

## JOODSE MENSTRUATIERITEN: SYMBOOL VAN VROUWENONDERDRUKING OF VROUWELIJKE IDENTITEIT?<sup>1</sup>

Chia Longman<sup>2</sup>

In dit artikel worden de verschillende culturele betekennissen rond joodsorthodoxe menstruatiewetten en -riten geschetst. Het onderhouden van de 'familiereinheidswetten' vormt één van de belangrijkste religieuze verplichtingen van de hedendaagse joodsorthodoxe vrouw en heeft voornamelijk betrekking op de regeling van de seksuele contacten tussen man en vrouw, en de maandelijkse symbolische reiniging in de *mikveh*, het ritueel bad. Naast een kort historisch overzicht van de ontwikkeling en de vele herinterpretaties van de wetten, worden de ambivalente attitudes in de hedendaagse context op basis van cultureel antropologisch onderzoek tegenover elkaar geplaatst. Er wordt beargumenteerd dat terwijl de wetten aan de ene kant als een archaisch overblijfsel uit een patriarchaal verleden kunnen worden gezien, ze voor vele joodsorthodoxe vrouwen een positieve bron voor de bevestiging van hun vrouw-zijn blijken te zijn. Hoewel de riten en seksualiteit in joodsorthodoxe middens een privaat thema betreft, worden recentelijk de wetten meer bespreekbaar, gerevalueerd en zelfs tot een symbool voor joodse collectieve identiteit verheven.

### Reinheid en gevaar...

Vanuit een cultureel antropologisch perspectief kan beargumenteerd worden dat menstruatie of menstruatiebloed in de huidige westerse samenleving nog altijd geassocieerd worden met negatieve culturele betekenissen en omgeven met een zekere taboesfeer. Sociaal wetenschappelijk onderzoek heeft uitgewezen dat ondanks de toegenomen kennis rond de menstruele cyclus en het functioneren van het vrouwelijk lichaam, zeer veel meisjes en vrouwen hun menstruatie als iets negatiefs ervaren, verbonden aan schaamte en geheimzinnigheid (Britton, 1996; Houppert, 1999; Kissling, 1996a; Rosengarten, 2000). Ondanks de publieke – vooral commerciële - aandacht en de medische kennis blijkt de voorlichting op school, en zelfs de informatie die moeders aan hun dochters meegeven, veelal technisch of louter praktisch gericht. Daardoor wordt menarche of menstruatie in het algemeen eerder als onaangenaam ervaren en gaat het vaak gepaard met gevoelens van onzekerheid en ambivalentie (Britton, 1996; Kissling, 1996b; Van Moffaert & Finoulst, 2001). Analyses van de reclame voor producten voor de 'intieme hygiëne' tonen hoe aan de menstruerende vrouw 'bescherming' en verberging geboden kan worden tegenover de potentiële angst en risico's voor bijvoorbeeld zichtbare bloedvlekken (Houppert, 1999; Luke, 1997). Menstruatiebloed blijft

hierdoor in populair sociaal en soms zelfs medisch discours geassocieerd met bezoedeling of gevaar tegenover een ideale staat van reinheid of het niet-menstruerende vrouwelijke lichaam. Een pathologiesering van het vrouwelijk lichaam wordt in de hand gewerkt wanneer bijvoorbeeld de idee van menstruatiebloed als 'afval' wordt aangehaald in populair medische literatuur en onderwijsmateriaal.

De associaties van menstruatiebloed met een sfeer van taboe of bezoedeling tonen aan hoe menstruatie ook in onze hedendaagse cultuur breder beschouwd moet worden dan in termen van biologie. Wat onze cultuur betreft worden de wortels voor deze houding van negativisme, van 'onreinheid' en zelfs 'gevaar' wel eens toegeschreven aan onze christelijke erfenis en het algemeen vrouwbeeld daarin. Eva werd gestraft voor haar zonden, en daardoor waren alle vrouwen vervloekt, voortaan verplicht de 'last' te dragen van kinderen te baren en van de menstruatie (Buckley & Gottlieb, 1988).

In elk geval hebben culturele antropologen sinds lang, tot in alle uithoeken van de wereld toe, verschillende taboes, riten en een rijke symboliek genoteerd inzake het fenomeen van de menstruatie. Vroeger werden menstruatiebloed en de menstruerende vrouw echter zowel door antropologen als in de bredere populaire verbeelding al te gemakkelijk geïnterpreteerd als gevaarlijk of aanstootgevend voor de omgeving.

<sup>1</sup> Geaccepteerd voor publicatie: 20 april 2002. Dit artikel is een aangepaste versie van een paper dat oorspronkelijk gepubliceerd werd in het *Jaarboek 2001 seksualiteit relaties geboorteregeling*, CGSO Trefpunt, Meersstraat 138B, B-9000 Gent, België, met toestemming voor herpublicatie.

<sup>2</sup> Dra. Chia Longman, Universiteit Gent - Vakgroep Vergelijkende Cultuurwetenschap, Rozier 44, B-9000 Gent, België. Thuisadres: Spellewerkstraat 122, B-9030 Mariakerke-Gent, België. Tel./fax: +32 (0)9 2279902; Gsm: +32 (0)485 361 427; E-mail: chia@pandora.be

Bekend zijn de zogenaamde afzonderingshutten bij sommige Afrikaanse volkeren. Vruchtbare vrouwen worden er maandelijks naar dergelijke hutten verbannen en mogen niet in contact treden met de overige dorpsbewoners wegens het potentieel gevaar voor bezoedeling. Vanuit feministische hoek is dit later dan weer beschouwd als de zoveelste uiting van de universele 'onderdrukking' van vrouwen en de angst voor vrouwelijke seksualiteit of het vrouwelijk lichaam.

Recenter cultureel vergelijkend onderzoek heeft echter aangetoond dat geen enkele eendimensionale verklaring, bijvoorbeeld in termen van een bepaalde sociologische of psychologische functie, voldoet. Evenmin bestaan er universele patronen in de manier waarop verschillende culturen met de menstruatiecyclus van de vrouw omgaan (Buckley & Gottlieb, 1988). Terwijl veel volkeren negatieve connotaties toekennen aan menstruatiebloed door symbolische associaties met de dood of onreinheid, wordt in andere plaatsen en tijden menstruatiebloed met vruchtbaarheid verbonden. Zo wordt het bijvoorbeeld toegepast als geneeskrachtig middel of zelfs voorgeschreven als liefdesdrank. De rituelen die de menstruerende vrouw moet ondergaan zijn eveneens zeer cultureel variabel. Afzondering kan gepaard gaan met een verbod op contact met mannen en/of andere vrouwen. Soms wordt voedsel, gemaakt door menstruerende vrouwen als gevaarlijk beschouwd. Potentiële 'slachtoffers' van menstruele bezoedeling kunnen zowel mannen, andere vrouwen als de menstruerende vrouw zelf zijn, en soms wordt het gedrag van deze potentiële slachtoffers meer beperkt dan het gedrag van de vrouw zelf.

Er bestaat eveneens een enorme crossculturele en historische variëteit wat menarche betreft. Terwijl in sommige culturen aan de eerste menstruatie nauwelijks aandacht wordt besteed, wordt in andere samenlevingen dit moment cultureel en religieus vormgegeven in het kader van een overgangsceremonie naar volwassenheid. Bij de autochtone bevolking van Australië bijvoorbeeld, de aboriginals, volgden meisjes bij hun eerste menstruatie hetzelfde structureel patroon als de initiatierituelen bij jongens. Na een fase van afzondering werden zij symbolisch heropgenomen binnen de gemeenschap als volwassenen, gepaard met specifieke ceremonies van gezangen en het inwijden in geheime kennis (Gross, 2001).

Eén van de grootste vertekeningen, die zowel antropologische analyses als de algemene bredere kennis gevoed heeft, is te wijten aan het feit dat de verzamelde gegevens vaak enkel berusten op wat mannen hebben waargenomen en geïnterpreteerd. In veel mindere mate is er kennis beschikbaar over hoe bijvoorbeeld vrouwen hun tijd in de menstruatiehutten doorbrachten en ervoeren. We weten niet of deze afzon-

dering werkelijk als een uiting van hun lagere status in de samenleving moest worden gezien. Het kan bijvoorbeeld evengoed dat ze juist een bron van macht en solidariteit, of eenvoudigweg een pauze in de gewone dagelijkse arbeidstaken, waren.

De rituelen en symboliek rond de menstruatie kunnen bijgevolg nooit simpelweg op één enkele wijze geïnterpreteerd worden. Dit heeft betrekking op de crossculturele variatie en op de vraag om wiens perspectief het gaat. Verder blijkt telkens weer dat met de bredere context rekening gehouden moet worden. Zo spelen sociale structuren (statussen, rollen, machtsposities), de bredere kennissystemen, kosmologie, religie en de wijze waarop mannelijkheid, vrouwelijkheid of *gender* en lichamelijkheid cultureel worden vormgegeven, allemaal een rol. In wat volgt worden de menstruatiewetten en riten in één bepaalde culturele context nader toegelicht, namelijk in het hedendaags orthodox jodendom. Op basis van reeds verricht onderzoek en mijn eigen interviews met Antwerpse joodsorthodoxe vrouwen beargumenteer ik dat de menstruatieriten die zij praktiseren niet simpelweg als denigrerend of vrouwonderdrukkend geïnterpreteerd kunnen worden. Daarnaast krijgen deze uiterst private en individuele riten een publiekelijk en zelfs politiek karakter binnen bepaalde vertogen over collectieve joodse identiteit.

### Regels rond menstruatie en seksualiteit in het jodendom

Hoewel de definitie en betekenis van het 'jood-zijn' in de huidige wereld verre van eenduidig is - ze varieert tussen een etnische, een raciale, een nationale (Israël), een culturele of een religieuze identiteit - kan een eerste opsplitsing gemaakt worden tussen seculiere en religieuze joden (Klener, 1992). De mate en wijze waarop religieuze joden geloven en hun religie praktiseren, vooral de naleving van de *mitsvot* - de religieuze ge- en verboden die het dagelijks leven en gedrag reguleren - varieert nog eens tussen en binnen verschillende strekkingen zoals het gereformeerde, conservatieve en het orthodoxe jodendom. Het orthodoxe jodendom wordt doorgaans als de meest 'traditionele' strekking gezien. Ze zou het dichtst aanleunen bij hoe het jodendom voor de moderne tijd werd beoefend, dus vooraleer er sprake was van de versplintering en diversiteit die we nu over de gehele wereld zien. Binnen het orthodoxe jodendom kunnen nog eens verschillende gradaties, strekkingen, en geloofsgemeenschappen onderscheiden worden. Zo zijn er bijvoorbeeld de 'modern-orthodoxe' joden en de zogenaamde 'ultraorthodoxe' joden, waartoe o.a. de diverse chassidische groeperingen gerekend worden.

In België zullen de meesten bekend zijn met de joods-orthodoxe aanwezigheid in Antwerpen waar families uit verschillende chassidische strekkingen wonen, zoals de Lubavitch, de Ger, de Belz, de Satmar, etc (over de Joden in België, zie Abicht, 1988, 1994; Brachveld, 2000; Gutwirth, 1999).

Terwijl vooral in de Verenigde Staten en Israël relatief wat sociaal-wetenschappelijk onderzoek is verricht naar het alledaags leven in joodsorthodoxe en/of chassidische gemeenschappen, ligt tot voor kort de nadruk in dit onderzoek hoofdzakelijk op het leven van de religieuze mannen, wiens heiligste en dagelijkse taak bestaat uit het bidden en de studie van de *Talmoed* (o.a. Belcove-Shalin, 1995; Gutwirth, 1970; Heilman, 1992; Landau, 1993; Mintz, 1968). Sinds het ontstaan van de vrouwenstudies en de invloed van de feministische kritieken op dit soort van onderzoek waarbij mannelijke activiteiten als representatief worden genomen voor dé gehele gemeenschap of cultuur, begint stilaan meer bekend te worden omtrent de minder publiek waarneembare activiteiten van de joodsorthodoxe vrouw. Volgens de orthodoxe interpretatie en toepassing van de religieuze voorschriften moet de joodse vrouw zich immers niet aan intensieve godsdienstige studie wijden, maar bestaat haar primaire taak uit het huishouden en het opvoeden van haar kinderen. Terwijl dit vanuit een modern perspectief als achterhaald of 'onderdrukkend' voor de vrouw kan worden geïnterpreteerd, wordt haar rol binnen de joodsorthodoxe gemeenschap helemaal niet als minderwaardig beschouwd, maar als de vervulling van een uiterst belangrijke, evenwaardige religieuze opdracht.

Specifiek voor de joodse vrouw bestaat een aantal rituele verplichtingen die haar 'sekse' door God werd ingegeven en waar zij zich strikt aan dient te houden. Eén van de belangrijkste rituele verplichtingen voor de vrome, getrouwde joodsorthodoxe vrouw kadert in de 'familie-reinheidswetten'. Die zijn aan strenge regels rond seksualiteit en de vrouwelijke voortplantingscyclus verbonden. De belangrijkste concepten hierbij zijn *niddah*, hetgeen verwijst naar de menstruatie of de menstruerende vrouw, en *mikveh*, het ritueel bad waarin zij zich maandelijks dient te reinigen. Vooraleer we op deze wetten ingaan vanuit het perspectief van de persoonlijke beleving en de bredere hedendaagse maatschappelijke context en betekenis van de menstruatieriten schetsen, wordt eerst naar de oorsprong van de wetten van *niddah* gerefereerd. Die is uiteraard inherent religieus en te situeren in de bron van de joodse godsdienst, de *Tora* of Leer, het eerste deel van de Hebreeuwse bijbel.

### **Rein en onrein volgens de Bijbel en de schriftgeleerden: ontwikkeling en ambiguïteit**

Het Hebreeuwse *niddah* heeft de wortels *ndh*, dat zoiets als 'separatie' betekent. Het fundament voor de wetten kan teruggevonden worden in het vijftiende hoofdstuk van Leviticus van de Tora. Er werden diverse beperkingen opgelegd aan menstruerende vrouwen. Zij mochten de Heilige Tempel niet binnentreden vanwege hun toestand van rituele onreinheid. Ook mochten menstruerende vrouwen geen voedsel of rituele objecten aanraken die bestemd waren voor gebruik door de priesters. Het aanraken van een menstruerende vrouw bracht deze onreinheid over tot zonsopgang en het in contact komen met een plaats waar zij had gezeten of gelegen, verplichtte de bezoedelde persoon te baden en de kleren te wassen om weer rein te worden. Geslachtsgemeenschap met een menstruerende vrouw zorgde ervoor dat de toestand van onreinheid op de man werd overgebracht, en dat gaf hem op zijn beurt de 'macht' anderen te bezoedelen. (Voor een volledige historiek van de wetten van *niddah*, zie Meacham (leBeit Yoreh), 1999.)

Deze wetten en beperkingen op het leven van vrouwen in bijbelse tijden moeten echter in hun eigen context en in de context van een breder systeem van wetten en regels gesitueerd worden. Naast de regels rond *niddah* waren er allerlei regels omtrent onreinheid en bezoedeling ten aanzien van alle soorten normale en 'abnormale' genitale afscheiding, zowel bij mannen als bij vrouwen. De soorten van bezoedeling en de reinheidsrituelen, zoals het tellen van dagen na de bezoedeling, het al dan niet nemen van een ritueel bad, of het brengen van een offer, varieerden afhankelijk van de soort genitale afscheiding, van gewoon zaad bij de man en menstruatiebloed tot 'abnormaal' zaad - vermoedelijk gonorrhoe - én tussentijds bloedverlies bij de vrouw. Hoewel in de praktijk de vrouw vaker en langer onrein was dan de man, valt er te discussiëren of dit als een uiting van de controle op de vrouwelijke seksualiteit of als illustratief voor haar lagere status in een patriarchale maatschappij moet worden gezien. Daarnaast werden toestanden van rituele onreinheid op zichzelf niet als zondig beschouwd, aangezien menstruatie en ejaculatie als een deel van de normale fysiologie werden geconceptualiseerd.

Na de verwoesting van de tweede Heilige Tempel in het jaar 70 van de gangbare tijdrekening, waarna het rabbijnse jodendom zich zou ontwikkelen, vond echter een grondige transformatie plaats ten aanzien van de rituele praktijken en hun interpretatie. De vernietiging van de tempel zou immers plaats maken voor een nieuw soort jodendom waarin niet langer de

cultuspraktijk, maar vooral de wetgevende praktijk door schriftgeleerden centraal kwam te staan. Deze commentaren werden gecodificeerd en opgenomen in de *Talmoed*, hetgeen tot op de dag vandaag nog altijd het fundament van de religieuze studie voor de orthodoxe jood is. Wat de reinheidsvoorschriften ten aanzien van menstruatie betreft, werden deze aanzienlijk gewijzigd. Naast de vijf dagen die voor de menstruatie werden gerekend, werd een zevental 'schone' dagen ingevoerd. Gedurende die dagen moest de vrouw zichzelf onderzoeken op bloedvlekken vooraleer zij zich ritueel kon reinigen in een mikveh. Daarnaast werd de toepassing van de wetten beperkt tot getrouwde vrouwen en werden de verboden op directe of indirecte bezoedeling geleidelijk verengd tot de intieme relaties met haar echtgenoot. Zo kwamen de wetten van niddah volledig in de sfeer te liggen van seksuele relaties tussen man en vrouw en werd het overtreden van de wetten zelf in toeneemende mate met (im)moraliteit en zondigheid geassocieerd.

### **Niddah vandaag: archaïsche ritën in een moderne wereld?**

Naast de ambiguïteit rond de ontwikkeling en betekenis van menstruatie in de wettelijke en de historische context, bestaat er een enorme variatie in de wijze waarop de voorschriften werden nageleefd, vaak afhankelijk van de geldende plaatselijke gebruiken. In recent onderzoek (Anteby, 1999) naar Ethiopische joden die naar Israël waren geëmigreerd, vond men aanvankelijk moeilijk een verklaring voor het merkwaardige gedrag van de Ethiopische vrouwen. In de hotels waar zij tijdelijk werden gehuisvest, zetten de vrouwen zich in de hoeken van de hotelgangen, weigerden ze hun maaltijden samen met de anderen in de eetruimtes te nuttigen en lieten zij zich eten serveren op plastic borden door hun kinderen. Bij nader onderzoek bleek dat deze situatie een aanpassing was aan een nieuwe ruimtelijke context, aangezien deze Ethiopische joodse vrouwen zich in hun thuisland tijdens hun menstruatie in hutten hadden afgezonderd. Hier werden dus aspecten van de joodse menstruatieriten voortgezet en geherinterpreteerd die sinds de tweede eeuw wettelijk niet meer waren vereist, en evenmin in andere joodse gemeenschappen werden geïmplementeerd.

Ook voor in de moderne tijd kunnen we een enorme variatie waarnemen op het vlak van praktijken en houdingen ten aanzien van de joodse menstruatieriten. Pas aan het einde van de negentiende, begin twintigste eeuw werden de voorschriften gegroepeerd onder de noemer van de 'reinheid van de familie' (het

Hebreeuwse *taharat hamischpacha*). De reform-beweging binnen het jodendom zal deze wetten als 'primitief' bestempelen en net als de latere feministische kritieken, beschouwen als een uitdrukking van seksisme en als denigrerend ten aanzien van het vrouwelijk lichaam. In het conservatieve jodendom zijn de opinies omtrent de veranderde positie van de vrouw en de wijze waarop hiermee binnen de godsdienst moet worden omgegaan dan weer verdeeld. Zelfs binnen de joodsorthodoxe stroming, die zich van de rest voornamelijk onderscheidt door een strikte toepassing van alle religieuze voorschriften, verboden en riten, moet een enorme variatie worden onderkend.

De hedendaagse joodsorthodoxe vrouw mag een twaalf uur durende menstruatie verwacht, geen geslachtsgemeenschap met haar man hebben. Op de laatste dag van haar bloeding dient zij voor zonsopgang een inwendige controle uit te voeren om na te gaan of de menstruatie volledig is opgehouden. Dit moet ze vervolgens tweemaal per dag, zeven dagen lang, herhalen met behulp van speciale katoenen doekjes. Indien er toch vlekken worden waargenomen, bestaan er vast omschreven regels omtrent het soort vlek (kleur, grootte) en of er al dan niet opnieuw moet worden begonnen met het tellen van de dagen. Bij vragen of twijfels omtrent de voorschriften dient zij een rabbijn te consulteren.

Zoals gezegd mogen man en vrouw gedurende de twaalf onreine dagen geen seksueel contact met elkaar hebben. Verder zijn er allerlei regels omtrent onder meer het gescheiden slapen (aparte bedden of aparte kamers), het verbod elkaar aan te raken of zelfs objecten direct aan elkaar te overhandigen. Ten slotte, aan het eind van deze periode van onreinheid, dient de niddah 's avonds een bezoek te brengen aan de mikveh, het ritueel bad, waar zij met behulp van een assistent, via volledige onderdompeling en het uitspreken van het gebed, opnieuw rein zal worden. Voor zij zich onderdompelt, dient ze echter fysiek volledig gezuiverd te zijn. Dit betekent een grondige wasbeurt, gepaard met ontharing, gebruik van tandgaren, knippen van de nagels, etc. Voor de onderdompeling dienen bovendien attributen te worden verwijderd zoals sieraden, haarspelden, valse tanden en zelfs contactlenzen om het directe contact van het lichaam met het water niet te belemmeren. Na de rituele reiniging mogen seksuele contacten weer hervat worden of worden ze zelfs aangemoedigd.

Langs de ene kant lijken de menstruatieriten zoals die vandaag de dag nog over de gehele wereld worden onderhouden door vrouwen in joodsorthodoxe gemeenschappen op een overblijfsel uit een patriarchaal tijdperk. Ze lijken restanten uit een tijd waarin mannen de godsdienst én de maatschappij contro-

leerden, en de vrouw in veel opzichten een inferieure status werd toegewezen. Hoewel de menstruatiewetten als zodanig oorspronkelijk misschien niet negatief beschouwd werden, is de associatie met zonde toegenomen en kan een toestand van onreinheid als een beperking van de individuele vrijheid worden gezien. De wetten van niddah werden tenslotte enkel door mannen gecodificeerd en verder geherinterpreteerd, terwijl er beslissingen en restricties op het vrouwelijk lichaam werden gelegd. In tegenstelling tot de moderne maatschappij, waar het belang en de alledaagse ervaring van menstruatie verminderd zijn, lijken deze voorschriften vrouwen te dwingen steeds met hun cyclus bezig te zijn. Het tellen, de inwendige controles en het maandelijks ritueel bad vergen veel tijd en organisatie en vormen voor veel vrouwen misschien een last. Daarnaast kunnen zowel mannen als vrouwen niet op hun individuele seksuele lusten en gevoelens ingaan, maar moeten ze die bijna de helft van de tijd bedwingen en onderwerpen aan de regelmaat van een kalender. Joodse feministes wijzen ook herhaaldelijk op de negatieve connotaties en de gevoelens van schaamte die gepaard gaan met de wetten en vooral de manier waarop deze rituelen het vrouwelijk lichaam tot een voorwerp maken van bezoedeling of louter vruchtbaarheid en het voortbrengen van kinderen. Aan de andere kant...

### **Reïnterpretatie, individuele ervaring en diversiteit**

In recentere tijden zien we in verschillende joods-orthodoxe milieus een zekere herwaardering ontstaan voor de menstruatiewetten en -riten en de manier waarop deze juist een bevestiging kunnen vormen voor het vrouw-zijn. Ze worden dan gezien als een soort ervaring van zelfbewustzijn en identiteit als joodsorthodoxe vrouw in de huidige wereld. Hoewel dit soort onderzoek tot op heden beperkt is, ook vanwege het zeer private karakter van het thema, hebben antropologes en sociologes joodsorthodoxe vrouwen uit verschillende strekkingen geïnterviewd over hun houding tegenover de menstruatieryten en de wijze waarop ze die persoonlijk beleven (o.a. Davidman, 1991; Kaufman, 1993; Marmon, 1999). Er mag zeker niet veralgemeend worden, en de praktijken en ervaringen variëren van gemeenschap tot gemeenschap en uiteraard ook van individu tot individu.

Hoewel de hoofdreden waarom joodsorthodoxe vrouwen de wetten naleven uiteraard religieus is - simpelweg 'omdat God het heeft bevolen' - interpreterden en verklaarden ook de joodsorthodoxe vrouwen die ik zelf interviewde de riten niet alleen vaak in zeer positieve termen, maar haalden zij ook nog eens bijkomende algemene voordelen van de voorschriften

aan. Zo werd steeds het onderscheid tussen rituele onreinheid en fysieke onreinheid benadrukt. Het feit dat een menstruerende vrouw onrein zou zijn, zou niets te maken hebben met iets negatiefs, met bezoedeling of met iets 'vies'. Dit wordt immers ook bevestigd door het feit dat voor de rituele reiniging in de mikveh, het lichaam eerst helemaal schoon gewassen moet zijn. Het onderdompelen op zich moet louter symbolisch begrepen worden, als een soort van rituele hergeboorte.

Veel vrouwen ontkenden nadrukkelijk dat de menstruatieryten iets zouden te maken hebben met de onderdrukking van de vrouw, haar lichaam of haar seksualiteit. Het verbod op seksuele contacten tussen man en vrouw tijdens de menstruatie en de periode daarna, betekende voor sommigen juist een algemene houding van respect tegenover de vrouw, waarbij zij niet louter als 'seksobject' wordt gezien. Tijdens deze periode dienen man en vrouw immers anders met elkaar om te gaan en hun liefde op andere dan lichamelijke manieren te tonen, door meer met elkaar te praten bijvoorbeeld. Typerend in het legitimerend discours voor het praktiseren van de wetten was het bekende argument dat seksuele onthouding tevens een belangrijke psychologische functie zou hebben. Het verlangen naar elkaar wordt door de onderbrekingen immers groter en zorgt ervoor dat de seksuele relatie minder vlug verveelt of gewontjes wordt. Uiteraard mogen we dergelijke interpretaties zeker niet veralgemenen en zijn ze zeer afhankelijk van de relatie zelf. Zo kunnen vrouwen een zekere controle uitoefenen, of zelfs hun man 'voor de gek houden' met hun toestand van on/reinheid wanneer zij bijvoorbeeld geen zin hebben om te vrijen.

In de laatste decennia zijn de reinheidswetten al iets meer uit de taboesfeer gehaald, hoewel zeker bij de ultraorthodoxe joden seksualiteit als 'heilig' wordt beschouwd binnen de huwelijksrelatie, iets dat zeker niet geëxploiteerd mag worden of zomaar publiekelijk besproken. Een aantal van mijn respondenten benadrukte nochtans dat meer openlijkheid en een bepaalde seksuele opvoeding voor aanstaande bruiden vereist was aangezien zij niet blind of afgeschermd konden blijven voor de veranderingen op het gebied van seksueel moraal in de bredere maatschappij. Zo worden er handboeken uitgegeven over de familie-reinheidswetten waarin de positieve aspecten van de wetten worden uitgelegd en zelfs de psychologische en medische voordelen worden gepropageerd. Een terugkerend argument is dat seksuele onthouding tijdens de menstruatie, alsook het feit dat vrouwen continu hun eigen lichaam inspecteren, de kans op infecties of zelfs baarmoederhalskanker verminderd zou worden (o.a. Abramov, 1988; Kaufman, 1995; Meisel-

man, 1978; Zahler, 1980). Bepaalde vormen van wetenschappelijk onderzoek worden hierbij geselecteerd en functioneren naast het psychologisch discours als een vorm van legitimerende retoriek voor het onderhouden van de wetten. Het staat bekend dat vrouwen de wetten ten voordele van zichzelf zullen aanwenden. Aangezien seksuele contacten net tijdens de meest vruchtbare periode van de vrouw mogen plaatsvinden, zullen sommige vrouwen gebruik maken van de bepalingen en hun bezoek aan de mikveh een paar dagen uitstellen, als vorm van anticonceptie.

### Het persoonlijke is politiek: reinheid als collectief symbool

Sommige vrouwen ervaren niddah, en vooral het bezoek aan de mikveh als een diepgaande spirituele ervaring die hen verbindt met het jodendom en hun joods vrouw-zijn. Door de onderdompeling en het bewustzijn dat andere joodse vrouwen dit ritueel al eeuwen in de praktijk brengen, ervaren sommigen het als een intense ervaring die hen verbindt met het verleden en een traditie in ruimte en in tijd, of deel uitmakend van iets dat groter is dan zijzelf en dat hun identiteit vormgeeft (Frankiel, 1990; Greenberg, 1998; Marmon, 1999).

Hoewel de menstruatieriten dus enerzijds zeer privaat, intiem en individueel zijn, nemen ze niet alleen voor het individu een veel bredere betekenis aan, maar kunnen ze ook op andere wijzen symbool staan voor religieuze joodse identiteit. Hoewel joodsorthodoxe mannen eerder het 'publieke' domein van religieuze activiteit domineren, is de ruimte van het huis, familie, of de 'domestieke sfeer' het religieus terrein van de vrouw. Zij staat er in voor de opvoeding van de kinderen, maar ook voor het voorbereiden van kosjer voedsel volgens de spijswetten. Door het onderhouden van de wetten van niddah zorgt de getrouwde vrouw er niet alleen voor dat zij zelf ritueel rein is, maar ook haar man. Zo verzekert ze de reinheid van het gehele gezin.

Recentelijk zijn de familiereinheidswetten een publieke en zelfs politieke kwestie geworden. Zo worden de wetten van niddah in Israël als een deel van de nationale heropleving geherinterpreteerd in de context van de religieus-zionistische beweging. Vrouwen worden aangespoord om niddah te praktiseren, niet alleen om de reinheid van hun familie te bewaren, maar zelfs voor het 'land en volk van Israël'. Op deze wijze worden seksualiteit en het vrouwelijk lichaam op een propagandistische wijze zelfs tot symbool verheven voor het behoud van de identiteit van een natie (Yanay & Rapoport, 1997).

We kunnen uit dit summier overzicht besluiten dat

de joodse wetten rond menstruatie niet alleen talloze historische en wettelijke transformaties hebben ondergaan, maar dat de wijze waarop ze geïnterpreteerd, gebruikt of zelfs 'gemanipuleerd' worden - zowel op een persoonlijk niveau als in het publieke, politieke domein - een enorme diversiteit heeft gekend. Enerzijds maken de rituelen voor (ultra-) orthodoxe joden deel uit van de vele religieuze geboden, uit het geheel van eeuwenoude wetten die de gelovige jood simpelweg dient te onderhouden in zijn/haar relatie tot God en de medemens. Vanuit een cultureel-antropologisch perspectief zien we hoe in de moderne context verschillende soorten vertogen, - in zowel de interviews als de handboeken - worden aangewend ter legitimatie en zelfs aansporing tot het onderhouden van de menstruatiewetten. De rituelen zijn daarbij inherent verbonden aan bepaalde ideologische constructies van mannelijkheid, vrouwelijkheid en de organisatie van reproductie, hoewel de rituelen op zich individueel en in de private sfeer worden geïnterpreteerd. Terwijl velen, mannen en vrouwen, joden en niet-joden, de wetten van niddah een archaisch gebruik uit een patriarchaal verleden zullen vinden, blijken ze voor sommige hedendaagse orthodoxe joden hoe dan ook een bron van religieus zelfbewustzijn en collectieve identiteit te zijn.

### Literatuur

- Abicht, L. (1988). *De Joden van Antwerpen*. Brussel: Grammens.
- Abicht, L. (1994). *De Joden van België*. Amsterdam en Antwerpen: Uitgeverij Atlas.
- Abramov, T. (1988). *The Secret of Jewish Femininity. Insights into the Practice of Taharat HaMishpachah*. Southfield, Michigan: Targum Press.
- Anteby, L. (1999). 'There's Blood in the House.' Negotiating Female Rituals of Purity among Ethiopian Jews in Israel. In: R.R. Wasserfall (Ed.), *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*. Hanover and London: Brandeis University Press: 166-186.
- Belcove-Shalin, J. (1995) (Ed.). *New World Hasidim. Ethnographic Studies of Hasidic Jews in America*. State University of New York Press, Albany.
- Brachfeld, S. (2000). *Onze Joodse Buren*. Antwerpen en Baarn: Houtekiet.
- Britton, C.J. (1996). Learning about 'The Curse': An Anthropological Perspective on Experiences of Menstruation. *Women's Studies International Forum*, 19, 645-653.
- Buckley, T. & Gottlieb, A. (Eds.) (1988). *Blood Magic. The Anthropology of Menstruation*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Davidman, L. (1991). *Tradition in A Rootless World. Women turn to Orthodox Judaism*. Los Angeles and Oxford: University of California Press.
- Frankiel, T. (1990). *The Voice of Sarah. Feminine Spirituality and Traditional Judaism*. New York: Biblio Press.
- Greenberg, B. (1998). *On Women and Judaism. A View from Tradition*. Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society of America.
- Gross, R.M. (2001). *Menstruation and Childbirth as Ritual and*

- Religious Experience among Native Americans. In N.A. Fauer & R.M. Gross (Eds.), *Unspoken Worlds. Women's Religious Lives*. Belmont, California: Thomson/Wadsworth Learning, pp. 301-310.
- Gutwirth, J. (1970). *Vie Juive Traditionnelle: Ethnologie d'une communauté Hassidique*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Gutwirth, J. (1999). Een halve eeuw herleving van het chassidisme. *Streven*, 603-614.
- Heilman, S. (1992). *Defenders of the Faith. Inside Ultra-Orthodox Jewry*. New York: Schocken Books.
- Houppert, K. (1999). *The Curse: Confronting the Last Unmentionable Taboo, Menstruation*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Kaufman, D.R. (1993). *Rachel's Daughters. Newly Orthodox Jewish Women*. Brunswick and New Jersey: Rutgers University Press.
- Kaufman, M. (1995). *The Woman in Jewish Law and Tradition*. New Jersey and London: Jason Aronson Inc., Northvale.
- Kissling, E.A. (1996a). Bleeding Out Loud. *Communication about Menstruation. Feminism and Psychology*, 6, 481-504.
- Kissling, E.A. (1996b). 'That's just a basic teenage rule'. Linguistic Strategies for Managing the Menstrual Communication Taboo. *Journal of Applied Communication Research*, 24, 292-309.
- Klener, J. (1992). *Kennismaking met het jodendom*. Gent: Academia Press.
- Landau, D. (1993). *Piety and Power. The World of Jewish Fundamentalism*. London: Secker and Warburg.
- Luke, H. (1997). The gendered discourses of menstruation. *Social Alternatives*, 16, 28-30.
- Marmon, N. (1999). Reflections on Contemporary Mikveh Practice. In R.R. Wasserfall (Ed.), *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*. Hanover and London: Brandeis University Press, pp. 232-254.
- Meachem (leBeit Toreh), T. (1999). An abbreviated history of the development of the Jewish Menstrual Laws. In R.R. Wasserfall (Ed.), *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*. Hanover and London: Brandeis University Press, pp. 23-39.
- Meiselman, M. (1978). *Jewish Woman in Jewish Law*. New York: Ktav Publishing House and Yeshiva University Press.
- Mintz, J.R. (1968). *Legends of the Hasidim. An Introduction to Hasidic Culture and Oral Tradition in the New World*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Rosengarten, M. (2000). Thinking menstrual blood. *Australian Feminist Studies*, 15, 91-101.
- Van Moffaert, M., & Finoulst, M. (2001). *Vrouwen, humeuren en hormonen*. Antwerpen en Baarn: Houtekiet.
- Yanay, N., & Rapoport, T. (Eds.) (1997). Ritual impurity and religious discourse on women and nationality. *Women's Studies International Forum*, 20, 651-663.
- Zahler, Z. (1980). *De reinheid van het joodse huwelijk: Taharat Hammisjpaacha*. Antwerpen: Tseirei Agudas Chabad.

#### Summary

#### **Jewish menstruation rites: Symbol of women's subordination or female identity?**

In this article the different cultural meanings surrounding Orthodox Jewish menstruation laws and rites are explained. The maintenance of the 'laws of family purity' is one of the most important religious obligations for the contemporary Orthodox Jewish woman, primarily pertaining to the regulation of sexual contacts between husband and wife and the monthly immersion in the *mikveh*, or ritual bath. Besides a short historical overview of the development and many reinterpretations of the laws throughout the past, the ambivalent attitudes in the present-day context are presented based on cultural anthropological research. It is argued that whereas on the one hand the laws can be viewed as an archaic practice from a patriarchal past, on the other hand they appear to be an empowering source for many Orthodox Jewish women and their feminine self-identity. Although the rites and sexuality in general are a private matter in Orthodox Jewish circles, recently the laws are becoming more open to re-evaluation and are even elevated in terms of a symbol for collective Jewish identity.