had geroepen.

De geschiedschrijving over verzuiling en secularisering heeft altijd in het teken gestaan van mannen. Zij waren het immers die de grote hoeveelheid confessionele organisaties oprichtten en bestuurden en in de openbaarheid zo vurig het gelijk van de eigen zuil bepleitten. Over de rol van vrouwen in dit proces weten we nog maar heel weinig. Bekend is de vrouw als moeder van grote katholieke gezinnen, of als trouw kerkgangster (trouwer vaak dan haar organiserende echtgenoot), maar haar optreden in het openbare leven blijft obscuur. Historica Hillie van de Streek belicht een aantal protestantse vrouwen in de politiek, een domein dat bij uitstek als 'mannelijk' beschouwd werd en wordt.

De politiek geëngageerde christenvrouwen die Van de Streek beschrijft, blijken een typische belichaming van de paradox van onderschikking en ontplooiing. Er zijn namelijk argumenten aan te voeren om deze vrouwen te typeren als traditioneel, als anti-feministen die een groot deel van de sociale (vrouwen)-problematiek, die de moderne samenleving genereerde, opvingen en onder verwijzing naar de in de bijbel vastgelegde taakverdeling tussen man en vrouw depolitiseerden. Zij bepleitten de onderschikking van protestantse vrouwen aan de gereformeerde leer en de politiek van de anti-revolutionaire partij, verwoord door de grote voorman Abraham Kuyper. Het oogmerk van hun werk was niet het in gang zetten van veranderingen, maar het lenigen van nood binnen de marges die kerk en Schrift lieten. Van de Streek laat evenwel zien dat een vrouw als Frida Katz die marges niet alleen wist te vinden, maar ze ook wist te verruimen. Zij en anderen lieten zich gelden via de (vrouwen)verenigingen en periodieken die in het kielzog van de verzuiling ontstonden. Zo traden ze op een nieuwe en ongebruikelijke manier op de voorgrond *als vrouw* en spra-

ken zich uit over politieke kwesties die vooral vrouwen aangingen. Daarmee legden zij de basis voor een confessioneel-politieke vrouwencultuur die na de Tweede Wereldoorlog steeds invloedrijker zou worden.

BESLUIT

De artikelen in deze bundel markeren de voortzetting van een nieuwe fase binnen de geschiedschrijving over religie en de betekenissen van geloof. Ze presenteren voorbeelden van recent onderzoek dat betrekking heeft op verschillende historische perioden. Door vrouwen en de rol van sekse centraal te stellen, wordt die geschiedenis herschreven.

Gezamenlijk lichten deze bijdragen haast letterlijk een 'tipje van de sluier' op van de geschiedenis van vrouwen en mannen en religie, een geschiedenis die onze gesecculariseerde cultuur ingrijpend bepaald en gekleurd heeft. Ze laten op informatieve en gedocumenteerde wijze de rijkdom en reikwijdte van betekenissen van religie zien. Daarnaast worden de verhalen geplaatst in theoretische perspectieven, methodologische kwesties en getoetst op hun verhouding tot andere studies. Ze maken alert op de historische bepaaldheid en veranderlijkheid van veel gebezigde hedendaagse concepten als autonomie en zelfbeschikking en proberen tot meerduidiger duidingen van gedrag en handelingsmotieven te komen.

Vooral echter confronteren ze ons met een van geloof doortrokken wereld die we in het fin-de-siècle van de twintigste eeuw vaak als 'anders' ervaren. Een wereld waarin vroomheid en visie leidraad én legitimatie voor handelen vormden. Het is belangrijk om die duidingen waar mogelijk te ontcijferen en te herleiden tot herkenbare en begrijp-bare begrippen. Maar er zijn grenzen aan deze reductie omwille van de analyse. Niet al het vreemde moet worden getemd, 'eigen' gemaakt of herleid tot een norm waarin alles tot het 'gewone' wordt teruggebracht.²⁴ Het voorliggende boek is ook een pleidooi om sommige religieuze ervaringen uit het verleden voor waar aan te nemen, ook al kunnen we ze niet naar hedendaagse termen vertalen. Alleen door als lezer ontvankelijk te worden voor die andere werkelijkheid is het mogelijk om bijvoorbeeld te begrijpen wat Marga Klompé bedoelde toen zij in haar dagboek schreef dat zij, om iets te bereiken, net als Catharina van Siena 'volkomen instrument' zou moeten worden.

NOTEN

- 1 Marga Klompé, Aantekening in Dagboek 12 augustus 1948 - 1 augustus 1949 (entrees voor 7 en 10 september 1948), in: Archief Marga Klompé, zoals geciteerd bij Mieke Aerts, *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie. Van Marga Klompé tot Jacqueline Hillen* (Amsterdam 1994) 44.

- 2 Ineke Jungschleger en Claar Bierlaagh, *Marga Klompé. Een gedreven politica haar tijd vooruit* (Utrecht/Antwerpen) 191-194.
- 3 Aerts, *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie*.
- 4 Dit onderscheid werd geïntroduceerd door Willem Frijhoff, 'Van "histoire de l'église naar histoire religieuse. De invloed van de "Annales"-groep op de ontwikkeling van de kerkgeschiedenis en de perspectieven voor Nederland', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 61,2 (1981) 113-153. Zie voor een toepassing Marit Monteiro, Gerard Rooijackers en Joost Rosendaal (ed.), *De dynamiek van religie en cultuur. Geschiedenis van het Nederlands katholicisme* (Kampen 1993).
- 5 Dit gegeven wordt uitgewerkt in Catharina Halkes, Vefie Poels en Dorry de Beier (ed.), *Boeiende beelden. Feministische en christelijke visies op de mens als vrouw en man* (Baarn 1992).
- 6 Amber Coverdale Sumrall en Patrice Vecchione (ed.), *Catholic girls* (New York 1992) 2. Vertaald luidt het citaat: 'Voor degenen onder ons die katholiek zijn opgevoed, vormt het geloof de kern van hun herinnering. (...) De namen van heiligen, nonnen in het zwart, de eerste communie, de biecht, het geloof in wonderen, de stem van een priester die de mis opdraagt - vrouwen die katholiek opgroeiden delen een ervaring die klasse, ras en nationaliteit overstijgt.'
- 7 Anne van Voorthuizen, 'Ruimte tussen de werelden. Spirifeminisme in de jaren negentig', in: *Lover* 23,1 (1996) 4-12.
- 8 Zie bijvoorbeeld Patricia Crawford, *Women and religion in England 1500-1720* (Londen/New York 1993) en Marit Monteiro, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw* (Hilversum 1996).
- 9 Elaine Showalter, 'Florence Nightingale's feminist complaint: women, religion and suggestions for thought', in: *Signs* 6,3 (1981) 395-412. Zie voor een Nederlands voorbeeld in dit opzicht: Marjet Derks, 'Vrouwen, confessionalisering en biografie. Catharina Alberdingk Thijm of de eigenaardigheid van een karakter', in: Annelies van Heijst en Marjet Derks (ed.), *Terra incognita. Historisch onderzoek naar katholicisme en vrouwelijkheid* (Kampen 1994) 109-128.
- 10 Bonnie G. Smith, *Ladies of the leisure class. The bourgeoises of northern France in the nineteenth century* (Princeton 1981).
- 11 Urs Altermatt, 'Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte der katholischen Lebenswelt', in: *Theologische Quartalschrift* 173 (1993) 259-271, aldaar 268. Vertaald luidt het citaat: 'Voor vrouwen is het katholicisme meer een private, voor mannen een openbare zaak. (...) Decennia langervaarde de meerderheid van de katholieke vrouwen haar rol als natuurlijk gegeven. Omdat ze door hun gebed en zorg voor het gezin een belangrijke bijdrage leverde aan kerk en katholicisme, werd hun rol bepaald niet ondergewaardeerd.'
- 12 Zie voor een uitvoerige beschouwing over de achtergronden van deze geschiedschrijving Annelies van Heijst en Marjet Derks, 'Godsvrucht en gender: naar een geschiedschrijving in meervoud', in: Idem (ed.), *Terra incognita*, 7-38; Marjet Derks, Maria Grever, José Eijt en Marit Monteiro, 'Res Novae. Evoluties in de beeldvorming over katholieke vrouwen', in: *Ex Tempore* 11,2 (1992) 121-134.
- 13 Joan W. Scott, 'The evidence of experience', in: *Critical Inquiry* 17 (1991) 773-797.
- 14 Ursula King, 'Introduction: gender and the study of religion', in: Idem (ed.), *Religion and gender* (Oxford 1995) 1-38, aldaar 2.
- 15 Zie voor een uitvoerige beschrijving van deze historiografie Derks, Grever, Eijt en Monteiro, 'Res Novae'.

- 16 Marit Monteiro, Gerard Rooijackers en Joost Rosendaal, 'Van hoogaltaar tot tochtportaal. Sociaal-culturele aspecten van religieus gedrag', in: Idem (ed.), *Dynamiek van religie en cultuur*, 9-20.
- 17 Claire Cross, 'Introduction', in: W.J. Sheils en Diana Wood (ed.), *Women in the Church* (Oxford 1990) (Studies in Church History 27) xix-xxi, xix.
- 18 Caroline Walker Bynum, 'Introduction: the complexity of Symbols', in: idem, Stevan Harrell en Paula Richman (ed.), *Gender and religion: on the complexity of symbols* (Boston 1986) 1-20; Gisela Bock, 'Women's history and gender history: aspects of an international debate', in: *Gender & History* 1,1 (1989) 7-30, met name 21.
- 19 Marjet Derks, Catharina Halkes en Annelies van Heijst (ed.), 'Roomse dochters'. *Katholieke vrouwen en hun beweging* (Baarn 1992); Van Heijst en Derks, *Terra incognita*; Aerts, *De politiek van de katholieke vrouwenemancipatie*; José Eijt, *Religieuze vrouwen: bruid, moeder, zuster. Geschiedenis van twee Nederlandse zustercongregaties, 1820-1940* (Hilversum/Nijmegen 1995); Monteiro, *Geestelijke maagden*.
- 20 Sheila Rowbotham, *Hidden from history. Rediscovering women in history from the 17th century to the present* (New York 1974) (oorspr. Londen 1973).
- 21 Nancy Hewitt, 'Editorial', in: *Gender & History* 3,3 (1991) 243.
- 22 Marjan Schwegman, 'De strijd tegen de "mannelijke" blik. Vrouwengeschiedenis als eindexamenonderwerp', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 11,2 (1990) 184-196, aldaar 189.
- 23 Annelies van Heijst, *Verlangen naar de val. Zelfverlies en autonomie in hermeneutiek en ethiek* (Kampen 1992) 11-31.
- 24 Willem Frijhoff, 'Normeren of waarderen? Over cultuur, geschiedenis en geschiedfilosofie', in: Rik Sanders e.a. (ed.), *De verleiding van de overvloed. Reflecties op de eigenheid van de cultuurgeschiedenis* (Amsterdam/Atlanta 1991) 18-19.