



## Oost-Vlaamse Zanten

# TIJDSCHRIFT VOOR VOLKSCULTUUR IN VLAANDEREN



Copyright  
K.B.O.V. v.z.w.  
Alle rechten  
voorbehouden. Niets uit  
deze uitgave mag  
openbaar worden  
gemaakt door middel  
van druk, microfilm of op  
welke wijze ook, zonder  
schriftelijke toestemming  
van de uitgever en de  
auteur.

Instructies voor auteurs  
worden op aanvraag  
toegestuurd.

Druk: Geers Offset n.v.,  
Gent - Oostakker.

**Op de kaft:**

**Steenbakkers op hun  
werkplek**  
(Westhoek, ca. 1900)  
*(privéverzameling A. Eloy)*

**Jaargang LXXV1-2001**

**Oost-Vlaamse Zanten**  
**TIJDSCHRIFT VOOR VOLKSCULTUUR IN**  
**VLAANDEREN**

**Uitgegeven door:**

Koninklijke Bond der Oostvlaamse Volkskundigen v.z.w.  
(K.B.O.V.)  
onder de auspiciën van de Federatie voor Volkskunde in  
Vlaanderen v.z.w. (F.V.V.)  
Met de steun van de Provincie Oost-Vlaanderen

**Orgaan voor**

de Dienst voor Volkskundige Enquêtes in Vlaanderen en  
het Internationaal Studiecomité voor Ommegangsreuzen.

**Redactieadres**

Karel Velle  
Grote Steenweg 61 - 9721 De Pinte

Email-adressen: karel.velle@pandora.be  
arnold.elay@skynet.be

Website: <http://users.pandora.be/kbov>

**Abonnementen-informatie:**

Oost-Vlaamse Zanten  
Luc Beyens  
Vinkendal 32 - 9031 Gent/Drongen  
Tel. 09-226 52 05 of (op openingsuren bibliotheek) 09-225 64 4

**Hoofredactie:**

Karel Velle

**Eindredactie:**

Bea Baillieul  
Arnold Eloy

**Redactiesecretariaat:**

Arnold Eloy

**Vormgeving en opmaak:**

Geers Offset nv

**Redactie:**

Bea Baillieul, Johan Dambruyne, Gita Deneckere,  
Sylvie Dhaene, Arnold Eloy, Harlinda Lox,  
Jacques Van Keymeulen, Harry Van Royen, Karel Velle

**Redactieraad:**

Jan Art, Willy Braekman, Elze Bruyninx, Marcel Daem,  
Chris De Backer, Marcel De Cleene, Walter Giraldo, Rik Pinxter  
Gerard Rooijackers, Hugo Soly, Romain Van Eenoo



Een inleiding tot de  
Nederlandse ethnologie.  
Een uit de hand gelopen  
boekbespreking

eindredactie Karel VELLE



# INHOUD

WOORD VOORAF <i>Karel Velle</i>	115
INLEIDING "MET ALS GEVOLG DAT ELKE GENERATIE OPNIEUW DAT VAK UITVINDT": VAN EEN DISCIPLINE MET EEN MILLENNIUMBUG TOT EEN VAK MET EEN INLEIDING <i>Marc Jacobs</i>	116
DEEL I - BESPREKINGEN VAN VOLKSKUNDE NAAR ETNOLOGIE: NIET MEER ZOALS VROEGER, MAAR HOE DAN WÈL? <i>Jan Art</i>	132
DUITSE REFLECTIES BIJ 'EEN INLEIDING IN DE NEDERLANDSE ETNOLOGIE' <i>H.L. Cox</i>	135
DE VERNIEUWDE VOLKSCULTUUR? <i>Rik Pinxten</i>	141
DE KONING IS DOOD, LEVE DE KONING <i>Anton Schuurman</i>	144
ACTEURS, REKWISIETEN EN PODIUMBOUWERS. NAAR EEN GESCHIEDENIS VAN HET VERLEDEN? <i>Bert De Munck</i>	151
SPAREN MEERTENS-MEDEWERKERS DE GEIT EN DE KOOL? <i>Johan Verberckmoes</i>	158
EN DE VERTELCULTUUR.. <i>Harlinda Lox</i>	162
DEEL II - DE REPLIEK DE SYMBOLISCHE ORDE VAN DE NEDERLANDSE ETNOLOGIE. EEN ANTWOORD <i>Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijackers</i>	165

## AUTEURS

**Art Jan**, p.a. Vakgroep Nieuwste Geschiedenis (Universiteit Gent), Blandijnberg 2, B-9000 Gent

**Cox H.L.**, Zur Tomburg 18, D-53359 Rheinbach (ex Universität Bonn)

**De Munck Bert**, Vrije Universiteit Brussel, Sectie Geschiedenis (PIPA), Pleinlaan 2, B-1050 Brussel

**Dekker Ton**, Meertens Instituut, Joan Muyskenweg 25, NL-1096 CJ Amsterdam

**Jacobs Marc**, p.a. Vlaams Centrum voor Volkscultuur vzw, Gallaitstraat 76/2, B-1030 Brussel

**Lox Harlinda**, p.a. Vakgroep Duitse taalkunde (Universiteit Gent), Blandijnberg 2, B-9000 Gent

**Pinxten Rik**, Vakgroep Vergelijkende Cultuurwetenschap, Universiteit Gent, Faculteit Lett. & Wijsbeg., Rozier 44, B-9000 Gent

**Roodenburg Herman**, Meertens Instituut, Joan Muyskenweg 25, NL-1096 CJ Amsterdam

**Rooijackers Gerard**, Meertens Instituut, Joan Muyskenweg 25, NL-1096 CJ Amsterdam

**Schuurman Anton**, Rural History, Hollandseweg 1, k. 637, NL-6706 KN Wageningen

**Velle Karel**, Grotesteenweg 61 - B-9840 De Pinte

**Verberckmoes Johan**, p.a. Departement Geschiedenis (Katholieke Universiteit Leuven), Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven



## WOORD VOORAF

Karel VELLE

In september van vorig jaar werd de redactie van dit tijdschrift op de hoogte gebracht van de op til zijnde verschijning, bij uitgeverij SUN te Nijmegen, van een thematisch opgevat en uitstekend gedocumenteerd handboek over hedendaagse Nederlandse etnologie <sup>(1)</sup> onder redactie van drie eminente wetenschappers van het Meertensinstituut (Amsterdam), die ook voor de lezers van dit tijdschrift geen onbekenden zijn. Het boek werd ondertussen op een ruime belangstelling onthaald, ook in Vlaanderen.

De redactie van *Oost-Vlaamse Zanten* was van oordeel dat ze deze publicatie niet onbesproken mocht laten. Geleidelijk groeide de idee om aan een elftal onderzoekers en veldwerkers, werkzaam binnen of vertrouwd met het brede veld van de volkscultuur, de cultuurwetenschappen en de geschiedenis van het 'dagelijks leven', te vragen dit boek te beoordelen. Na enig aandringen vonden wij zeven recensenten bereid om, elk vanuit hun wetenschappelijke ervaring, belangstelling, inzichten en (literatuur)kennis, de stimulerende pennevrucht van T. Dekker, H. Roodenburg en G. Rooijackers (en andere) kritisch door te lichten (zie *deel I* hierna). Aangezien het boek thematisch is ingedeeld werd gepoogd voor de verschillende onderdelen, die in het boek aan bod komen, bepaalde specialisten 'aan te trekken'. Hierin is de redactie slechts tot op zekere hoogte geslaagd. Aan de eindredacteuren van 'het handboek' werd de gelegenheid geboden op de besprekingen te reageren. Zij stuurden de redactie een 'replik' die de lezer in *deel II* achteraan dit dossier vindt.

Met het brengen van een speciaal nummer over een verdienstelijke, Nederlandstalige publicatie binnen het vakgebied van de volkscultuur wilde de redactie niet op de eerste plaats 'Oost-Vlaamse Zanten' als vaktijdschrift een plaats geven op de spreekwoordelijke kaart of een lans breken voor een gelijkaardig project voor Vlaanderen. Het was de redactie op de eerste plaats te doen om de inhoud, om de kritische reflectie over gecultiveerde tradities, om het debat rond de wetenschappelijke positionering en de diepere betekenis van volkscultuur in onze hedendaagse samenleving. Met dit dossier wilden wij vóór alles de (onderzoeks)ontwikkelingen binnen het domein van de volkscultuur op de voet volgen.

Onze bijzondere dank gaat uit naar de recensenten, naar de redacteuren van 'de Nederlandse handleiding' en niet in het minst naar historicus Marc Jacobs, directeur van het Vlaams Centrum voor Volkscultuur, die op deze 'discussie'bundel een kernachtige *inleiding* schreef en erin geslaagd is de visies en argumenten van recensenten en opponenten tegenover elkaar af te wegen.

### NOOT

1. DEKKER (Ton), ROODENBURG (H.) en ROOIJACKERS (G.) red. *Volkscultuur: Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen, SUN, 2000, 445 p., ill., personen- en zakenregister. ISBN 90 6168 634 2

## INLEIDING

*“Met als gevolg dat elke generatie opnieuw dat vak uitvindt”  
Van een discipline met een millenniumbug tot een vak met een inleiding (\*)*

Marc JACOBS

*“Het bleek een spel zonder kledkammers, zonder scheidsrechter; zonder eindsignaal, (...) een onafgebroken buikdans op een rythme dat diep in de negentiende eeuw voor geheel andere buiken was uitgevonden. Critiek was alleen veroorloofd binnen de spelregels, met mate, met inachtneming van de heiligheid van sommige personen en gebieden. De opmerkingen van de nuchtere buitenstaanders werden niet geaccepteerd, omdat hij geen ingewijde was, zolang de ingewijde critiek uitoefende bleef hij een buitenstaander” (1)*

Op nieuwjaarsdag 2001 stelde de politie van Den Haag vast dat een menselijke placenta in een groene plastic zak aan een boom bengelde, midden op de speelweide bij de Kerkhoflaan in de Scheveningse Bosjes. Een misdrijf? Een oud volksgebruik? Een vruchtbaarheidsritueel? Een macabere grap? Een uitgevonden traditie? Een new-ageritueel? Een volkscultureel statement of een bloederige installatie van Jan Fabre? In elk geval: een raadsel. En voer voor de pers.

Journalisten legden vrijwel onmiddellijk een verband met passages in het eerste deel van *Het Bureau* van de romanschrijver J.J. Voskuil, waar zijn onderzoek over de “nageboorte van het paard” aan de orde was. En zo, zij het dan via de omweg van de roman, met

de legendarische laatste aflevering van de Volkskunde-atlas van Nederland en Vlaanderen, de kaart over “het ophangen van de nageboorte van het paard”. In het commentaargedeele bij kaart 30 over het ophangen van de nageboorte van paarden, lezen we onder andere dat “Als motief wordt gewoonlijk opgegeven dat het veulen op deze manier een goede draver wordt, de kop hoog houdt e.d., daarnaast gebeurt het ook uit bezorgd-

Ton Dekker  
Herman Roodenburg  
Gerard Rooijackers  
[REDACTIE]

VOLKS-  
  
CULTUUR

Een inleiding in  
de Nederlandse  
etnologie  
SUN

(\*) Met dank aan Hilde Schoefs (Vlaams Centrum voor Volkscultuur).



*heid voor de gezondheid van het veulen, uit angst voor verdrinking, uit angst dat de honden het te pakken zullen krijgen, of uit zorg voor de vruchtbaarheid van de merrie".* (2)

Nu wil het toeval dat we in de instelling waar ik werk nog een klein voorraadjie van die kaarten én de bijbehorende commentaren hebben. Ze worden voor een habbekrats verkocht. Belangstellenden hebben blijkbaar niet zozeer interesse voor het volkskundig werk, maar wel voor de waarde als literaire paraferalia: de (vanuit literair standpunt vrijwel onleesbare) commentaren bij de Volkskundeatlas, enkele oude nummers van *Volkskunde* en *Volkskundig Bulletin* vormen een leuke combinatie op de boekenplank. Iemand wees er bij de aankoop van zo'n kaarten op dat het wel chique staat in de woonkamer of de bibliotheek, zo'n in glas gekaderde kaarten over bizarre onderwerpen als de nageboorte van het paard of over kinderschrik, objecten die voorkomen in een roman en die dan echt blijken te bestaan. Een andere belangstellende die zo'n kaart wilde, stelde zich voor als kunstenaar. Hij vond de kaarten van de volkskundeatlas schitterend materiaal om veelkleurige kunstwerken over identiteit mee te maken. Het is bijna een collectors item. Ze worden als objecten toegeëigend en gerecycleerd.

Bij het zoeken naar een verklaring voor het ophangen van de nageboorte kwam Axel Veldhuizen, de journalist van de *Haagsche Courant* (6-1-2001), terecht bij de Nederlandse etnoloog Gerard Rooijackers:

*"Dit heeft alles met Voskuil te maken en niets met volkskunde, want het ophangen van die nageboorten speelt zo'n prominente rol in Voskuil dat ik durf te betwijfelen dat die placenta er ook had gehangen als Voskuil z'n boeken niet had geschreven. Ik houd het op een practical joke van Voskuilliefhebbers. En dan ook nog in een plastic zak!"*

Rooijackers vervolgt: "Voskuil maakt zelfs het onderscheid of de nageboorten in een boom zijn gegooid, of dat ze met een

*stok zijn opgehangen. Maar volgens diverse van zijn publicaties is dit een bijna uitgestorven gebruik." Rooijackers weet dat sommige ouders tegenwoordig na een thuisbevalling de placenta in hun tuin begraven, om daar weer een boompje op te planten." Zo'n kind heeft daar toch de hele zwangerschap op geleefd en weggevoerd wordt dan zo harteloos gevonden." De hoogleraar sluit ten slotte ook niet uit dat de moederkoek er in een soort van 'new-agebevlieging' is opgehangen. In de 19e eeuw werd gedacht dat het ophangritueel een verering van de Germaanse god Wodan was, maar weer latere onderzoekers, zoals Voskuil, hebben die fabel ontzenuwd. (...) Echt, ik smul er van dat dit juist Voskuil moest overkomen. Uitgerekend Voskuil, de onderzoeker die zo de pest heeft aan al die romantische interpretaties van de geschiedenis, het slachtoffer van Rücklauf, erg geestig!"* (3)

Een journalist van *De Gelderlander* die op 8 januari 2001 eveneens een stuk wijdde aan de opmerkelijke vondst op nieuwjaarsdag refereerde zelfs aan (veronderstelde) volkscultuur in Vlaanderen om het voorval te duiden: "De placenta werd vorige week maandag ontdekt in een plastic zak die aan een tak hing, zoals dat enkele decennia geleden nog gebeurde op het platteland van onder meer Limburg en Vlaanderen." Ook deze journalist kwam bij Rooijackers terecht:

*"Absolute kletsboek. Het kan helemaal niet om een oud volksgebruik gaan, omdat er nooit humane nageboorten aan een boom zijn opgehangen. Zelfs niet van andere dieren dan paarden. (...) Vruchtbaarheidsredenen komen het minst voor in het onderzoek van Voskuil, dat in 1969 in de Volkskunde-atlas verscheen. Ook gebeurde het alleen maar op het platteland en niet in stedelijke gebieden." (...) 'Dat noemen we in de volkskunde Rücklauf. Oude gebruiken komen dan via literatuur - vaak op foute wijze - terug in het dagelijkse leven. Voskuil*

*heeft altijd fel tegen dat effect gevochten, zoals ook in z'n boeken te lezen is. Maar het kan natuurlijk ook een gebruik van elders zijn. In de buurt van de Scheveningse Bosjes wonen volgens mij ontzettend veel mensen van buitenlandse afkomst.' (4)*

Interessant is het detail van de plastic zak waarvan men onmiddellijk aanvoelt dat dit bijna een verkeerd register lijkt in volkscultuur. Maar dit doet me dan weer denken aan een onderzoek naar huwelijksgebruiken dat ik in de jaren 1980 uitvoerde, waarbij bleek dat bij het uitvoeren van grappen in het huis van pasgehuwden overvloedig gebruikt werd gemaakt van ballonnen en allerlei materiaal. Als voorbeeld kan een huwelijksgrap in een citéhuis te Gent in de zomer van 1986 worden vermeld. De gevi(se)erden waren intensief bezig met milieu, kleinschalige alternatieve projecten en samenlevingsopbouw. Alleen deed de bruidegom af en toe ook boodschappen in een vlakbij gelegen supermarkt met goedkope, voor een jong budget haalbare producten. Terwijl het bruiloftsfeest bezig was, voor het paar voor de eerste huwelijksnacht naar huis zou terugkeren, werd door een groep vrienden en familiele-

*Plastieken wegwerpboodschappentasjes als rekwisiet bij een huwelijksgrap te Gent: Volkscultuur uit 1986.*



den “ingebroken” in hun huis en werd werkelijk alles wat kon ingepakt worden, ingepakt in plastic tasjes van dezelfde supermarkt. Hieraan ging weken voorbereiding in groep aan vooraf. Dit evenement past op het eerste gezicht niet in het register van de eeuwenoude volksgebruiken maar als men denkt aan de symbolische betekenissen, aan de groepsprocessen, kan men er toch wel patronen in ontdekken. Het was een grap die het groepsproces versterkte. Bij een volgend huwelijk van iemand uit die groep werd door de gevi(se)erden net zo goed geparticipeerd. Dat dit in de jaren 1980 met plastic wegwerptasjes werd uitgevoerd, is op zich al significant: dit detail werd vlot geïntegreerd in een ritueel register dat tot de volkskundige canon behoort. Zo’n fenomeen kan aanleiding geven tot allerlei commentaar en duiding die een beter inzicht bieden in het dagelijks leven van groepen mensen vandaag. Het voorbeeld van de manipulatie van de nageboorte, zowel van paarden als dat geïsoleerde incident in de Scheveningse Bosjes, zijn interessant studiemateriaal met vele betekenislagen. Ze kunnen aangewend worden om mensen op zaken te wijzen in hun leefwereld, om hun rituelen te duiden of om meervoudige boodschappen te decoderen. Tegelijkertijd is deze duiding – nota bene – gestoeld en gebaseerd op een grondige documentatie en zekere eruditie over fenomenen in het verleden én over de interpretaties die generaties volkskundigen gegeven hebben. Het kunnen mobiliseren, relativeren, interpreteren en naar waarde schatten van de nalatenschap en de collectieve prestatie van tientallen volkskundigen, tijdschriften en instellingen, is ook vandaag relevant en functioneel. Dit hoeft niet beperkt te blijven tot het uitleggen van merkwaardige evenementen of tot het in perspectief plaatsen van heel gewone dagdagelijkse routines en voorwerpen. Zoals ikzelf elders heb aangetoond, kan volkskunde nuttig zijn bij het duiden van bijvoorbeeld nieuwe culturen op het internet. (4) Volkskundigen zijn nog niet uitverteld en er





blijkt wel nood te zijn aan professionele en vrijwillige onderzoekers die zich met de studie van het dagelijks leven, symbolische repertoires en rituelen bezighouden. De voorbije jaren hanteerden onderzoekers die zich onder andere op het wetenschappelijk werk van Voskuil oriënteerden, het woord “volkskunde” als een geuzenterm om de interdisciplinaire benadering aan te tonen. Onder andere het verschijnen van *Het Bureau* van Voskuil maakte dit steeds moeilijker. De fictie sorteerde immers bijzondere effecten op de realiteit en veroorzaakte veel deining in de randvoorwaarden en interpretatieregisters. Het leek nuttig om iets te doen met de moederkoek – het pakket “volkskunde” – in de hoop door zo’n ritueel te bewerkstelligen dat het jonge veulen later als renpaard het hoofd fier omhoog zou houden of ervoor te zorgen dat het niet verdronk. Of om een overgang te markeren. In de periode toen de Scheveningse placenta de onbekende foetus nog levenskracht gaf - in het jaar 2000 - werd in de geschiedenis van de volkskunde een belangrijke mijlpaal gezet.

## ISBN 90 6168 634 2

De kogel is door de kerk! Het handboek *Volkscultuur. Een inleiding tot de Nederlandse etnologie* is gepubliceerd. Een netwerk van Nederlandse etnologen en cultuurwetenschappers – ze gingen de laatste jaren blijkbaar steeds meer gebukt onder het etiket ‘volkskundige’ - maakte een *round up* van hun biotoop. Het blijkt een hybride vakgebied te zijn.

De nieuwe eigenaars kijken het collectieve verleden recht in de ogen. Een boedelinventaris wordt opgemaakt. De erfdiensbaarheden worden in kaart gebracht. Hier wordt een streep getrokken en vervolgens overschreden. Zoals in de Vlaamse volkskundemusea vandaag zijn de oude spulletjes, opstellingen en verhalen – de canon – zelfs in opgefriste vorm nog heel erg zichtbaar en dominant aanwezig, maar er worden toch al zalen anders ingericht en eye-openers georgani-

seerd. Het gaat om het geheel van het boek, om een hefboomeffect, om een statement, om aanspraken, om een analytische (daarom niet exhaustieve) synthese. Wie dit boek alleen benadert vanuit de deelonderwerpen, speurend naar de *missed links* naar van oudsher bekende verplichte nummers of zones van de oude canon, mist veel. Toch zijn de individuele bijdragen op zich helder geschreven syntheses van belangrijke verschuivingen in de geschiedenis van de volkskunde in Nederland en van segmenten van de canon. De bundel bestaat uit een inleiding, zeven hoofdstukken, een uitgebreide literatuurlijst, een personenregister en een zakenregister.

In het “ten geleide” met de titel “reflecties op de cultuur van het dagelijks leven” (p. 7 –12) situeren de editors Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijackers hun werk in de geschiedenis van de studie van volkscultuur in Nederland met op de achtergrond een breed internationaal historiografisch kader. Ze omschrijven het vakgebied waartoe ze een inleiding schrijven als “*de bestudering van breed gedragen cultuurverschijnselen in hun historische, sociale en geografische dimensie, waarbij ze deze dimensies opvat als dynamische, groepsgebonden processen van betekenisgeving en toe-eigening.*” (p. 9)

De titels voor de verschillende hoofdstukken in de bundel geven al een eerste indruk van de inhoud van het werk:

- Ton Dekker, *Ideologie en volkscultuur: een geschiedenis van de Nederlandse volkskunde*, p. 13-65
- Herman Roodenburg, *Ideologie en volkscultuur: het internationale debat*, p. 66-109
- Gerard Rooijackers, *Mensen en dingen. Materiële cultuur*, p. 110-172
- Gerard Rooijackers, *Vieren en markeren. Feest en ritueel*, p. 173-230
- Peter Nissen, *Percepties van sacraliteit. Over religieuze volkscultuur*, p. 231-281
- Theo Meder en Eric Venbrux, *Vertelcultuur*, p. 282-336
- Louis Grijp, *Zangcultuur*, p. 337-379

Het resultaat is een kloek handboek, een grondige synthese: het mag gezien (en liefst gelezen) worden. De cultuurwetenschappelijke goegemeente in de Lage Landen neemt het product serieus. De bundel wordt gelezen, besproken, gekocht, geleend en geschonken. In Nederland werd het boek voor een breder publiek in beeld gebracht via de nationale kranten en enkele weekbladen. In Vlaanderen werd het boek (nog) niet door de massamedia opgepikt maar wordt het toch opgemerkt in wetenschappelijke circuits. Zo bleken ook in het Vlaamse tijdschrift *Volkskunde* vooral ronduit positieve signalen en beschouwingen de bovenhand te halen: een interessante en hoopvolle evolutie. (6) De bundel beschouwen we nu ook in België officieel als een ijkpunt en referentiebasis: *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*.

Maar het mag blijkbaar, als men dit nummer van *Oost-Vlaamse Zanten* doorneemt, zelfs iets meer zijn. *Citius, altius, fortius*: sneller, hoger en krachtiger. Precies het feit dat de geïnteresseerd-ongeduldige “én...?”-vraag wordt gesteld is hoopgevend, complimente-rend en complemente-rend. Het lijkt haast een voor een inleidend handboek onredelijk veeleisende vraag: die naar de missing links naar het onderzoek van volkscultuur dat in 2010 zal worden uitgevoerd.

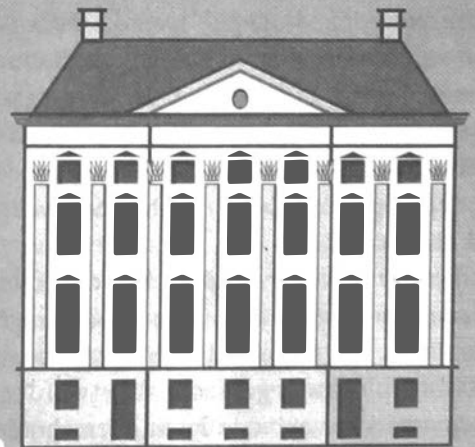
In dit themanummer van een tijdschrift voor de studie van volkscultuur dat in Vlaanderen van een regionaal niveau naar een leidende positie is doorgesloegen, wordt nog maar eens een stap gezet: fundamentele, interdisciplinaire kritiek en discussie over de theoretische achtergronden en referentiepunten van hedendaags volkscundig onderzoek. Verschillende academische toponderzoekers uit Vlaanderen, Nederland en Duitsland geven een positief én scherp oordeel over (het voorwerp van) de synthese van onze Nederlandse collega's. Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijackers reageren op hoog niveau.

## Bureautica

“*Stress? Overspannen? Luister eens naar een verhalenverteller... Uw onthaastings-specialist (Oftewel: kijk eens vaker in de spiegel van de sprookjesverteller).*” (?)

In het werk en in de recensieartikels wordt *Het Bureau* grotendeels en bewust buiten beeld gehouden. Toch zijn de discussies rond en de effecten van het verschijnen van de zevendelige roman duidelijk aanwezig in en rond de bundel. De woelige laatste jaren voor het Meertens Instituut van hartje Amsterdam naar de oude Coca-Colafabriek in de periferie verhuisde en voor Hans Bennis er directeur werd, vormen een belangrijke supplementaire context om dit boek te duiden en om het naar waarde te schatten. Dit leverde één van de allermooiste voetnoten en betekenis-

J. J. Voskuil  
Meneer Beerta



Het Bureau 1



zwangere parateksten van de voorbije jaren op. De allereerste noot van het boek luidt als volgt:

*“In dit boek is bewust afgezien van verwijzingen naar Voskuils romancyclus, hoewel dat op vele plaatsen mogelijk was geweest. De redactie leek het juister zijn literaire werk buiten beschouwing te laten en alleen zijn wetenschappelijke bijdragen te vermelden. Wie Voskuils persoonlijke visie wil vernemen – hij was tot 1987 verbonden aan het Meertens Instituut – kan uitstekend terecht in de delen van Het Bureau (Amsterdam 1995-2000).”* (8)

De generatiewissel en machtsoverdracht zijn in de late jaren 1980 en 1990 in de volkskundige wereld in de Nederlanden in de praktijk zeer stroef en langzaam verlopen en eigenlijk niet goed voorbereid of verteerd. De Titanic van Bratonic, de Europese volkskundeatlas, liep daarvoor al op de generatiewisselsberg en zonk. Los van een verhaal over wetenschappelijke representatietechnieken, speelt hier ook een proces van opnemen en selecteren van nieuwkomers. Voskuil beschrijft dit proces zelf haarfijn in enkele delen waar hij het over Bratonic heeft. Zijn gulden valt niet echt bij het inschatten van zijn positie in deel 7 en het impliciete deel 8 (de recente interviews over volkskunde, in onder andere *Lam naast Leeuw*).

De moeilijke generatiewissels in de volkskundige en heemkundige werelden resulteerden en resulteren in scherpere breuklijnen en kwalificaties van het werk van voorgangers dan misschien nodig waren. Het is interessant te zien hoe de meeste gastrecensenten (vaak historici of antropologen) die niet “in” de discipline gewerkt hebben en daar allerm minst van wakker liggen, dit aanvoelen en opmerken. Het boek draagt de sporen van de ervaringen van de generaties die volwassen geworden zijn respectievelijk voor of na de oliecrisis van de jaren ‘70. Schuurman omschrijft dit op een haast lyrische wijze:

*“De afrekening met de vaderen en de strijd om een plaats onder de wetenschappelijke hemel is voor de gebruikers van de bundel echter minder relevant dan diegenen die zich onder die vleugels hebben ontworsteld en een nieuwe plek zoeken, beseffen.”*

Er wordt door recensenten die niet tot het wereldje behoren wel systematisch duidelijk gemaakt dat een vakgebied zich hier profileert en daar hoort blijkbaar ook de constructie van iets waartegen men zich afzet, bij. Vooral de open en kritische blik voor een veelkleurige culturele realiteit van de eigentijdse samenleving wordt daarbij geprezen. Als voorbeeld kan gewezen worden op de volgende passage uit een recensie van Woestenbergh:

*“Met het zeer degelijke boek met de simpele titel *Volkscultuur pogen Nederlandse etnologen het oubollige en stoffige studeerkamerimago van de Nederlandse etnologie op te frissen*. (...) *Volkskunde staat gelijk aan folklore, met Frau Antje, de tulp, de klederdracht, Giethoorn, Volendam, het Openluchtmuseum, molens, en andere paraferalia die erop zijn gericht vooral Japanners en Amerikanen in twee minuten duidelijk te maken waar Nederland voor staat. Of voor paasvuren, het halfvasten, Koninginnedag, of het nachtvrijen in Staphorst. Voor dingen en gebeurtenissen dus, die niet of nauwelijks veranderen. In volkscultuur pogen de auteurs de volkskunde juist in te bedden in het huidige, veranderlijke, multiculturele Nederlandse culturele leven, want daarin is veel aandacht voor regio's en hun regionale cultuur* (...) *Het boek is vooral een kans om inzicht te krijgen in de breedte van de Nederlandse volkscultuur, en de belangrijk rol die mensen daarin spelen* (...) *Alleen zo ontstoft de volkscultuur.*”* (9)

J. Exalto gaf zijn recensie de titel ‘Het Bureau na Voskuil’ mee. Er wordt een contrast gecreëerd met een af te wijzen periode: met het vak tot en met de generatie van Voskuil

(degenen die in de volkskundige wereld tot de jaren tachtig de dienst uitmaakten en enkele musea waar die ideeën doorleefden): *“Nederlandse musea wekken soms de suggestie dat hun uitgestalde waar een eeuwenoude volkscultuur vertegenwoordigt. Het zou gaan om relictten van de destijds nog pure volksaard. Dat is baarlijke nonsens en bevroren historiciteit. Wie de bundel Volkscultuur bestudeert, kan niet langer om die constatering heen. De Nederlandse etnologen tonen hun visitekaartje. En het moet gezegd: de generatie die na Voskuil het Bureau alias het Meertens Instituut bemenst, is een tikkeltje serieuzer over de eigen vakbeoefening.”* <sup>(10)</sup> Het lijkt een stap te ver want Voskuil was in zijn wetenschappelijk werk heel serieus. *Het Bureau* kan ook gelezen worden als een verhaal over een langdurig proces van professionalisering dat vooral culmineerde nadat Voskuil het Meertens Instituut verlaten had, toen diverse medewerkers promoveerden of vooral gepromoveerde onderzoekers werden aangetrokken. Dat is ook het verhaal waarbij de medewerkers in academische netwerken een grote reputatie opbouwden.

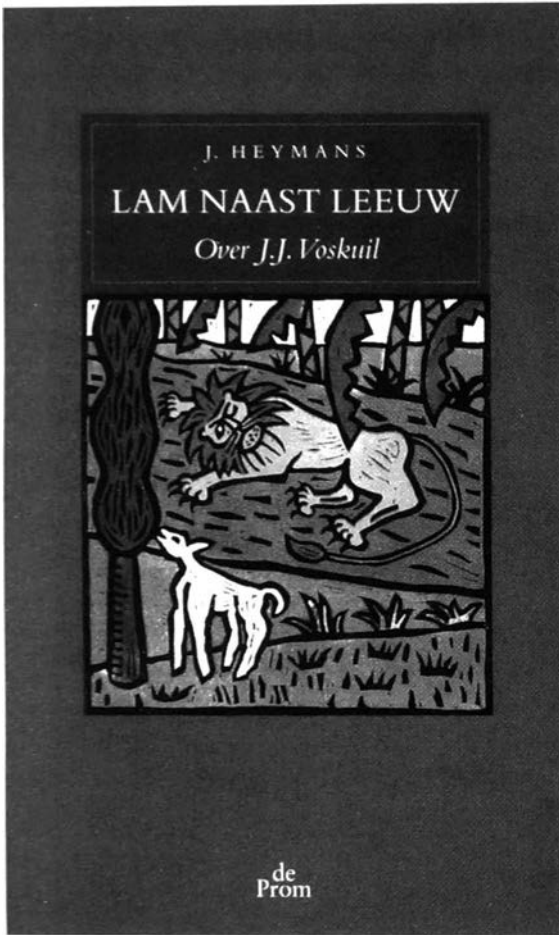
In de loop van *Het Bureau* wordt duidelijk van waar deze wetenschap komt, hoe moeizaam de naoorlogse wetenschappelijke groei wel was. In de jaren ‘50 en ‘60 was het al bij al een geïsoleerde bedrijvigheid in het Amsterdamse Volkskundebureau: *“Je had echt het gevoel: hier komt niemand (...). Het was letterlijk en figuurlijk een uithoek van het wetenschappelijk bedrijf. Een plek zonder enig aanzien ook. Wat de mensen daar zoal uitvoerden, werd een beetje achtergehouden.”* <sup>(11)</sup>

Voskuils activiteiten in de volkskunde zijn een epos over wetenschap in actie, tijdens het maken, een blik achter de schermen. Het gaat over stijlen om met andermans teksten om te gaan, over het openbreken van “black boxes” en de mogelijkheid om kritiek te geven, over het opzetten van bolwerken en copernicaanse revoluties om de terminologie van Bruno Latour te gebruiken... Misschien is het een

kwestie van generaties. Of van een verhouding tussen wetenschap en de rest van het eigen leven. Voskuil vatte dit als volgt samen: *“Beerta had altijd zekerheid gevonden in het feit dat er in het veld van de volkskunde nooit iets was veranderd. Ik zocht daarentegen zekerheid in het feit dat ik kon begrijpen waarom bepaalde culturele verschijnselen in de loop van de tijd juist wel waren veranderd.”* <sup>(12)</sup>

Verder is er ook het feit dat Voskuil er actief tegen aan ging en als wetenschapsstrategie bleek te handelen: *“Ik moest onze bezigheden zo construeren dat ze in de ogen van de buitenwereld de moeite waard zouden zijn. Na eindeloos veel gepieker en overleg vond ik in het wetenschappelijke veld een plek waar de volkskunde betrekkelijk veilig was voor aanvallen van buitenaf. Dat maakt Het Bureau, volgens mij, ook de moeite waard voor iemand die in wetenschapsgeschiedenis is geïnteresseerd. Er staan allerlei strategieën in waarmee een onderzoeksinstituut zich tegen het departement teweer zou kunnen stellen.”* <sup>(13)</sup> Zo werd een wetenschappelijk instituut gecreëerd dat in de jaren 1980 en 1990 buitengewoon hoogstaand kwalitatief werk afleverde: de vruchten worden geplukt in de volkscultuurbundel. Met zijn kritische methodes legde Voskuil daarvoor een basis, onder meer ook door de creatie van instrumenten zoals het tijdschrift *Volkskundig Bulletin*. Hij stuurde aan op artikels die “af” waren, die gesloten werden, krachtig, weerbaar, sterk. Zoals blijkt uit de bundel werd dit voortgezet en gecultiveerd door anderen na de pensionering van Voskuil in 1987.

Na veel gepieker maar zonder veel overleg – zonder zijn wetenschappelijk netwerk – vond Voskuil enkele jaren later in het literaire veld een plaats waar de volkskunde naakt werd gegooid, ten prooi van aanvallen van buitenaf. Door heel het proces van wetenschap in actie minutieus in beeld te brengen, bracht hij een schitterende wetenschapssociologische analyse in literaire vorm. Net zoals lezers van *Wetenschap in actie* van Bruno Latour vaststellen dat dit over hun leefwereld handelt, of



dat nu het wetenschappelijk labo, de fabriek of het ministerie was, wel dat soort effect sorteerde *Het Bureau* ook. Alleen bleef er van de relatief veilige niche in het wetenschappelijk veld toen nog weinig over: volkskunde kwam ook daar in het open veld terecht, te kijk voor (cultuurwetenschappelijk) Nederland. Toen het instituut en de discipline in de jaren '90 zo sterk in beeld kwamen via virtuele oude koeien uit een al even literaire sloot, was het einde nabij. Een kernnetwerkje en een platform bleken net hard genoeg om te overleven: dit boek is en blijft in de eerste plaats daarvan de neerslag.

In Nederland is er sedert 2000 een nieuwe fase ingetreden. Dit vertaalde zich inmiddels in het opnieuw aan universiteiten markeren en doceren van het vak. Er was al een leerstoel opgericht aan de Katholieke Univer-

siteit in Tilburg, aangevuurd door de Stichting Brabants Heem en het Nederlands Centrum voor Volkscultuur. Sedert 2000 werd een hoogleraar Nederlandse etnologie aangesteld aan de Universiteit van Amsterdam. Opmerkelijk, en toch ook wel teleurstellend, is dat Voskuil deze nieuwe ontwikkelingen met lede ogen bekijkt: *“Een vak als volkskunde dat zich juist bezighoudt met zo’n wezenlijk punt in de sociale geschiedenis als de traditie, verandert natuurlijk voortdurend. Met als gevolg dat elke generatie opnieuw dat vak weer uitvindt.”* (14)

Met verbazing meent Voskuil te moeten veronderstellen - na lezing van de voorbije jaargangen van het *Volkkundig Bulletin* - dat de volkskunde zich bezig zou houden met “acculturatieproblemen”. Hij wijst de belangstelling voor de relaties van nieuwkomers in “de Nederlandse cultuur” (wat dit ook mag zijn; zeker met zo’n reïficerend lidwoord erbij) van de hand als “journalistieke belangstelling”. Ondanks het feit dat de nieuwe generatie Meertens-onderzoekers in de Utrechtse Lombokwijk meer veldwerk doen dan Voskuil ooit gepresteerd heeft, meent hij dat ze aan de buitenkant blijven.

Voskuil geeft een normerende en sanitaire cultuuropvatting helemaal bloot: *“Ik vraag me ernstig af, of de volkskunde nog wel een plaats heeft in een maatschappij waarin alles wordt geïndividualiseerd. Tradities worden gedragen door groepen, maar die verdwijnen nu juist. De Nederlandse cultuur zoals ik die ooit heb gekend, bestaat weldra niet meer. Ik ben bang dat onze samenleving steeds Amerikaanser wordt, een maatschappij met hoogstens vluchtige tradities die geen historische achtergrond hebben.”* (15)

Precies de parateksten rond *Het Bureau* die de voorbije jaren en maanden verschenen zijn maakten dat de generatie die verder moest gaan, zich nog veel losser ging opstellen ten opzichte van de bruikbare maar zonder verdere kwalificatie of distantie loodzware erfenis. Geen verantwoordelijkheid willen opnemen voor de erfenis van de jaren dertig en

veertig, tenzij als de eersten in de rij om daarover kritisch onderzoek te verrichten, er historiografische en wetenschaps sociologische analyses op los te laten. Uiteindelijk zelfs een beetje afstand nemen van de ijsbreker die "volkskunde" met zijn wetenschappelijke werk salonfähig wist te maken. In de literaire salons had Voskuil de sluizen opengezet terwijl schitterende kamermuziek wordt gespeeld. Alle media waren op de hoogte: de kranten stonden er vol van en de overtocht werd van op afstand met belangstelling gevolgd.

Deze Titanic verkoos niet te zinken. Het eclecticisme uit de jaren 1980 en 1990 komt nu terug, *die hard with a vengeance*. Opnemen van gedreven jongeren van twintig en dertig, eye-openers op oude collecties en nieuwe ontwikkelingen, aansluiten bij nieuwe tendensen in internationaal onderzoek: dat is er nu aan de hand. Het soort van prikkelwetenschap dat daaruit resulteert, is net heel geschikt voor culturele studies van de eigentijdse maatschappij vol globale en globaliserende evoluties en effecten. Het handboek kan nu gaan fungeren in opleidingen en allerlei discussiegroepen.

### "Nederlandse" Etnologie

Ik ben historicus, cultuurhistoricus, cultuurwetenschapper, sociaal wetenschapper of onderzoeker. Ik presenteer me zelden of nooit als "volkskundige". U doet me geen bijzonder plezier als u me als dusdanig voorstelt. Maar u zou me nog veel minder plezier doen en waarschijnlijk ook wel een reactie ontlokken als u zou stellen dat ik geen ("Vlaamse") volkskundige ben. Ik heb het moeilijk met woorden als volkskunde, volkscultuur, heemkunde, cultureel erfgoed, etnologie, etnie, etnisch, volks-, maar kan dat wel relativeren en hanteren. Nu omschrijven (derden met) die begrippen het vak en domein waarmee ik dagelijks bezig ben en waarvoor ik een interesse cultiveer.

(Nederlandse) Etnologie in plaats van volkskunde. Het staat chiquer op het visitekaartje

en oogt exotischer op het c.v. Er zijn voordelen aan de naamsverandering. In Frankrijk hebben geleerden er blijkbaar veel minder moeite mee om met concepten als "ethnologie française" te schermen, maar dat hoeft ons er niet van te weerhouden om dit, zeker als het een vanzelfsprekende entiteit wordt, te doorprikken. Hetzelfde geldt natuurlijk voor Europese etnologie, al wordt het naargelang meer etniën in het kwadraat worden opgevoerd, steeds moeilijker om dit hard te maken en van kritiek te sparen.

Ik heb wel begrip voor de naamsverandering; daarvoor zijn verschillende oorzaken aan te duiden. Opnieuw mag daar de invloed van *Het Bureau* niet onderschat worden. Uit recente interviews blijkt dat Voskuil een teloorgang van de volkskunde meent te kunnen bespeuren, alsof zijn "après moi le déluge"-strategie van de jaren '90 helemaal gelukt zou zijn en zijn bureautica-orkaan een slag van de molen teveel heeft gegenereerd in Nederland:

*"Na meer dan dertig jaar hebben ze uiteindelijk besloten om de "volkskunde" in Nederland "ethnologie" te gaan noemen. Vanaf het begin ben ik daartegen geweest. Je moet een naam van een vak niet veranderen, omdat hij een slechte klank heeft. Voor mij is het woord "volkskundige" altijd een geuzenaam geweest. Ik vind het lاف om "volk" in "ethnos" te veranderen, louter en alleen omdat de naam het vak niet genoeg status geeft. Dat aanzien moet je zelf aan het vak geven. (...) De Fransen noemden het altijd al "ethnologie". maar zij verstonden daar iets anders onder; een soort antropologie. Zij zijn altijd journalistieker te werk gegaan dan wij, behalve Arnold van Gennep, maar die had dan ook een Nederlandse moeder. [M.J.: beleefde glimlach?]. Wij volkskundigen in Nederland hadden aanvankelijk een historische belangstelling, niet geheel vrij van nationalistische tendensen, maar die verkeerde aandacht hebben we in de loop van de tijd omgevormd. Dan moet je het vak gewoon*

*volkskunde blijven noemen. Een mooi Nederlands woord*". (16)

Zoals blijkt uit zijn bespreking is Rik Pinxten niet echt rouwig over het feit dat het woord "volkskunde" wordt opgegeven. Als antropoloog wijst Rik Pinxten de keuze voor etnologie op andere gronden af: in de antropologie is men daar na decennialange discussies eindelijk van af en nu gaat een andere discipline dat weer binnenhalen. Hij vreest dat een *eigenheid* die intrinsiek en onvervreemdbaar is, niet georiënteerd op en oscillerend tussen grotere en kleinere eenheden gevaarlijk kan zijn. Daar is met de auteurs van de bundel weinig gevaar voor, integendeel. Pinxten waarschuwt er dus voor dat de breuk op korte termijn duidelijk is, maar dat men via de voordeur opnieuw begrippen met een beladen erfenis binnenhaalt. Of met andere woorden, dat gewaakt moet worden over gevaren van recuperatie.

Moeten we toch maar overstappen op de relatief maagdelijke term "demologie" met de associatie met democratie?

Johan Verberckmoes presenteert een schijnbare paradox; terwijl het boek erop hamert dat zoiets als een tijdloze volkscultuur een vaak herhaalde illusie blijkt te zijn, wordt een andere vorm van tijdloze cultuur binnengehaald. Als we dit nog wat aandikken, zou men kunnen zeggen dat Verberckmoes suggereert dat er een Nederlands perpetuum mobile (een onafgebroken recycleerbeweging waarbij Arabisch buikdansen ook onderdeel van volksdansen in Nederland kan worden, een voortdurende herijking van het verleden in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw, ...) wordt geconstrueerd dat 'Nederlandse etnologie' als afzonderlijk vak legitimeert. Folklorisering en musealisering zouden vooral de Nederlandse eenheid versterken. Abstracter geformuleerd, de praktijk werd er ondertussen in gebracht, het toe-eigenen, het erfgoedparadigma, nu nog de geschiedenis. Nog anders geformuleerd: waarom "Nederlandse" etnologie? Verberckmoes wijst op het belang

van comparatief historisch onderzoek dat naar zijn smaak onvoldoende aan bod komt. Hij geeft zelf terecht aan dat het onderzoek in Vlaanderen daarvoor niet onmiddellijk compatibel lijkt: zijn suggestie dat onderzoekers uit Vlaanderen er goed aan zouden doen de Nederlandse etnologiebeoefenaars op de hiel te volgen in hun zevenmijlssprong is meer dan duidelijk. En terecht.

Ik sluit me aan bij Verberckmoes waar hij toch wel wat bedenkingen maakt bij de van hogerhand opgelegde strategie om het zwaartepunt van het onderzoek helemaal te verschuiven naar het heden – dat zich over de 20<sup>e</sup> eeuw (verhalen van overgrootmoeder voor de huidige generatie studenten) mag uitrekken. Het feit dat verschillende auteurs van de bundel experts in onderzoek van de vroegmoderne cultuur zijn, maakt het echter mogelijk om het privilegiëren van het heden van de Nederlandse alledaagse cultuur in perspectief te plaatsen. De door P. Burke en R. Muchembled gegenereerde onderzoeksgolf over "volkscultuur in de Nieuwe Tijd" heeft de voorbije jaren een salonfähige reeks onderwerpen en studies opgeleverd. Daar situeerde zich in de jaren 1980 binnen historisch onderzoek een interdisciplinair kruisbestuivingsplatform. Mutatis mutandis zou men dit kunnen vergelijken met het platform dat de etnologie nu identificeert en laat werken binnen het cultureel-erfgoedparadigma, sociale en cultuurwetenschappen. Als ook die noot van het heden gekraakt en gerelativeerd wordt, kan dat sedert enige tijd stilgevallen onderzoek naar volkscultuur in de Nieuwe Tijd opnieuw gedynamiseerd en aangepakt worden. Ook deze terreinverschuiving – het in het historisch bedrijf eerder ongebruikelijke periodeoverschrijdende of wisselende perspectief - is op zich een interessant fenomeen in de historiografie. Het biedt wellicht garanties om in het erfgoedparadigma toch weer problemen van continuïteit en causaliteit aan te slepen, problemen van bronneninterpretatie en langetermijnontwikkelingen in beeld te brengen en niet alleen qua methodes maar

ook qua nationaliteiten en periodes grensoverschrijdend te werken en te strijden tegen adjectieven als Vlaams en Nederlands in combinatie met de benaming van een discipline. Het is niet omdat in Frankrijk van *Ethnologie française* wordt gesproken dat dit niet meer systematisch doorprijkt kan worden. Onderzoekservaring in de periode van de Nieuwe Tijd (zoals bijvoorbeeld voor onderzoekers als G. Rooijackers, L.P. Grijp, H. Roodenburg, W. Frijhoff, H. Dibbits, ...) blijkt bepaald geen handicap en zal hopelijk binnen enkele jaren opnieuw vruchten afwerpen.

Zolang er volksvertegenwoordigers en volksoptanden zijn, zou ik een term als "volk" niet helemaal opgeven. Over de betekenis van begrippen kan onderhandeld worden. 'Volkskunde', 'volkscultuur' of 'cultureel erfgoed' bieden bepaalde mogelijkheden en kunnen positief worden ingevuld. Dit geldt ook voor een woord als 'etnologie'. Wat we in elk geval ook uit dit boek kunnen meenemen is de sterk relativiserende houding tegenover begrippen die gecultiveerd worden in wetenschappelijk perspectief. Het problematiseren van een hedendaagse Nederlandse alledaagse cultuur hoeft niet neer te komen op het delven van een eigen graf doch kan ook resulteren in een flexibele sociale wetenschap voor de 21<sup>e</sup> eeuw. Het is precies hier, in deze cultuurwetenschap, dat een interdisciplinaire platformfunctie kan worden waargemaakt. Tot voor kort kon volkskunde daarvoor als geuzenterm volop dienen. Nu functioneren het wel erg polysemische en polyfunctionele concept 'volkscultuur' en het veel scherper gepositioneerde woord 'etnologie' als begrippen om dat mogelijk te maken.

### Meer theorie graag, blijkbaar

Misschien is het wel goed dat de generaties die de volkskunde maakten in het derde kwart van de 20<sup>e</sup> eeuw potentiële opvolgers de over te dragen fakkels niet op een presenteerblaadje aangeboden hebben en de wetenschappelijke collega's naast het goedkeurende knikje

direct de aanjaagrol opnemen. Voskuil zelf formuleerde het als volgt:

*"Wanneer je in het opgemaakte bed van een vorige generatie stapt, kun je je daar heel moeilijk los van maken (...) Wetenschap, nogmaals, is een vorm van denken over jezelf. Die verandert voortdurend, omdat de maatschappij waarin je verkeert, zich ontwikkelt. Elk probleem moet steeds vanuit een verschillend perspectief worden benaderd. De maatschappij heeft zich gewijzigd en het probleem doet zich derhalve anders voor. Dat moet dan opnieuw worden opgelost. En zo gaat het altijd maar door. Met als gevolg dat er breuken in de wetenschapsontwikkeling ontstaan."* (17)

Naast maatschappelijke veranderingen waarvan er worden gevat onder het concept globalisering, kunnen nieuwe of alternatieve theorieën en methoden soms helpen om de perspectiefwisselingen te bewerkstelligen. Terwijl in de volkskundige wereld de onderzoekers van het Meertens Instituut als de voortrekkers worden beschouwd die al erg interdisciplinair en reflexief bezig zijn, worden ze in deze bundel uitgenodigd om nog verdere stappen te zetten, nog meer interdisciplinaire bruggen te slaan en helemaal het voortouw te nemen in de richting van een brede cultuurwetenschap. Zoals blijkt uit de reactie van de redacteurs van de bundel zijn ze daar niet afkerig van, maar het blijft toch een interessante evolutie.

Hierbij moet men zich wel rekenschap geven van het feit dat wat in de bundel *Volkscultuur: Een inleiding in de Nederlandse etnologie* verschenen is, een 'state of the art'-synthese is. In de domeinen die in dit werk worden bestreken, worden in verschillende artikels relatief verregaande en zeer actuele standpunten ingenomen. Wat voor sommigen al jaren vanzelfsprekend is - een interdisciplinaire aanpak waarbij men bijvoorbeeld gebruik maakt van de attenderende functie van begrippen en metaforen uit de antropologie - kan voor anderen al veel te ver gaan.



Een voorbeeld kan hier volstaan. Het is niet verwonderlijk dat in het *Reformatorisch Dagblad* veel aandacht wordt besteed aan de bijdrage van de Nijmeegse kerkhistoricus Peter Nissen. Er wordt betreurd dat het katholieke deel zoveel aandacht kreeg maar de recensent, J. Exalto, anticipeerde op mogelijke onvrede van traditionele kerkhistorici door alvast de verdediging op te nemen voor de optie van Nissen om antropologische concepten toe te passen op de problematiek. Met andere woorden: om de evolutie van het vak gedurende dertig jaar niet te negeren maar daar adequaat een synthese van te maken. Het feit dat dit gebeurt, maakt ons duidelijk dat dit handboek voor lezers die niet meer mee zijn zelfs op dat vlak nog een (verhelderend) schokje kan zijn.

Durk Hak stelde na lezing van het boek het volgende provocerend vast:

*“De wetenschappelijke basis van de volkskunde of etnologie is smal. Met een naamsverandering wordt dat probleem niet opgelost. Ik vrees dan ook dat ook de vernieuwde volkskunde nog steeds een smalle wetenschappelijke basis bezit. De nieuwe volkskundigen stellen enkel ‘beschrijvingsvragen’, en doen dat dan ook nog op een beperkt deel van het menselijk handelen en wandelen. Pas wanneer de nieuwe volkskundigen zogeheten ‘waarom’- of verklaringsvragen gaan stellen, en ze verklarende theorieën ontwikkelen over een breder spectrum van ‘s mensen gedrag zal de vernieuwing worden voltooid. Het is maar de vraag of dit lukt. Tot dan toe blijven ook de nieuwe volkskundigen verzamelaars van vinders. Maar laten we wel wezen, het aanleggen van een verzameling behoort tot de leukere dingen voor de mensen!”* (18)

Nu lijkt me dit in het licht van de huidige tendensen in de sociale en cultuurwetenschappen een wat onheuse kwalificatie: de nieuwe volkskundigen zijn heus wel bij de tijd en het aanleggen van verzamelingen is niet het

enige wat ze doen. Toch spreekt hieruit een wens naar meer en zoals elke uitspraak in die richting lijkt die neer te komen op een kwalificatie van andere volkskundige benaderingen in het kwadraat.

Jan Art formuleert duidelijk wat de teneur is. Een goede synthese, goed begonnen doch nog maar half gewonnen, wat nu? Wordt de erfgenaam met de naam Nederlandse etnologie geërfd door de erfenis? Demystificatie en deconstructie in plaats van mystificering en romantische constructie? Kwikzilver om oud ijzer? Jan Art meent de nieuwe volkskundigen/ etnologen/Voskuilianen aan te kunnen wijven dat ze waardevrije of waardeontladen wetenschap zouden nastreven. ‘Waardearme’ benaderingen leidden tot begrip en inzicht maar zelden tot een verklaring in termen van oorzaak en gevolg. Hij mist een breder verband en een breder betekenisgevingssysteem. Verder mist hij een uitgewerkte definitie van cultuur. Arts suggestie? Kiezen voor een waardegeladen (bedoeld wordt theorierijke, waardegevoelige en maatschappelijk relevante) aanpak.

Het mag dus iets meer zijn. De opposenten overstijgen het descriptieve niveau (dat belangrijk is maar daar liggen de cruces niet, hooguit de peanuten en onvoldoende gestreelde ego’s en nosters van het wetenschappelijke bedrijf). Ze hebben zich niet beziggehouden met het maken van lijstjes van vergeten of onvoldoende belichte fenomenen van volkscultuur. Het accent ligt op Meertensdada’s maar zoals A. Schuurman terecht opmerkt, kwamen zelfs enkele stokpaardjes van de Meertens onderzoekers (zoals gebaren, een thema waarmee H. Roodenburg internationaal faam heeft gemaakt) niet heel sterk in beeld. De commentatoren plaatsen en passant nog wel enkele onderwerpen op het verlanglijstje: filmen en fotograferen, dia-avonden, fotoalbums, enzovoort. Er is dus nog stof genoeg om te bestuderen.

Anton Schuurman stelt dat de auteurs teveel hebben moeten bezig zijn met oudere scholen van de volkskunde “in plaats van uit te gaan

van de eigen kracht en recht toe recht aan te zeggen waarvoor de hedendaagse volkskunde staat en wat ze doet.” Het is duidelijk maar het halve verhaal. Dit refrein komt telkens terug. De meeste auteurs stellen een remedie voor. Het feit dat ze onafhankelijk van elkaar gewerkt hebben, versterkt hun punt gevoelig. Ik durf het in een publicatie over geschiedenis en volkskunde in Vlaanderen nauwelijks zeggen, maar de academische peers uit andere disciplines wensen (ons) meer theorie toe. Meer comparatieve benaderingen, zo vragen Pinxten en Verberckmoes. Zowat alle auteurs vragen het injecteren van meer hedendaagse sociale en culturele theorie. Zo kan er, om het met de woorden van R. Pinxten te zeggen, een handboek voor de volgende eeuw gemaakt worden. Een grondige integratie van de hedendaagse stadsantropologie, van de microsociologie en van actuele politieke (culturele) studies, zo raadt hij aan. Jan Art wijst ook op de “cultural studies”. Winstpunten zijn onder meer de (vaak licht marxistisch getinte) aandacht voor economische en machtsfactoren, het als geconstrueerd en herzienbaar in beeld brengen van “vanzelfsprekende en natuurlijke representaties en stereotypes. En het implementeren van emancipatorische maatschappelijke bekommernissen”, aldus Art. Journalistieke belangstelling en een totale illusie, zou Voskuil in volkskundige modus kunnen stellen. Neen, meer werk, nieuwe impulsen, uitdagingen en strategieën. Art wijst op een serie van Stuart Hall *Culture, Media and Identities*; prima, in de winkelkar. Meer reflexiviteit als het kan. Zo wordt de in de jaren 1990 verschillende malen herdrukte bundel U. Beck, A. Giddens en S. Lash, *Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order* op de agenda van discussie gezet. En waarom niet publicaties van U. Hannerz. Appadurai, M. Featherstone en Robertson? Verder wordt gehoopt op het verwerken van het oeuvre van Champagne, M. Wieviorka, A. Giddens, A. De Swaan, A. Dundes, L. Lamphere, Z. Bauman en J. Habermas.

Jan Art duidt aan dat de inzichten van psychologen te weinig aan bod kwamen in klassieke volkskunde. Bert de Munck op het belang van het recente onderzoek over consumptie en voorwerpen. Zowel Rik Pinxten, Bert de Munck als Anton Schuurmans wijzen expliciet op de te vrijblijvende en te summier referenties aan het oeuvre van Pierre Bourdieu. Het feit dat deze referentie telkens opnieuw terugkomt, kan inderdaad een aanzet zijn om aan de hand van zijn oeuvre de etnologie of volkskunde opnieuw te positioneren. Zowel B. de Munck, J. Verberckmoes als R. Pinxten wijzen ook op het werk van Michel de Certeau. Daarmee zitten ze trouwens op dezelfde lijn als de cultuursociologische stromingen die momenteel in Vlaanderen, ook op het cultuurbeleid, erg invloedrijk zijn. (19) Etnologie, “volkskunde”, wordt met andere woorden gewezen op het cultuurwetenschappelijke gat in de “markt” en uitgenodigd zich grondig te herbronnen en niet alleen een cultuurwetenschappelijke maar ook maatschappelijke rol op te nemen. Eric Eliason vatte het in 1996 in een elektronische discussielijst heel aardig in een twoliner:

*“Question: What did the native say to the postmodern ethnographer?”*

*Answer: Enough about you, let's talk about me.”*

## Ambitieux

Volkskunde is nu in een nieuwe fase aanbeland. Het handboek “volkscultuur” wordt goed ontvangen. Verschillende vertegenwoordigers van de hedendaagse, cultuurwetenschappelijke, academische *crème de la crème* van de Lage Landen bij de zee - Rik Pinxten, Heinrich Cox, Jan Art, Anton Schuurman, Bert De Munck, Harlinda Lox en Johan Verberckmoes - werden bereid gevonden het boek te lezen. Ze zijn tegelijkertijd erg lovend, nemen deze formatie hoogvliegende nieuwe volkskundigen ernstig en

bestoken ze met wat luchtafweergeschut en cultuurwetenschappelijke flak. Art had het over getalenteerde jonge onderzoekers van vandaag die nog teveel bladzijden aan hun voorgangers hebben moeten besteden. Hij wou twee boeken: één over het volkskundig erfgoed en de stamboom: een soort van tot schoolschip gerecycleerde Mercator. Eén over hedendaags onderzoek, nieuwe en brandende vragen en enkele etnologische casestudies. De koerswending zou er beter door tot zijn recht zijn gekomen.

In een elders gepubliceerde commentaar van Jan Theuwissen en Patricia Vansummeren op een bijdrage in de bundel wordt het volgende gesteld:

*“De culturele biografie van het voorwerp is belangrijk: hoe meer contextinformatie des te interessanter (...) door welke instantie worden bij ons de middelen verschaft om zulke onderneming op te zetten en af te ronden. Met hetzelfde probleem worden we geconfronteerd als het om musealisering gaat; zowel de financiële ondergrond als de methodologische achtergrond heeft jaren ontbroken en ontbreekt meestal nog (...) We blijven in de volkskunde zoals die in Nederland, en men mag daar Vlaanderen aan toevoegen, in museum en wetenschap wordt beoefend, nog te veel steken in de klassieke benaderingswijzen. Rooijackers geeft goed vingerwijzingen, hun inhoud is zo ambitieus dat ze niet of slechts zeer ten dele realiseerbaar zijn omdat de overheid geen wil toont er een beleidspunt van te maken en dus ook geen middelen ter beschikking stelt en onze universiteiten slechts schoorvoetend hier en daar trachten bij te benen.”* (20)

Ik zie het niet zo somber in want dit is momenteel nou net wel een cruciaal beleidspunt aan het worden. En als dat niet zo is, dan kan toch wel getracht worden er iets aan te doen en ervoor te gaan? Er komen zelfs heuse steunpunten “culturele biografie”, - bedoeld

wordt een culturele prosopografie - niet van een voorwerp, maar van een hele stad, een regio, een staat of een continent. Cultureel erfgoed wordt een sleutelwoord. “Volkscultuur” wordt daarbij centraal gesteld. De eerste helft van het eerste decennium van de 21<sup>e</sup> eeuw (nu dus) wordt precies wel in die richting gekeken. De invloed van de (Nederlandse) etnologie nieuwe stijl is manifest aanwezig en inspireert beleidsmakers in Vlaanderen. De suggesties van de recensenten om opnieuw, met meer aandacht naar het werk van De Certeau te kijken, naar cultuursociologen of de denkers rond globalisering, modernisme en stadsantropologie te kijken, kunnen meegenomen worden.

Het inzetten van volkscultuur, het investeren in volkscultuur, is ondertussen een brandend actueel thema geworden. Door het aangaan van de dialoog met de in de vorige paragraaf aangehaalde onderzoekers of met de beleidsmakers komt dit op de agenda. Hierbij speelt in Vlaanderen ook een nijpende politieke kwestie, de sluipende en sedert een decennium aanslepende actualisering van volksdenken uit de jaren dertig, op de achtergrond mee. Kan de actualisering van volkscultuur hiervoor homeopathisch werken? Het is in elk geval een vraag die leeft en de inleiding van Dekker, Roodenburg en Rooijackers kan een goede referentiebasis zijn om de uurwerken gelijk te zetten. Cultuurwetenschappers zijn het er meestal wel over eens dat essentialisme een probleem is en dat er geen groepen in de samenleving zijn die kunnen claimen “de echte dragers te zijn van “de” volkscultuur”. Helaas zijn er, zoals Schuurman terecht opmerkt, nog steeds mensen die dat wel van zichzelf vinden, die menen dat “de” enige, echte, zuivere volkscultuur bestaat - vandaar dat het zinvol is in de mate van het mogelijke constructies met dat bepaald lidwoord te vermijden en “volkscultuur” te verkiezen boven “de volkscultuur” - dat “het wezen van het Nederlandse volk” bestaat en dat bepaalde mensen die in Nederland wonen en werken daarvan geen deel kunnen uitmaken.

Er worden allerlei initiatieven ontwikkeld. De beweging die als “public folklore” wordt omschreven, verdient zeker nadere aandacht, reflectie en discussie, een thema dat Herman Roodenburg recent in een inspirerend artikel op de agenda plaatste. <sup>(21)</sup> Sommige onderzoekers menen dat het wel eens zinvol zou kunnen zijn onderzoek naar volkscultuur aan (kans)armoedebestrijding te verbinden. <sup>(22)</sup> Er zijn allerlei opportuniteiten voor de studie van volkscultuur en die kunnen zich zowel binnen het paradigma van het cultureel erfgoed als in het sociaal-cultureel werk situeren. Er zijn mogelijkheden, onder andere in buurtopbouwwerk. Ook in dat verband wordt de hoop onmiddellijk door Voskuil cynisch weggeslagen: *“In Het Bureau krijgt Maarten een paar keer het gevoel dat wetenschapsbeoefening toch zin heeft (...) Ik kan me nog herinneren dat ik dat gevoel ook had toen Ina-Maria Greverus in een van haar boeken beweerde dat de volkskunde moest dienen om het leven in kleine gemeenschappen te onderbouwen. Dat idee van ‘terug naar de buurten en wijken’, typisch voor de jaren zeventig, sprak mij geweldig aan – en nog steeds – maar tegelijkertijd weet ik dat het een totale illusie is. Dan moet je dat, vanuit wetenschappelijk oogpunt, niet aanmoedigen, maar je moet het doorprikken.”* De passage wordt echter onmiddellijk “geplaatst” en in mijn ogen even cynisch doorpikt met de volgende zinnen (waarbij de U en de ik slaan op Voskuil) *“U heeft dat voorbeeld van die integratie van de allochtonen nog niet helemaal uitgewerkt: Dat klopt. Ik ben minder geïnteresseerd in dat probleem, waarschijnlijk omdat ik daarmee pas laat in mijn leven ben geconfronteerd.”* <sup>(23)</sup> Dit kan tellen als incentive om een streep te trekken en te overschrij-

den, een pleidooi voor het organiseren van een vlottere doorstroming, opener opleiding, meer experimenteerruimte en recrutering van jongere generaties die interesse hebben voor een reflexiever onderzoek en met oog voor maatschappelijke relevantie of emancipatorische processen, die gevoelig zijn voor nieuwe sociale bewegingen en nog gevoelig(er) zijn voor de kracht der verbeelding.

Gerard Rooijackers publiceerde in dit tijdschrift een prikkelend artikel dat ik als één van de belangrijkste bijdragen tot de volkskunde die de voorbije tien jaar in Vlaanderen verschenen zijn, reken: kort, provocerend maar ook krachtig en duidelijk. <sup>(24)</sup> Crisis? Misschien. Maar vooral veel mogelijkheden. U wordt uitgenodigd om de bundel, de commentaren en de repliek die in alweer een memorabel nummer van *Oost-Vlaamse Zanten* verschijnen te lezen. Het volkskundig landschap is helemaal niet in slaap gesukkeld maar lijkt wel, om een beladen metafoor te gebruiken, net nieuw frontier- of trekkersgebied.

Een etnoloog of volkskundige in Vlaanderen die door collega's uit andere vakgebieden gevraagd wordt naar het belangrijkste referentiewerk of handboek van haar (of zijn) vak, hoeft niet langer met schaamrood op haar wangen te verwijzen naar een verouderd boek uit de jaren 1940 (dat niet eens voorkomt in de literatuurlijst van het nieuwe, hier besproken handboek), *Eigen aard. Grepen uit de Vlaamse Folklore*, Antwerpen, 1946 van K.C. Peeters. Voortaan – in afwachting van een vervolg of een soortgelijk project – kan worden verwezen naar de bundel *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*.

## NOTEN

1. (Menno ter Braak, in: ) HEYMANS (J.). *Lam naast leeuw. Over J.J. Voskuil*. Amsterdam, De Prom, 2000, p. 152.

2. VOSKUIL (J.J.). *Volkskunde-atlas voor Nederland en Vlaams-België. Commentaar. Aflevering IV*. Amsterdam-Utrecht, Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij, 1969, p. 7-8 waar ook enkele niet-West-Europese voorbeelden van het ophangen van een nageboorte van menselijke origine worden beschreven.



3. [http://www.pzc.nl/CDA/regioportal/1,2078,1612\\_\\_465544\\_1,00.html/](http://www.pzc.nl/CDA/regioportal/1,2078,1612__465544_1,00.html/)
4. [http://www.pzc.nl/CDA/regioportal/1,2078,1612\\_\\_466472\\_1,00.html/](http://www.pzc.nl/CDA/regioportal/1,2078,1612__466472_1,00.html/)
5. JACOBS (Marc). Folklore in Cyberië in het Jaar Twee Kilo. Oude modellen en nieuwe media. *Volkkundig Bulletin*, 26, 2000, p. 3-41.
6. Recensies door Bjorn Rzoska en anderen, in: *Volkskunde*, 102, 2001, 2, p. 76-86.
7. 'Laat je geen verhaaltjes op de mouw spelden'. Zo luidt de titel van de bespreking van de volkscultuurbundel door Jan Swagerman in zijn nieuwsbrief *Op verhaal komen*. Vakblad voor wie wat te vertellen heeft [http://www.euronet.nl/users/smd\\_jswa/](http://www.euronet.nl/users/smd_jswa/)
8. DEKKER (Ton), ROODENBURG (Herman) en ROOIJAKKERS (Gerard). Ten geleide. Reflecties op de cultuur van het dagelijks leven. In: DEKKER (Ton), ROODENBURG (Herman) en ROOIJAKKERS (Gerard). *Volkscultuur*. Een inleiding in de Nederlandse etnologie, Nijmegen. SUN, 2000, p. 7-12, noot 1.
9. <http://members1.chello.nl/~m.woestenburg/recensie/wb0151.html/> (geraadpleegd op 3/6/2001).
10. EXALTO (J.). *Het Bureau na Voskuil*. op: <http://www.refdag.nl/boek/boekgs/001213boekgs02.html/>
11. HEYMANS. *Lam*, p. 155.
12. HEYMANS. *Lam*, p. 158.
13. HEYMANS. *Lam*, p. 159.
14. HEYMANS. *Lam*, p. 162.
15. HEYMANS. *Lam*, p. 162-163.
16. HEYMANS. *Lam*, p. 163.
17. HEYMANS. *Lam*, p. 176-177.
18. HAK (Durk). *Volkskundigen blijven 'verzamelaars van vlinders'*. *Trouw*, 27/1/2001.
19. Een tipje van de sluier: GIELEN (Pascal). *Kleine dramaturgie voor een artefactenstoet*. Omtrent 'Gent cultuurstad'. Gent, Stad Gent, 2000.
20. THEUWISSEN (Jan) en VANSUMMEREN (Patricia). *Materiële cultuur*. *Volkskunde* 102, 2001, p. 79-80, citaat p. 80.
21. ROODENBURG (Herman). Tussen distantie en betrokkenheid. 'Public Folklore' en de volkskunde in Nederland en Vlaanderen. *Mores. Tijdschrift voor volkscultuur in Vlaanderen*, 2, 2001, 1, p. 5-9.
22. VANMOLKOT (Rik). *Armoe troef? Op zoek naar cultuur en vrijetijdsbesteding als hefbomen in de armoedebeëindiging. Cultuurparticipatie en vrijetijdsbesteding bekeken door de bril van de werkers op het veld*. In: *Werknota 4 Recente evolutie inzake cultuurparticipatie en vrijetijdsbesteding*. Brussel, Koning Boudewijnstichting, 2001, p. 24-55.
23. HEYMANS, *Lam*, p. 188.
24. ROOIJAKKERS (Gerard). Postmoderne volkskunde als uitdaging. *Oost-Vlaamse Zanten. Tijdschrift voor volks-cultuur in Vlaanderen*, 74, 1999, p. 7-11.



## DEEL I

# DE BESPREKINGEN

## VAN VOLKSKUNDE NAAR ETNOLOGIE: NIET MEER ZOALS VROEGER, MAAR HOE DAN WĒL?

Jan ART

Dit boek wil een voorstelling geven van de wijze waarop in Nederland vroeger de volkskunde werd, en vandaag de etnologie wordt beoefend. Met dat laatste wordt meteen getracht die etnologie te positioneren binnen het -inderdaad drukbezette- cultuurwetenschappelijke veld. De nadruk ligt niet alleen in de twee inleidende historische hoofdstukken maar ook in de daaropvolgende thematische, erg op het terugblikken, en dit gewicht van het verleden weerspiegelt zich ook in de titels van de delen 3 tot 7, die nog sterk aanleunen bij de oude volkskundige canon: het gaat over dingen, feesten, religie, vertellen en zingen. Er valt dus alvast veel te leren over wat er onder de naam 'volkskunde' aan wetenschappelijke bedrijvigheid in Nederland werd ontplooid - en ik ben daarvan onder de indruk. De nieuwe marsrichting echter die de heropbloeiende Nederlandse volkskunde alias etnologie wil inslaan is me niet zo duidelijk en lijkt ook de beoefenaren zelf voor verscheurende keuzes te plaatsen. Wat ik van die nieuwe koers begrepen heb komt hierop neer. De lange historische aanlopen brengen niet alleen een overzicht, maar geven ook een kritiek op het vroegere werk. Die kritiek komt veelal neer op het oude leidmotief dat de 'oude' volkskunde meer leert over de volkskundigen van toen dan over het onderwerp van hun opzoekingen. Ze werden gedreven door ideologische voorin-genomenheden die hun blik vertroebelden, en de lezer mag uit die kritiek besluiten dat de huidige generatie

etnologen niet in die fouten wil hervallen. Het is daarom dat men het beladen 'volks'-kunde wil omruilen voor het meer afstandelijke 'etnologie': 'een kritische cultuurwetenschap bij uitstek geschikt om door middel van nauwkeurig contextueel onderzoek inzicht te verschaffen in processen van symbolische betekenisgeving ...[en] in staat om...ideologische constructies te helpen demonteren' (pp.64-65). Kortom: men wil af van alle associaties die het woord 'volks-' in zijn verschillende samenstellingen placht op te roepen en voortaan 'kritische wetenschap' beoefenen. Meteen wordt echter de belangrijkste drijfveer -het beschrijven en bewaren van de met ondergang bedreigde ware Nederlandse volksaard- van zowat alle vroegere onderzoek afgewezen. Wat stelt men in de plaats? Want, daarover zijn we het toch eens, ook de 'kritische cultuurwetenschap' heeft zoals alle wetenschap waardegeladen doelstellingen. Toen Voskuil in 1984 droomde van een 'waardevrije wetenschap' dacht hij op de eerste plaats aan een volkskunde die in plaats van te mystificeren zou demystificeren (cfr. het midwinterhoornblazen), 'deconstrueren' zegt men vandaag- en dat is op zichzelf een ideologisch geladen doelstelling. Het ziet er naar uit dat de nieuwe generatie etnologen hetzelfde beoogt en i.p.v. de continuïteit van de 'Nederlandse volksaard' te benadrukken juist het geconstrueerde, contextgebonden karakter van volksgebruiken in het licht wil stellen - het omgekeerde eigenlijk van wat vroeger

werd nagestreefd. Waardegeladen wetenschapsbeoefening hoeft niet per se fout af te lopen, wel integendeel. Het is pas vanuit een geëxpliciteerde stellingname dat men verbanden kan aanwijzen en de verschillende elementen die in 'processen van symbolische betekenisgeving' aan het werk zijn, kan situeren en tegen elkaar kan afwegen. Het aldus geproduceerde betoog kan dan door de lezer op zijn coherentie gecontroleerd worden. Zogenaamd 'waardevrije' wetenschap raakt niet veel verder dan (ondanks alles theoriegeladen) beschrijving, in het beste geval komt ze toe aan begrip, 'inzicht', maar zelden aan verklaring, in termen van oorzaak en gevolg. Dit laatste is een verwijt dat aan vele door de historische antropologie geïnspireerde werken kan gericht worden: de betekenis, zelfs de verschillende betekenislagen van bepaalde fenomenen worden wel duidelijk gemaakt, maar wie of wat bepaalt dat juist die betekenis als de dominante wordt gezien, of waarom betekenissen verschuiven doorheen ruimte en tijd - op die vragen krijgt men zelden antwoord. Het ontbreekt m.a.w. aan een breder verband, aan een zicht op het betekenisgevings-systeem, aan een uitgewerkte definitie van cultuur. En dat mis ik ook in dit boek. Het nut van duidelijke definities en stellingnames wordt m.i. afdoende bewezen door het oeuvre van degenen die zich achter het banier van de 'cultural studies' hebben geschaard. Ook zij laten zich in met 'de bestudering van breed gedragen cultuurverschijnselen in hun historische, sociale en geografische dimensie, waarbij ze deze dimensies opvat[ten] als dynamische, groepsgebonden processen van betekenisgeving en toeëigening' (p. 9). Ze nemen echter niet alleen meer dimensies in overweging (ook bv. economische), ze doen dit ook met een duidelijk waardegeladen doelstelling: het tegengaan van de stereotypering en dus het bevorderen van de emancipatie van minderheids- of achteruitgestelde groepen, het wijzen op het geconstrueerde en dus herzienbare karakter van door velen nochtans als 'natuurlijk' beschouwde repre-

sentaties. (1) Zo komen in de door Stuart Hall geredigeerde serie 'Culture, Media and Identities' (2) zowel de Sony Walkman, 'Cultural Representations and Signifying Practices', 'Production of Culture and Cultures of Production' als consumptie, media en regulatie ter sprake - kortom de hele kringloop waarbinnen cultuur tot stand komt. Het is aan dergelijk 'Gesamtbild' dat de nieuwe Nederlandse etnologen naar mijn mening behoefte hebben, zeker wanneer ze zichzelf tot doel stellen ook de actuele 'volksgebruiken' te bestuderen zoals daar zijn de disco, het hooliganisme of - waarom niet? - 'charivareske' fenomenen zoals de 'spontane' betogingen tegen de inplanting van een opvangcentrum voor asielzoekers in een Vlaamse gemeente. Wil de etnologie in Nederland inderdaad uitgroeien zoniet tot de koningin dan toch zeker tot de ontmoetingsplaats van de vele cultuurwetenschappen, dan zal ze hiervoor een prijs moeten betalen: kiezen voor een waardegeladen en probleemgerichte aanpak vanuit een geëxpliciteerde cultuuropvatting, ook al betekent dit het wat op de achtergrond laten van de nu hoofdzakelijk door filologen, historici en heemkundigen allerhande opgebouwde expertise. Nieuwe vanuit de actualiteit vertrekkende probleemstellingen vergen immers ook andere deskundigheid: die van sociologen en psychologen bv., wier inzichten in de 'klassieke' volkskunde tot nu toe weinig benut werden. Maar dergelijke worteling in de actualiteit zou meteen een duidelijke profilering van de 'nieuwe' volkskunde met zich meebrengen.

Kortom, ik vind dit boek erg goed waar het erop aankomt een overzicht te bieden van wat de Nederlandse volkskunde geweest is, maar minder overtuigend wanneer het over het huidige en geplande onderzoek gaat. Daar lijkt de Nederlandse etnologie nog wat de gevangene van zijn verleden, en wordt de erfgenaam door de erfenis geërfd. Men wil het definitief over een andere boeg gooien, maar aarzelt toch om de mooie, oude schepen te verbranden. Die tweeslachtigheid heeft veel



te maken met de doelstelling van de auteurs die een introductie en dus een overzicht van de onderzoekstraditie wilden geven. Het toekomstperspectief, en datgene wat naar mijn aanvoelen de jongere etnologen bezielt, (3) komt hierdoor wat in de verdrukking. Dit had kunnen vermeden worden door niet één, maar twee boeken te maken: één over de geschiedenis van de volkskunde en één over het huidige lopende onderzoek, met een uitgewerkte inleiding over wat onder cultuur verstaan wordt en op welke vragen de 'nieuwe' volks-

kunde een antwoord wil geven, gevolgd door enkele etnologische case studies. De koerswending t.o.v. het verleden zou er des te duidelijker door geworden zijn, en het werk van de onmiskenbaar getalenteerde jonge onderzoekers van vandaag, die nu nogal wat bladzijden aan hun voorgangers hebben moeten besteden, zou er beter door tot zijn recht zijn gekomen. Maar men mag niet alles tegelijk willen en ach, de stuurlui aan de Vlaamse wal hebben makkelijk praten...

## NOTEN

1. cfr. BARKER (Chris). *Cultural Studies. Theory and Practice*. Londen, Sage Publication<sup>s</sup>, 2000.

2. Sage – Open University, 1997.

3. HENKES (B.). Omzien in verwondering. Engagement en distantie op het raakvlak van volkskunde en geschiedschrijving. *Volkskundig Bulletin*, 26, 2000, 1, p. 63-68.



## DUITSE REFLECTIES BIJ 'EEN INLEIDING IN DE NEDERLANDSE ETNOLOGIE' (\*)

H.L. COX

Toen de redactie van 'Oost-Vlaamse Zanten' mij vroeg om over deze nieuwe publicatie een Duits standpunt in te nemen, ben ik graag op dit verzoek ingegaan. Vooreerst wil ik echter één niet-onbelangrijke restrictie maken: ik spreek zeker niet uit naam van 'de' Duitse volkskundigen, aangezien de verschillen binnen het eigen vakgebied zo groot zijn. Deze diversiteit blijkt reeds uit de Duitse benamingen van de leerstoel (volkskunde, volkskunde/ Europese etnologie, Europese etnologie/ cultuuronderzoek, empirische cultuurwetenschap). De grenzen van het vakgebied zijn vooral bij de jongere beoefenaars van de 'volkskunde' tamelijk vaag. Een 'Duitse' visie bestaat er derhalve ook niet. Geesteswetenschappen zijn steeds vatbaar voor ideologieën geweest en de volkskunde – of hoe men dit vak ook noemen wil – was het ook en is dat nog steeds. Men denke hier maar bij wijze van voorbeeld aan de studies over volksverhalen van Christa Bürger, Waltraud Woeller en anderen. Wanneer ik in mijn betoog niet van etnologie, maar van volkskunde spreek, betekent dat niet, dat ik de vroegere opvatting van een 'Einheitsvolksdenken' huldig, maar dat ik ervan uitga, dat de inhoudelijke invullingen en doelstellingen van een vak in de loop der tijd kunnen veranderen. Zoals we uit de semantiek weten, hoeft een inhoudelijke verandering niet altijd met een naamsverandering gepaard te gaan, zoals een wisseling van naam geenszins altijd een inhoudelijke verandering impliceren moet. Berthold Brechts gezegde 'Wer statt Volk Bevölkerung sagt, unterstützt schon viele Lügen nicht' is nog steeds geldig. Daarom

vind ik de titel van het boek 'Volkscultuur' volkomen misleidend, en precies omdat – ondanks alle plechtige verzekeringen vanwege de redacteurs dat ze ook voor sociale gelaagdheden en geografische verschillen oog hebben – niet echt rekening gehouden wordt met de multi-etnische samenstelling van de bevolking van Nederland. Dat de uitgevers zich terdege van dit dilemma bewust waren, wordt op p. 10 duidelijk, waar ze stellen: ' 'Volkscultuur' hanteren we als attende-rend begrip, als aanduiding van de brede, alledaagse cultuur, waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert.' Op zijn minst in de inleiding had men toch verwacht dat de uitgevers een standpunt over de demografische structuur van Nederland zouden ingenomen hebben. Wanneer men er – zoals Nederland dat tot voor kort graag deed – prat op gaat, een multiculturele samenleving te zijn, dan moet daarover een standpunt ingenomen worden, of op zijn minst uitgelegd worden, waarom de culturen van de allochtone Nederlandse medeburgers buiten beschouwing gelaten werden. In deze context vind ik het gebruik van het begrip acculturatie zeer typerend: het wordt (behalve op p. 203 waar naar de kinderfeesten in de scholen verwezen wordt) enkel aangewend om intern-Nederlandse processen (beschavingsoffensief, disciplineren, kersteningsoffensief enz.) te expliciteren en niet – zoals in de sociologie en de volkenkunde ook algemeen gebruikelijk is – betrokken op de overname van elementen van een vreemde cultuur door gastarbeiders, asielzoekers en immigranten. Een theoretische uiteenzetting over begrip-

(\*) Vertaling door dr. Harlinda Lox (Universiteit Gent).



pen als inculturatie, acculturatie, assimilatie, auto- en heterostereotypen had in een inleiding niet mogen ontbreken. Niet, dat het er in Duitsland zeer veel anders aan toegaat, tot op heden ontbreekt b.v. een volkskundige analyse van de assimilatie van de Poolse gastarbeiders in het Roergebied. Nochtans is in de 'Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie' (tweede druk Berlin 1994) een afzonderlijke bijdrage aan het interetnisch onderzoek gewijd (p. 335-352). De continuïteitspremissie wordt terecht in vraag gesteld, maar precies in een inleiding had het opstel van Hermann Bausinger. (1) 'Zur Algebra der Kontinuität' uit 1969 niet enkel vermeld, maar bij wijze van exemplarisch voorbeeld, ook moeten besproken worden. Waarom voor de rode molen van Piet Mondriaan als kaftillustratie gekozen werd, wordt jammer genoeg niet nader verklaard. Moet de afbeelding als een denkprikkel opgevat worden? Is het een diepzinnige zinspeling op een achterhaald autostereotype, en dient de molen om de oude volkskunde te karikaturiseren, of wordt er hier gespot met het heterostereotype dat door de boter-, kaas- en melkreclame in het buitenland dapper verspreid wordt? Hoe dan ook, de molen blijft verwarren, omdat hij precies sterk aan de oude discipline herinnert, waarvan de auteurs bewust afscheid genomen hebben.

Om op het resultaat van mijn observaties vooruit te lopen, ik beschouw grote delen van het boek als een uitstekende prestatie. Het boek levert het bewijs, dat de Nederlandse volkskunde als een academische discipline reeds sinds geruime tijd aansluiting gevonden heeft bij het moderne volkskundige onderzoek en dat het voor een deel zelfs als een exponent van een moderne benaderingswijze gelden kan. Individuele bijdragen en het literatuuroverzicht leveren hiervoor het indrukwekkende bewijs. Aangezien het wetenschappelijk volkskundig onderzoek uit de Angelsaksische en de Romaanse wereld (Philippe Ariès ontbreekt echter) nadrukke-

lijk bij de eigen wetenschapsbeoefening betrokken wordt, worden er gedeeltelijk nieuwe horizons geopend; het Scandinavische en Duitse wetenschappelijk volkskundig onderzoek wordt – zoals ook uit het literatuuroverzicht duidelijk blijkt – daarentegen ietwat stiefmoederlijk behandeld. In het hoofdstuk over de wetenschappelijke studie van de volksverhalen ontbreken verwijzingen naar alle studies van Lauri Honko, die over adaptatie van traditie gaan; de studie van Günter Wiegelmann 'Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie. Diskussion um Regeln und Modelle' (Münster 1991) had – hoe men ook tegenover zijn onderzoeksconcepten moge staan – op zijn minst in de discussie moeten betrokken worden, en zeker wanneer er regelmatig met klem gesteld wordt dat etnologie dynamische, wisselende processen bestudeert en niet – zoals de oude volkskunde het deed – langer gelooft in een statisch verleden. In de bijdragen worden een aantal onderzoeksvelden van de hedendaagse volkskunde een eerste maal belicht. Dat de gepresenteerde inleiding ook zwaktes en gaten vertoont, is in feite enkel normaal en doet geenszins afbreuk aan de goede globale indruk, die men van het boek heeft.

Het is gewoon een gewaagde onderneming om een inleiding in de Nederlandse etnologie te willen schrijven. Een 'inleiding' in academische zin maakt namelijk aanspraak op volledigheid. En precies aan deze hoge eis konden de auteurs begrijpelijkerwijze niet altijd voldoen. Dat bijna elke auteur het ook nodig acht zich – nu eens uitvoering, dan weer summier – tegen de oude volkskunde te moeten afzetten, werkt een beetje vermoeiend. De uitstekende inleidende hoofdstukken van Dekker en Roodenburg hadden hier ruimschoots volstaan. Het is mij bij de lectuur van dit werk meer dan eens onaangenaam opgebroken, dat de 'Volkskunde-atlas voor Nederland en Vlaams-België' en etnocartografische werken in het algemeen als verouderd afgestempeld worden. Ik kan met de redactie instemmen, wanneer ze de eerste afleveringen van de VNVB voor ogen heeft,

zij negeert en ziet echter bewust over het hoofd, dat er ook daar in het vak heel wat veranderd is. Om maar een voorbeeld te noemen, het opstel van Voskuil over de verspreiding van de kerstboom in Nederland uit 1973 zou zonder de denkimpuls die van de kaart uitgegaan zijn, in die vorm niet mogelijk geweest zijn. Nog altijd spookt in enkele hoofden klaarblijkelijk onuitgesproken de gedachte dat de kaart op zichzelf door de etnocartografisch werkende volkskundigen als een ten volle geldig onderzoeksresultaat beschouwd wordt, zoals dit in Nederland ook lange tijd gedaan werd. Het valt ook op dat van de Oostenrijkse atlas enkel de eerste aflevering in het literatuuroverzicht vermeld wordt. Daar had men zich door middel van vele (niet alle) kaarten ervan kunnen overtuigen, dat de moderne etnocartografie zich geenszins beperkt tot het tekenen van kaarten, waarop synchronie en diachronie zoals in de VNVB op ontoelaatbare wijze met elkaar samengesmolten worden. Een mooi voorbeeld van een dergelijke ongeoorloofde vermenging vindt men overigens op p. 256 van dit boek, waar zonder enig direct verband <sup>(2)</sup> met de religieuze volkskunde een weerwolfkaart afgedrukt werd. Wat moet een lezer in een inleiding met deze kaart, die reeds bij het verschijnen van de VNVB door Wolfgang Jacobeit bekritiseerd werd? Als verhelderend voor de ontwikkelingen binnen de cartografie zijn nog steeds de studies van Günter Wiegelmann 'Ertrag und Aufgaben volkskundlicher Kulturraumforschung' <sup>(3)</sup> en van Uwe Meiner 'Erhebungen des Atlas der deutschen Volkskunde und historische Quellen. Möglichkeiten der Quellenkombination am Beispiel der Kornfege' <sup>(4)</sup> aan te bevelen. De these als zou Voskuils kritiek internationaal <sup>(5)</sup> tot een herbezinning op het vlak van de atlasstudies geleid hebben, kan ik niet bijtreden. Terwijl het oudere cultuurgebiedonderzoek in de eerste helft van de 20ste eeuw de vorming van zogenaamde cultuurgebieden als het resultaat van meestal golfachtige cultuurstromingen beschouwde, die zich op

grond van historische communicatiepatronen zouden voltrokken hebben, trad deze zienswijze sinds de zeventiger jaren op de achtergrond. Het zogenaamde innovatieonderzoek sinds de jaren zeventig zette het eerder historisch als synchroon georiënteerde cultuurgebiedonderzoek voort. Maar toen gaandeweg uit de synchrone veldstudies steeds duidelijker bleek dat de these van een continue golvende verspreiding van cultuurverschijnselen niet voldeed om het complexe proces van de verspreiding van culturele vernieuwingen te vatten, ging men zich ook toeleggen op de studie van streekgebonden communicatiekanalen, met name van structurele feiten met betrekking tot het sociale bestel en van het socioculturele waardesysteem, die het proces van het aanvaarden van een idee, een procedure of een toestel mee gestuurd hebben. Dit had dan onvermijdelijk een verschuiving van de analyses van de macro- naar de microschaal tot gevolg. Vandaag de dag beschouwen we de verspreiding van cultuurverschijnselen als uiterst ingewikkelde processen en als het resultaat van culturele, economische en politieke gebeurtenissen en situaties in de historische tijd, waarbij sociaal-psychologische factoren voor een succesvolle verspreiding van de cultuurverschijnselen in een bepaald geografisch gebied dikwijls van doorslaggevende betekenis zijn. Zo bepalen – om een voorbeeld te noemen – op het vlak van de materiële cultuur niet alleen de vraag naar het ideële waardesysteem, naar het economische nut en naar de comptabiliteit met reeds succesvol afgesloten innovaties het tijdstip van de overname van een vernieuwing, maar ook, en in niet onbelangrijke mate, de vraag naar de psychologische meerwaarde van de vernieuwing. Zelfs vernieuwingen, die op economisch vlak zeer interessant waren, konden zich in het algemeen enkel dan doorzetten, wanneer de levensstandaard op het moment van de bekendmaking van de innovatie duidelijk boven het bestaansminimum lag, met een daarmee samenhangende hogere bereidheid vanwege de ontvangers om risi-

co's te nemen. Door dit alles groeide het inzicht dat een reconstructie van historische verspreidingsprocessen aan de hand van synchrone kaarten noodzakelijkerwijze tot verkeerde interpretaties leiden moet, indien er geen historisch, mogelijks het gehele gebied bestrijkend materiaal voorhanden is, dat tegelijkertijd toelaat om (a) een reeks van meta-chrone historische verspreidingsbeelden te schetsen en (b) om een analyse van historische socioculturele en economische factoren door te voeren. Dit leidde dan noodzakelijkerwijze tot een verschuiving van het onderzoekszwaartepunt, dat op de historische macroanalyse van grotere geografische eenheden lag en nu op de verticale, economische en sociale microanalyse van individuele plaatsen in een landschap op grond van kwalitatief en kwantitatief te evalueren seriële bronnen zoals testamenten, erfenisinventarissen en verslagen van veilingen komt te liggen.

Dat de Nederlandse openluchtmusea in Arnheim en Enkhuizen enkel aan de rand behandeld worden, vind ik een gevoelig tekort. Een principiële en kritische uiteenzetting over de mogelijkheden en beperkingen van een presentatie van de historische alledaagse cultuur in musea was toch noodzakelijk geweest.

Na deze algemene inleidende opmerkingen ga ik in wat nu volgt individuele observaties, die ik tijdens het lezen maakte, kort commentariëren. Op p. 16 zou de bewering "Tacitus schetste voor het eerst een samenhangend etnografisch beeld van het maatschappelijke en culturele leven van de Germanen" naar de niet historisch onderlegde lezer toe sterk moeten gerelativeerd worden. Tacitus putte voornamelijk uit literaire bronnen en zijn werk bevat bovendien veel zwerfmotieven uit de etnografie van toen. Een verwijzing naar de kritiek van Bazelman in voetnoot 11 volstaat in een inleiding niet. Op p. 78 wordt ingegaan op de eigenzinnige bewering van de liederen uit de verzameling 'Des Knaben Wunderhorn' en in de 'Kinder- und

Hausmärchen'. Het ware toch zinvol geweest hier naar het werk van Heinz Rölleke 'Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm' (1975) te verwijzen, waar hij een synopse van de oervorm in handschrift uit het jaar 1810 en van de eerste drukken biedt. Niets had het bewerkingsprincipe van de gebroeders Grimm op een indrukwekkendere manier kunnen illustreren. Aangezien het betreffende werk van Rölleke ook in het literatuuroverzicht ontbreekt, mag men zich de vraag stellen waarom de auteur van de bijdrage het niet vermeldde. Andere werken van Rölleke zoals de becommentarieerde uitgave van de 'Kinder- und Hausmärchen' en van de 'Duitse Sagen' uit 1999 ontbreekt in het literatuuroverzicht. Op p. 83 en 176 wordt de maar niet uit te roeien foutieve bewering, als zou Wilhelm Mannhardt meer dan 100 000 vragenlijsten verstuurd hebben, nog maar eens doorgegeven. Ook wanneer anderen zelfs van 150 000 exemplaren spreken, dan zou een terugloop van 2.5 of 1.6 procent onwaarschijnlijk zijn. Er moet veeleer daarvan uitgegaan worden dat Mannhardt ongeveer 10 000 exemplaren verstuurd heeft. Wanneer we van de teruggestuurde 2500 exemplaren uitgaan, dan zou een terugloop van ongeveer 25% (zonder de veelvuldige schriftelijke aanmaningen) uit ervaring relatief normaal zijn. Op p. 142 wordt gewezen op het bekende probleem van de ontsluiting van de bezittingen van musea voor wetenschappelijk onderzoek. Een verwijzing naar de iconografisch-iconologische onderzoeksinitiatieven en publicaties van het 'Institut für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit' van de 'Österreichische Akademie der Wissenschaften' in Krems aan de Donau ontbreekt hier jammer genoeg. Op p. 251 ware het bij het aanhalen van de aanzetten tot interpretatie van Jacques R.W. Sinninghe en van de antropologisch georiënteerde New Archeology niet oninteressant geweest om ook naar het opstel van Matthias Zender in 'Neerlands Volksleven' (21 (1971), p. 39-51) te verwijzen, waar hij zich uitvoerig met de

resten van nederzettingen uit oude tijd en hun positie in de volksoverlevering bezighoudt. Votiefgaven worden op p. 254 als geschenken van dank, op p. 274 als een contractueel *do ut des* gekarakteriseerd. Beide vormen komen inderdaad voor, magische aspecten zijn niet uit te sluiten. Ik mis een verwijzing naar de Reader 'Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie' (Darmstadt 1978), door Leander Petzoldt uitgegeven, waarin Rudolf Kriss <sup>(6)</sup> zich in zijn artikel 'Zum Problem der religiösen Magie und ihrer Rolle im volkstümlichen Opferbrauchtum und Sakramentalien-Wesen' (S. 385-403) gedediceerd keert tegen de aanzet om de volkscundige devotionalia enkel nog vanuit een hoogreligieus oogpunt te bestuderen. Op p. 271 loopt het een en het ander door elkaar. Matthias Zender is niet uit Bonn afkomstig, maar werd in Niederweis bij Bitburg in de Eifel geboren; bovendien was hij nooit als hoogleraar werkzaam in München. Wanneer de auteur van dit onderdeel beweert.. was [het] J.J. Voskuil die internationaal opzien baarde met zijn kritische evaluatie van dit werk [Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung 1959], waarbij hij het gebruiken van gegevens uit de negentiende en twintigste eeuw om de middeleeuwse verspreiding van devoties te karteren veroordeelde, dan heeft hij Zender en Voskuil wel niet juist gelezen. Zender tracht in deze studie precies op grond van zowel historisch als geografisch eenduidig te lokaliseren materiaal (patroonsfeesten, patronaten, nevenpatronaten, altaars, relikwieën enz.) de (vroeg)middeleeuwse verspreiding van heiligen zoals Lambert van Luik, Servatius van Maastricht, Gertrude van Nijvel en Cornelius te schetsen. Zenders volgende stap, de huidige verspreiding van andere fenomenen uit het domein van de volkscultuur, waarvoor er geen historische documenten beschikbaar zijn, door naar analogie besluiten te trekken, vindt J.J. Voskuil terecht zeer speculatief. Op p. 276 ontbreekt een verwijzing naar het werk van Jozef van Haver 'Nederlandse incanta-

tieliteratuur. Een gecommuniceerd compendium van Nederlandse bezweringsformules' (Gent 1964). De 'Malleus maleficarum' (De heksenhamer) werd niet door de dominicaan Henricus Institoris geschreven, maar door de dominicanen Jakob Sprenger en Henricus Institoris. Balthasar Bekkers 'Betoverde wereld' (1691) is weliswaar een vroeg voorbeeld voor het gevecht tegen de heksenwaan, maar precies in een Nederlands werk had een verwijzing naar Johan Wyer (Wier, Wierus etc.) uit de toendertijd Gelderse stad Grave aan de Maas, wiens werk 'De praestigiis daemonum et incantationibus ac veneficiis' (1563) een vroege getuige is voor de bestrijding van de heksenwaan, niet mogen ontbreken. <sup>(7)</sup> In een Europees perspectief dienen hier evenwel ook de 'Cautio criminalis seu de processibus contra sagas' van de jezuïet Friedrich von Spee uit 1631 en 'De crimine magiae. Processus Inquisitorii contra Sagas' van Christian Thomasius uit 1704 vermeld te worden. Op p. 284 worden 'spreekwoorden en gezegden' als in één zin gecondenseerde 'volkswijsheden' geapostrofeerd. Deze definitie voldoet niet, afgezien van het feit, dat 'gezegden' helemaal niet tot deze categorie behoren. Volgens Van Dale <sup>(8)</sup> is een 'gezegde' een 'vaste idiomatische verbinding van woorden met figuurlijke betekenis, die geen werkwoord bevat en dus op zichzelf nooit een zin vorm.' Als voorbeelden worden genoemd: een vrolijke Frans, met hart en ziel etc. Bovendien bestaan er ook een paar spreekwoorden, waarvoor heel duidelijk kan aangetoond worden dat het om een condensaat van de fabels van Aesopus en Phaedrus gaat. <sup>(9)</sup> Het nog steeds bekende Nederlandse spreekwoord 'Boontje komt om zijn loontje' berust op Ath Nr. 295. <sup>(10)</sup>

Verder valt het op, dat soms zelfs literatuur geciteerd wordt die intussen verouderd is. Om maar een paar voorbeelden te noemen: Max Lüthis 'Märchen' wordt in de eerste oplage van 1964 geciteerd; ondertussen is reeds de 9de oplage (1996) in een bewerking van Heinz Rölleke verschenen; Konrad



Bedals 'Hausforschung' wordt in de uitgave van 1978 geciteerd; in 1993 verscheen er een herwerkte uitgave. In een inleiding ware een overzicht over de belangrijkste naslagwerken zinvol geweest. In het zaakregister ontbreekt

de referentie naar de Nederlandse volkskundige bibliografie; en ook de internationale 'Hauskundliche Bibliographie' van Joachim Hähnel, die sinds 1972 ff verschijnt ontbreekt.

## NOTEN

1. BAUSINGER (Hermann). *Zur Algebra der Kontinuität*. In: Kontinuität. Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem. Hrsg. von Hermann Bausinger und Wolfgang Brückner. Berlin 1969, p. 9-39.
2. Indirect kan er via het volksgeloof en de heksenwaan een verband aangegeven worden. Ik twijfel er echter aan, of de lezer dit verband kan leggen.
3. COX (H.L.) en WIEGELMANN (Günter) red. *Volkskundliche Kulturraumforschung heute*. Münster, 1984. p. 1-12.
4. COX (H.L.) en WIEGELMANN (Günter) red. *Volkskundliche Kulturraumforschung heute*. Münster, 1984, p. 129-150.
5. Men doet er het best aan zich niets voor te houden: Studies die in het Nederlands geschreven zijn worden internationaal niet gereciperd. Voor het Duits geldt dit nu ook. Het Duits heeft als wetenschapstaal zijn betekenis bijna volledig verloren.
6. Het opstel verscheen eerder in "Österreichische Zeitschrift für Volkskunde" N. S. 22 (1968), p. 69-84.
7. Vgl: VAN NAHL (Rudolf). *Zauberglaube und Hexenwahn im Gebiet von Rhein und Maas*. Bonn, 1983.
8. Van Dale Groot woordenboek der Nederlandse taal. 13. oplage, Utrecht-Antwerpen, 1999, p. 1125. Vgl. met VAN GESTEL (F.Ch.). *De omschrijving van spreekwoord, zegswijze, uitdrukking en gezegde*. In: HOOGTEIJLING (J.). *Taalkunde in artikelen. Een verzameling artikelen over het Nederlands*. Groningen, 1968, p. 214-219.
9. Vgl. COX (H.L.) e.a. *Van Dale Spreekwoordenboek*. Utrecht-Antwerpen 2000. Hier de nummers 156, 169, 201, 283, 291, 914, 979, en 1024.
10. Vgl. COX (H.L.) e.a. *Van Dale Spreekwoordenboek*, nr. 865: "Het spreekwoord is een van de weinige alleen in het Nederlandse taalgebied bekende spreekwoorden. Het is de kwintessens van een in Europa, Amerika en Azië verbreid etiologisch sprookje 'Boontje, strootje, (erwtje) en kooltje vuur' dat verklaart waarom honen een naad of litteken op hun buik hebben (ATH 295).

## DE Vernieuwe Volkscultuur?

Rik PINXTEN

De auteurs van deze studie beogen een grondig, ideologisch correct en wetenschappelijk verantwoord handboek voor de hedendaagse volkskunde te brengen. Dat is een grote ambitie, mede omwille van het politiek beladen verleden van deze belangrijke discipline. Een sfeer van heroriëntatie en vernieuwing hangt rond het boek, en die sfeer wordt reeds aangegeven door de titel van het boek. Men spreekt over 'volkscultuur', maar niet over volkskunde. In de plaats komt (in een ondertitel) de aanduiding de Nederlandse etnologie. In mijn opvatting is de bedoeling goed, maar de uitwerking blijft nog steken in een verouderd terminologisch en conceptueel kader. Ik verklaar me nader.

### Etnologie

In de antropologie, die de laatste vier of vijf decennia een grondige zelfkritiek heeft doorgevoerd, is de term 'etnologie' nagenoeg volledig verlaten, omdat hij verwijst naar 'etnie', en dat is koloniale term die onterecht en dus wetenschappelijk aanvechtbaar populaties indeelde in 'biologische', 'raciale' of cultureel politiek onthoudbare entiteiten. Na de theorieën van F. Barth over etnische groepen en dito identiteiten weten we dat de reïficatie van 'etnieën' door de ideologisch geïnspireerde beschrijving van deelpopulaties in termen van hun onvervreembare eigenheden een reëel gevaar is van de hantering van een etnisch perspectief. In andere termen spreekt men van 'etnificering' van een groep of van een probleem. Dat wil zeggen dat een traditie wordt gekenmerkt door vermeende etnische kenmerken van de populatie, zodat een conflict tussen groepen of populaties meteen een etnisch conflict wordt (Rwanda, Joegoslavië). Het kwalijke aan deze benadering is dat de populatie(s) waarvan sprake beschreven

wordt als een geïsoleerd fenomeen, gestuurd door de eigenheid die intrinsiek en onvervreemdbaar zou zijn. Wat daarbij onveranderlijk uit het gezichtsveld verdwijnt zijn de grotere en de kleinere entiteiten, die hun creativiteit en eigen identiteiten kennen, en de dynamiek van het sociopolitieke bestaan. De kleinere entiteiten zijn natuurlijk de individuen (en kleine groepen) die hun creativiteit en eigen beleving voortdurend inbrengen in het sociale en politieke veld. Door de focus te leggen op 'etnie' wordt het individu ondergeschikt beschreven aan de communautiteit. Ongewild wordt daarmee een (vaag) communitarisme aanvaard. De grotere entiteiten zijn vertegenwoordigd door de grotere context: de grotere sociopolitieke en beschavingsverbanden, tot de geopolitieke structuren toe. Elke locale eigenheid moet begrepen worden in de dynamieken die internationaal of mondiaal zijn, zeker in de huidige tijd. Ook dat perspectief ontbreekt in de etnologische focus, en dus ook in het boek. In tweede instantie moet men zich bezinnen over de structuur van de eigenheid die aan het etnische niveau wordt toegeschreven. In de literatuur over identiteit wordt nog al te vaak en wetenschappelijk volstrekt onhoudbaar uitgegaan van een intuïtie als zou de eigenheid van een volk in taal, religie, cultuur of politieke instellingen verankerd zitten als een erfelijke basis. In een zekere zin wordt zo een sociocultureel 'genotype' geprojecteerd in een populatie, dat de culturele uitingen ('fenotype'), stuurt en organiseert. Naast het feit dat deze redenering een merkwaardig gebruik maakt van evolutionaire intuïties en begrippen, stoelt ze ook op waanideeën, en niet op feiten. In het boek wordt in hoofdstuk 6 aangestipt dat het onderscheid tussen geschreven en dus historiserende cultuur aan



de ene kant en orale en dus ahistorische culturen aan de andere kant in de literatuur heeft postgevat (o.a. door het werk van Lévi-Strauss aangemoedigd). Dit is een terechte opmerking, die echter een duiding in een breder wetenschappelijke discussie behoeft. Waar de duidelijk koloniaal categoriserende aanpak van de volkskundigen tot de Tweede Wereldoorlog in het eerste hoofdstuk voorzichtig maar kundig wordt doorgelicht geeft het tweede hoofdstuk een aanzet tot 'dynamisering' van het beeld van volkscultuur. Hier (en enkel hier) worden de werken van De Certeau en Bourdieu aangehaald: laag- en hoogcultuur lopen door elkaar. Dit lijkt me een belangrijke aanzet, die echter niet opgevolgd wordt in de rest van het boek. Deze auteurs (naast vele anderen: Champagne, Wiewiorka, De Swaan, Dundes, enzovoort) beschrijven de identiteitsontwikkelingen van Europese volkeren in hun dynamieken, gesitueerd in de geopolitieke en in de microsociale veranderingen van elke tijd en elke lokaliteit. In mijn opvatting is dat wat de volkskunde (of de Nederlandse etnologie) zou moeten opnoemen. Uitdagend geformuleerd: de heemkunde moet geëmancipeerd worden uit de louter geïsoleerde beschrijving van universeel menselijke gedragingen en overtuigingen, gesitueerd in de lokale en in de geopolitieke contexten. Als afsluiting van dit deeltje wil ik nog benadrukken dat uiteraard het hanteren van deze of gene term (etnologie of iets anders) niet de steen des aanstoets kan zijn. Het is wel belangrijk om te beseffen dat het losrukken uit een eerder kwalijk verleden, waarvoor dit boek toch ook een aanzet wil zijn, bewust en grondig moet gebeuren. Dan is het nuttig te weten dat de termen 'etnische' en 'etnologie' een eigen verleden van (bij)betekenissen meeslepen, waartegenover een kritische houding meer dan nodig is.

### Vergelijkend perspectief

In mijn opvatting kan de volkskunde (zoals alle cultuurwetenschappen) slechts een wetenschappelijk statuut verwerven, indien

ze systematisch vergelijkend wordt gedacht en uitgewerkt. We weten dat we de praktijken en producten van onze eigen cultuur bekijken doorheen de '(ver)'vormende lenzen van onze eigen culturele bril. We weten zelfs dat we diezelfde bril op houden wanneer we andere culturen bekijken, en zo de fout van het 'oriëntalisme' begaan: we projecteren categorieën van de eigen cultuur op de anderen, die we dan als vanzelfsprekend als mindere vormen van onszelf voorstellen (Said's kritiek op de cultuurwetenschappen, geformuleerd in de jaren '80). Het is slechts door de anderen in eigen categorieën te beschrijven en onszelf als een particuliere invulling van cultureel bezig zijn naast en op gelijke hoogte met die anderen te denken, dat we een vergelijkend perspectief opbouwen. Enkel door vergelijking kan een cultuurwetenschap het casuïstische niveau ontstijgen en in de ware zin tot wetenschappelijke (d.i. generaliseerbare uitspraken komen. In hoofdstukken 3 en 6 worden hiertoe aanzetten geboden.

Hoofdstuk 3 bekijkt de intuïtie van onze streken (het westen?) als een bijzondere vorm van lokale culturele invulling: we hebben de neiging tot 'musealisering' van de materiële wereld, en deze cultuur is een sterk visuele cultuur met een iconisch karakter van een beeld, zelfs wanneer beelden voorwerp worden van marketing. Dit zijn zeer belangrijke analyses, lijkt me, zeker wanneer je ze zou plaatsen naast de perspectieven van andere culturen (zoals die in een vergelijkende studie van volkscultuur).

In hoofdstuk 6 worden de werken van linguïstische antropologen, naast de belangrijke folkloristische tekstitgaven behandeld. Ook hier ligt een ruwe nog onuitgewerkte visie op een vergelijkende studie voor. De auteur gaat zelfs zover om de nieuwe tendensen in volksverhalen, nl. de stadsverhalen, even aan te halen, zonder er evenwel verder op in te gaan. Onmiddellijk komt de recente literatuur van stadsantropologie me voor de geest (U. Hanerz, L. Lamphere en anderen) en verlang ik naar een plaatsing van het volkskundige



gebeuren in die nieuwe (geopolitieke) context. Gekoppeld aan die stadsantropologische studies en zeer relevant voor de volkskunde, ontwikkelt zich dan het veld van het multiculturalisme en de vormen van neoracisme die verwijzen naar culturele eigenheid van autochtone en andere populaties. Opnieuw meen ik dat een volwassen en vernieuwde volkskunde deze temata moet opnemen. Dat gebeurt in dit boek niet. Waar ik positief ben over de aanzetten in het boek, die ik citeerde, ben ik ronduit verwonderd over de traditioneel heemkundige en dus etnificerende benaderingen in hoofdstuk 5 (over sacraliteit) en 7 (over zangcultuur). Beide hoofdstukken ademen een onkritisch folkloriserende sfeer uit, die mijns inziens onrecht doet aan de huidige diversiteit en interculturele pluralisering. Meer dan dat is mijn mening dat die diversiteit en pluralisering niet enkel een hedendaags fenomeen zijn, maar zeer waarschijnlijk een eeuwenlang patroon in onze streken

vertegenwoordigen. In dat opzicht lijkt me dat hier kansen gemist werden.

### **Tot slot**

Om een handboek voor volkskunde voor de volgende eeuw te zijn mist dit verdienstelijke werk volgens mij een aantal dimensies: een grondige integratie van stadsantropologie, van microsociologie en van politieke studies (van Habermas, Z. Bauman, over de Swaan en Beck, tot Bourdieu). Het vergelijkend perspectief dat de studies in dit domein van cultuurwetenschap tot wetenschappelijk aanvaardbare resultaten moet leiden is in enkele aanzetten te onderscheiden. De uitwerking ervan lijkt me een prioriteit om wetenschappelijke ernst te bereiken en om bovendien de kwalijke band met de historische ideologiserende studies (waarmee de auteurs duidelijk willen breken) definitief te kunnen doorsnijden.



## DE KONING IS DOOD, LEVE DE KONING

Anton SCHUURMAN

Voor lezers van het *Volkskundig Bulletin* en de andere publicaties van medewerkers van het Meertensinstituut was het al enige tijd duidelijk dat zij bezig waren zich opnieuw te bezinnen op de invulling van de volkskunde. (1) Nu is er dan de bundel *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie* onder redactie van Ton Dekker, Herman Roodenburg en Gerard Rooijackers waarin de wending wordt beargumenteerd en uitgedragen. (2) De post-Voskuilperiode is definitief ingezet. Na de historiserende periode van de Nederlandse volkskunde, langs welke weg de volkskunde werd bevrijd van en ingeënt tegen essentialistische opvattingen over aard en wezen van het Nederlandse volk, kan worden teruggekeerd naar het heden en wendt men zijn steven naar culturele benaderingen - zij het dat men natuurlijk wel zo slim is om de historiserende aanpak te behouden, zoals men in een eerder stadium de geografische aanpak niet over boord heeft gegooid. Voor deze nieuwe benadering kiezen zij de naam etnologie.

Direct al in het *Ten geleide* maken de redacteuren ons duidelijk hoe zij volkskunde/etnologie definiëren en wat de bedoeling is van de bundel: geen encyclopedisch overzicht van de Nederlandse etnologie maar 'een handleiding voor hen die zich willen verdiepen in de vele manier waarop over de cultuur van het dagelijks leven is en wordt gedacht'. (3) Dit heeft tot gevolg dat de bundel zelf sterk historiserend is. Voortdurend krijgen we uitgelegd hoe de volkskunde in Nederland zich heeft ontwikkeld. Het begint met een boeiende en eerlijke beschouwing van Ton Dekker over de ontwikkeling van de Nederlandse volkskunde als zodanig waarbij hij laat zien dat de praktijk van de Nederlandse volkskunde relatief laat verandert onder invloed van

met name de geschriften van de Duitse volkskundige Hermann Bausinger. Vervolgens wordt door Herman Roodenburg de ontwikkeling geschetst van de internationale volkskunde waarin hij de veranderende betekenis die werd toegekend aan begrippen als authenticiteit, nationale identiteit, receptie, folklorisme en etniciteit demonstreert. Na deze twee meer beschouwende algemene inleidingen, volgen de hoofdstukken over materiële cultuur, feest en rituelen (beiden van de hand van Gerard Rooijackers), religieuze volkscultuur (Peter Nissen), vertelcultuur (Theo Meder en Eric Venbrux), en zangcultuur (Louis Peter Grijp).

Op zich had ik het logischer gevonden om de hoofdstukken over feest en rituelen en religieuze volkscultuur bij elkaar aan het einde te plaatsen zodat de lezers eerst via de materiële cultuur, vertel- en zangcultuur kennis had kunnen maken met belangrijke bronnen voor en praktijken van volkscultuur en als slot twee exemplarische thema's uit de volkskunde nader gedemonstreerd ziet. Het hoofdstuk van Peter Nissen over religieuze volkscultuur is in feite ook zo opgezet. Het hoofdstuk van Rooijackers over rituelen lijkt meer op de hoofdstukken van Dekker en Roodenburg. Het is sterker opgebouwd vanuit de ontwikkelingsgang van de Nederlandse volkskunde en geeft mooie doorkijkjes naar zijn lopend onderzoek naar Nederlandse rituelen. De twee hoofdstukken over vertel- en zangcultuur sluiten weer meer aan bij dat van Nissen in die zin dat ze minder bezig zijn met de institutionele ontwikkeling van de volkskunde als wetenschap, maar zich meer concentreren op de inhoudelijke ontwikkeling van het onderzoek naar de vertel- en zangcultuur en meer ongedwongen berichten van de bijdragen die ook andere disciplines eraan hebben

geleverd, terwijl ze *en passant* de grote kracht van de volkskunde op dit terrein demonstren.

Het hoofdstuk over materiële cultuur van Rooijackers tenslotte biedt een bewonderenswaardige hoeveelheid van aspecten, maar het moet een te grote last dragen. Rooijackers moet vier dingen tegelijk doen: voorwerpen presenteren als bron voor en praktijk van volkscultuur (zoals dat ook geldt voor vertellen zangcultuur) – hetgeen naar zijn en mijn smaak in de volkskundige praktijk nog te weinig gebeurt. Tevens moet hij laten zien dat de studie van de materiële cultuur door de meeste van zijn beoefenaren (inclusief Rooijackers en ikzelf) eigenlijk wordt beschouwd als een benaderingswijze om meer van mensen te weten te komen, waardoor er heel onderscheiden thema's behandeld worden. Voorts moet hij duidelijk maken dat de materiële leefwereld vanuit heel verschillende bronnen kan worden onderzocht – zoals ook uit zijn eigen onderzoekspraktijk blijkt: schriftelijk materiaal - op zichzelf uiteenlopend van boedelbeschrijvingen tot literaire teksten - , beeldmateriaal – zo onderling verschillend als prenten en films (van documentaire tot speelfilm, en van professioneel tot amateur), de objecten zelf – inclusief bijvoorbeeld huizen. Tenslotte moet bij dit alles door de opzet van de bundel ook nog de historische ontwikkeling van de volkskunde worden duidelijk gemaakt. Om dat toch nog binnen een beperkt aantal pagina's te kunnen doen, is hij gedwongen te combineren en combinaties te maken die niet noodzakelijkerwijze bij elkaar horen: het boerenhuis wordt bijvoorbeeld verbonden met de geografische-typologische methode, werktuigen en voeding met enquêtes, wooncultuur met boedels. Elk van deze combinaties had ook anders gekund. Met name in dit hoofdstuk hadden derhalve duidelijke keuzes moeten worden gemaakt (waarbij ik gekozen zou hebben het object zelf centraal te stellen) of Rooijackers had de ruimte moeten krijgen om het in meerdere hoofdstukken te mogen opsplitsen (en hadden de redacteuren bijvoor-

beeld het hoofdstuk over religieuze volkscultuur moeten laten vallen).

### **Wat staat centraal: de ontwikkeling van de etnologie als wetenschap of het studieobject ervan?**

Dit is een belangrijke bundel geworden van vooraanstaande auteurs op dit terrein. Het boek heeft ondanks dat er door zeven auteurs aan gewerkt is, een bewonderenswaardige eenheid. De vraag blijft dan: had het anders en misschien beter gekund? Het *Ten Geleide* verschaft ons jammer genoeg niet een verantwoording over de keuzes die de redacteuren hebben gemaakt. Daarom kunnen we slechts constateren dat nogal wat belangrijke onderwerpen ontbreken waarop soms de auteurs zelf deskundig zijn: we vinden nauwelijks iets over het belang van het landschap, over gender, over taal, over gebaren. Nu zijn er natuurlijk altijd onderwerpen te noemen die ergens niet in staan, maar het was plezierig geweest te horen waarom een hoofdstuk over religieuze volkscultuur belangrijker werd geacht als een verhaal over het gebruik van taal (waar overigens Nissen juist voor zijn onderwerp wél op attendeert). (4) Of om welke inhoudelijke redenen krijgen vertel- en zangcultuur wel elk een eigen hoofdstuk, maar fotograferen en filmen niet? Zijn fotoalbums, dia-avonden en smalfilmvoorstellingen niet evenzeer van belang voor de volkscultuur? (5) Ook ontbeert deze inleiding een bibliografie. Het bevat wel een literatuurlijst van aangehaalde werken, maar niet een meer algemene lijst zodat bijvoorbeeld belangrijke nieuwe tijdschriften zoals het *Jaarboek van het Nederlands Openluchtmuseum* niet onder de aandacht van nieuwe gebruikers op het terrein van de volkskunde wordt gebracht.

Meer in het algemeen komt mijn kritiek vooral voort uit de keuze van de redacteuren de vernieuwing van de volkskunde (ik kan ook zeggen: de afrekening met de oude volkskunde) als thema te nemen, in plaats van uit te gaan van de eigen kracht en recht toe



recht aan te zeggen waarvoor de hedendaagse volkskunde staat en wat ze doet. Er vindt nu een vermenging plaats van de beschrijving van de ontwikkeling van de volkskunde als wetenschapsgebied met dat van de beschrijving van onderzoeksthema's die voor de hedendaagse volkskunde/etnologie van belang zijn. Door deze vermenging wordt er een specifieke context gecreëerd voor de nieuwe onderzoeksthema's. De bundel is hierdoor meer naar binnen gekeerd en gaat hierdoor tevens minder in op inhoudelijke vraagstukken. Het wordt minder duidelijk wat de redacteurs vinden van de specifieke plaats van de volkskunde binnen en van de bijdrage ervan aan het geheel van het wetenschappelijk onderzoek. De ontwikkeling van de volkskunde zoals die met name in de eerste vier hoofdstukken naar voren komt, wordt vooral beschreven vanuit de ontwikkelingen binnen de volkskunde zelf. Het object van de onderhavige bundel verspringt daardoor nog al eens: nu eens wordt het bepaald door wat door mensen die zichzelf volkskundigen noemen, wordt gedaan, dan weer is het onderwerp bepalend.

Roodenburg begint de slotparagraaf van zijn bijdrage met de zin 'Volkskunde is geen boerenkunde meer.'<sup>(6)</sup> Eén van de redenen dat dat zo is, is dat ook het agrarisch historisch onderzoek van de afgelopen dertig jaren heeft aangetoond dat de 'traditionele boer' niet heeft bestaan.<sup>(7)</sup> Een andere reden is de feitelijke kwantitatieve afname van de boerenstand en de verwetenschappelijking van het agrarisch bedrijf in de twintigste eeuw en met name de laatste dertig jaren ervan.<sup>(8)</sup> In de voorafgaande pagina's vinden wij daar geen woord over terug. Roodenburg zal dan mogelijk repliceren, voor mijn verhaal was dat ook niet nodig. Daar ligt nu precies mijn probleem: door zijn vraagstelling zo expliciet op de volkskunde te richten, noemt hij andere, direct relevante literatuur voor mensen 'die zich willen verdiepen in de vele manieren waarop over de cultuur van het dagelijks leven is en wordt gedacht' niet. Hetzelfde

geldt voor het eerste hoofdstuk van Dekker waar wel Scheltema, Schotel en Schrijnen worden genoemd, maar niet Hofdijk, De Roever, Brugmans.<sup>(9)</sup> Ook daar geldt dat dit voor zijn zelfgekozen beperking legitiem is, maar als we willen weten hoe het denken over het dagelijks leven zich vanaf de negentiende eeuw heeft ontwikkeld, dan kunnen we niet alleen volstaan door te kijken naar wat auteurs die zich volkskundigen genoemd hebben, daarover hebben geschreven. Soortgelijke opmerkingen kan ik maken met betrekking tot de sociale theoretici die worden genoemd. In het voorbijgaan vallen namen van mensen als Bourdieu en Goffman, maar er wordt geen systematische aandacht aan geschonken. Als het object van de Nederlandse etnologie centraal had gestaan, zou aan deze en aan heel wat andere – niet volkskundige – auteurs uitgebreider aandacht hebben moeten worden gegeven.<sup>(10)</sup> Nu gaat het er echter om – om het wat uitdagend te formuleren – de etnologie als wetenschap te legitimeren waardoor dat minder van pas komt. De afrekening met de vaders en de strijd om een plaats onder de wetenschappelijke hemel is voor de gebruikers van de bundel echter minder relevant dan diegenen die zich onder die vleugels hebben ontworsteld en een nieuwe plek zoeken, beseffen.

### **Wat is het eigene van de etnologie?**

Wat precies het eigene is van de etnologie wordt niet helder, temeer ook doordat de etnologie het duidelijke object dat de volkskunde had – we kunnen dit goed gedocumenteerd in met name de eerste twee hoofdstukken van de bundel nalezen – ontbeert. Als nieuwe definitie hanteren de redacteurs:

.. dat ze (= de etnologie) zich richt op de bestudering van breed gedragen cultuurverschijnselen in hun historische, sociale en geografische dimensie, waarbij ze deze dimensies opvat als dynamische, groepsgebonden processen van betekenisgeving en toeïgening.<sup>(11)</sup>

Ze werken dit vervolgens uit door nader in te gaan op het begrip volkscultuur waarvan ze zeggen:

‘Volkscultuur’ hanteren we als attenderend begrip, als aanduiding van de brede, alledaagse cultuur, waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert. In grote lijnen onderzoekt de etnologie nog steeds de canon, dat geheel van breed gedragen cultuurverschijnselen dat in de loop van de tijd met steeds nieuwe thema’s werd uitgebreid. Ook in de volgende hoofdstukken gaat het om thema’s als feesten, rituelen, geloofsvoorstellingen, kleding, voeding, wooncultuur, omgangsvormen, vertelcultuur en muzikale cultuur. <sup>(12)</sup>

Sleutelwoorden zijn dus ‘breed’, ‘cultuurverschijnselen’, ‘allegaagse cultuur’, ‘betekenisgeving’, ‘toeëigening’. Het begrip cultuurverschijnselen wordt toegelicht door te verwijzen naar alledaagse cultuur en de volkskundige canon: feesten, rituelen, geloofsvoorstellingen, kleding, voeding, wooncultuur, omgangsvormen, vertelcultuur en muzikale cultuur. Van deze canon zegt Rooijackers op het einde van zijn bijdrage over rituelen: ‘In de sociale praktijk, waar het ons als etnologen om te doen is, hebben ze nauwelijks een betekenis.’ <sup>(13)</sup> De verwijzing naar de canon helpt ons dus niet echt verder. Het woord ‘allegaagse cultuur’ is eveneens van een grote vaagheid. Welk onderdeel van de materiële leefwereld valt er niet onder ‘allegaagse cultuur’? Het woord ‘breed’ wordt in feite nader uitgelegd door de zin ‘waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert’ en lijkt bedoeld om het woord volk niet langer meer te laten samenvallen met het gewone volk, maar hoe wordt vastgesteld, wat breed is, vernemen we niet in de bundel. De nadruk in de definitie ligt op betekenisgeving en toeëigening, met andere woorden op de benadering van het object. Daar lijkt de nieuwe eigenheid van de etnologie te liggen, maar het onderscheid met de antropologie als zodanig wordt dan wel erg dun. Met name Rooijackers hanteert het begrip etnologisch perspec-

tief/methode veelvuldig waar men met evenveel recht antropologisch kan schrijven. <sup>(14)</sup> In de hoofdstukken over vertel- en zangcultuur lijken de auteurs zich weinig aan te trekken van de gegeven definitie. Vertelcultuur wordt gedefinieerd als orale cultuur en van daaruit wordt het hele hoofdstuk geschreven. In het hoofdstuk over zangcultuur schrijft Grijp: we kunnen ons onderwerp nader karakteriseren als muziek van ‘gewone mensen’ of als muziek met een brede verspreiding om eraan toe te voegen dat dit laatste met name door de muziekwetenschap en de sociologie gebeurt. In zijn conclusie zegt hij dat convergentie naar de studie van de orale cultuur voor de nabije toekomst evenzeer een kansrijk traject is.

Een van de sterke punten van deze bundel is de aandacht voor het reflexieve karakter van de volkskunde (wat overigens geen exclusief eigenschap van de volkskunde is). <sup>(15)</sup> Met name Roodenburg en Rooijackers besteden veel aandacht aan folklorisme. Ze zijn zich goed bewust van het feit dat wat volkskundigen beschrijven als tradities door anderen gebruikt kan worden om deze tradities weer vorm te geven. Terecht ook schrijft Rooijackers dat daarvoor veel aandacht moet zijn. Ook het toeristisch en commercieel gebruik van de volkskunde wordt niet afgedaan met woorden van afkeuring, maar als object van onderzoek gezien. Het politieke en maatschappelijke gebruik van de volkskunde krijgt echter maar mondjesmaat aandacht. Terwijl de redacteurs en andere auteurs in deze bundel (terecht) het essentialistische karakter van volkskunde hebben afgezworen en ook stellen dat er geen groepen in de samenleving zijn die kunnen claimen de échte dragers te zijn van de volkscultuur, zijn er in de samenleving zelf natuurlijk wel mensen die dat nog steeds vinden. Die wél vinden dat er zoiets bestaat als hét wezen van het Nederlandse volk en dat er ook mensen zijn die daarvan geen deel uit kunnen maken – ook al wonen en werken ze in Nederland. Ook dat lijkt me een object voor volkskundig



onderzoek – ook al is dat bezaaid met angels en voetklemmen omdat het daarmee het onderzoek zelf binnen het politieke domein trekt.

Het Meertens-instituut zelf is op zijn website in zijn omschrijving van het object van de etnologie veel helderder door slechts enkele andere accenten in de definitie te zetten:

De Nederlandse etnologie bestudeert breedgedragen cultuurverschijnselen die vorm geven aan het dagelijks leven binnen onze samenleving. Een belangrijk aspect bij de bestudering ervan is de functie en de betekenis die verschillende sociale groeperingen aan bepaalde cultuurelementen toekennen om hun identiteit vorm te geven. Niet de objecten zelf, maar processen van toeïgening en betekenisgeving als het resultaat van historische, sociaal-culturele en geografische ontwikkelingen, vormen het uitgangspunt van het etnologisch onderzoek. <sup>(16)</sup>

Deze definitie is door de toevoeging van de woorden 'binnen onze samenleving' al aanzienlijk concreter, alsmede de toevoeging dat het gaat om de 'hun identiteit vorm te geven'. Hiermee is het duidelijk dat het eigenlijk in de volkskunde juist gaat om identiteitsonderzoek en niet *sec* om sociale praktijken. Als vervolgens de doelstelling nader wordt omschreven, staat er te lezen:

Voorts wordt onderzocht wat de invloed van tradities en volkscultuur op de constructie van sociale identiteit is, en welke factoren een rol spelen bij het ontstaan of het verdwijnen van variaties binnen een cultuur en subculturen. Het etnologisch onderzoek richt zich daarbij ook op de betekenis en de toeïgening van cultuurverschijnselen in een multiculturele context. <sup>(17)</sup>

Hiermee wordt natuurlijk verwezen naar het folklorisme dat ook zo'n prominente rol speelt in de bundel, maar het krijgt hier een wat duidelijker maatschappelijke lading. Bovendien wordt expliciet verwezen naar de multiculturele context waarbinnen de volks-

kunde wordt bedreven. Met de nadruk op de ontwikkeling van sociale identiteiten is er ook gemakkelijk een brug te slaan naar, zeg ik dan als Nederlands historicus, het onderzoek van het NW Posthumus Instituut dat als een van zijn zwaartepunten het onderzoeksprogramma 'Groeps culturen' heeft, alsmede naar thema's van het Huizinga-instituut.

## De maatschappelijke inbedding van de etnologie

Het begrip 'multiculturele context' brengt me tot mijn laatste opmerking. Wat jammer genoeg niet systematisch onderwerp van deze studie is, is de relatie tussen de maatschappelijke processen van de afgelopen twee eeuwen en volkskunde. De volkskunde is beïnvloed door het proces van natievorming, de veranderende rol van de natiestaat, modernisering, verwetenschappelijking en het globaliseringsproces. De auteurs besteden nauwelijks aandacht aan binnen wat voor maatschappelijke omstandigheden de volkskunde moet worden beoefend. Zoals de antropologie is ingehaald door het proces van dekolonialisering, zo is de volkskunde ingehaald door het voortgaande proces van technologische veranderingen en globalisering. Het verwetenschappelijkingproces en institutionaliseringsproces van de volkskunde vindt in hoge mate in dezelfde tijd plaats als dat dat bij andere wetenschappen gebeurt: in de negentiende eeuw en vroeg twintigste eeuw. Dat wil zeggen op een moment dat de natiestaten in Europa de norm worden voor maatschappelijke organisatie. Thans speelt het proces van Europese éénwording een grote rol alsmede het proces van globalisering die daarmee evenzovele nieuwe uitdagingen en kansen zijn voor de volkskunde (evenals dat bijvoorbeeld geldt voor de geschiedwetenschap). <sup>(18)</sup> Eén van de gevolgen van het globaliseringsproces is de op de Meertens-site aangesproken multiculturele context. Een ander gevolg ervan is dat de discussie over gevestigden en buitenstaanders een ongemene actualiteit heeft. Weer een ander gevolg is

dat we vanzelfsprekender differentieel comparatief onderzoek zullen gaan doen over de landsgrenzen heen om op die manier het eigen of het ontbreken daarvan van de mensen die in Nederland leven, vast te stellen.

Zo is er een hele lijst van praktische gevolgen voor het doen van volkskundig onderzoek te geven onder invloed van gewijzigde maatschappelijke omstandigheden. Daarnaast kan de Nederlandse etnologie ook veel leren van de literatuur die thans over globalisering verschijnt in de sociale wetenschappen. Mensen als Hannerz, Appadurai, Featherstone en Robertson hebben interessante ideeën over de gevolgen van het globaliseringsproces voor de cultuur. (19) Het tijdschrift *Theory, culture and society* is geen volkskundig tijdschrift, maar zou wel voor elke volkskundige ver-

plichtte kost moeten zijn (en dus ook in een inleiding aan de orde moeten komen.) De vooraanstaande Engelse socioloog Anthony Giddens heeft al jaren zijn eigen manier van denken over het fundamentalisme, iets waar ook volkskundigen veel van zouden kunnen opsteken.

Ik hoop dat de auteurs snel met een tweede bundel komen waarin ze uitgaan van de definitie van de website van het Meertensinstituut. Van hun kwaliteiten is ook deze bundel weer een bewijs. Nu ze zich bevrijd hebben van de last van de 'oude' en 'niet zó oude' volkskunde, kunnen ze zich vrij de inhoudelijke toekomst van hun aandachtsveld toewenden, en samen met andere sociale wetenschappers, historici en taalkundigen de nieuwe thema's aanpakken.

## NOTEN

1. Bij deze herbezinning waren ook het Nederlands Centrum voor Volkcultuur, het Nederlands Openluchtmuseum en het Zuiderzeemuseum betrokken die met het Meertensinstituut het 'Volkskundig Overleg' vormen. Ook Willem Frijhoff heeft zich hierin niet onbetuigd gelaten, zie ondermeer FRIJHOFF (W.Th.M.). *Volkskunde en wetenschap: de ups en downs van een dialoog. Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, deel 60 nr. 3* (Amsterdam 1997).

2. DEKKER (Ton), ROODENBURG (Herman) en ROOIJAKKERS (Gerard) red. *Volkcultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen, SUN, 2000.

3. *Ibidem*, p. 11.

4. Waarom zouden volkskundigen zich alleen maar met dialecten bezig kunnen houden en niet met het gebruik en de ontwikkeling van de standaardtaal? Voor een mooie studie naar de ontwikkeling van het Nederlands, zie: VAN DER HORST (Joop) en VAN DER HORST (Kees). *Geschiedenis van het Nederlands in de twintigste eeuw*. Den Haag, 1999.

5. Deze onderwerpen komen voor een deel in Rooijackers hoofdstuk over materiële cultuur aan de orde, maar daar worden ze behandeld als bronnen van de materiële leefwereld, niet direct als uitingsvormen van volkcultuur.

6. *Volkcultuur*, p. 108.

7. Cfr. BIELEMAN (J.). *Geschiedenis van de landbouw in Nederland, 1500-1950*. Wageningen, 1992; zie ook de verschillende afleveringen van de *AAG Bijdragen*, en daarin vooral ook ROESSINGH (H.K.). *Inlandse tabak. Expansie en contractie van een handelsgewas in de 17e en 18e eeuw in Nederland. AAG Bijdragen, 20* (Wageningen 1976).  
Voorts: SCHUURMAN (Anton). *Tussen stereotype en levensstijl. De ontwikkeling van het platteland in de negentiende eeuw. Tijdschrift voor Geschiedenis, 104, 1991, p. 532-547.*



8. BIELEMAN (Jan) en VAN OTTERLOO (A.H.) red. *Techniek in Nederland in de twintigste eeuw. Deel III: Landbouw en voeding*. Zutphen, Walburg Pers, 2000.

9. HOFDIJK (W.J.). *Ons voorgelacht in zijn dagelijks leven geschilderd*. Haarlem, 1854-1864; DE ROEVER (N.) en DOZY (G.J.). *Het leven van onze voorouders*. Amsterdam, 1890; BRUGMANS (H.) red. *Het huiselijk en maatschappelijk leven onzer voorouders*. Amsterdam, 1914.

10. Hoe relevant zijn bijvoorbeeld Elias' begrippen over gevestigden en buitenstaanders voor de praktijk van de hedendaagse volkskunde?

11. *Volkscultuur*, p.9.

12. *Ibidem*, p. 10. Deze definitie lijkt veel op wat Willem Frijhoff schreef in 'Inleiding: historische antropologie', in: TE BOEKHORST (Peter), BURKE (Peter) en FRIJHOFF (Willem). *Cultuur en maatschappij in Nederland, 1500-1850*. Amsterdam, 1992, p. 28: "Daarin heeft het begrip 'volkscultuur' haar normatieve en groepsspecifieke betekenis grotendeels verloren. Het verwijst bovenal naar het gemeenschappelijke cultuurpatroon en de culturele praktijken van het volk in zijn geheel (in het Latijn *populus*), de algemene grondslagen van het dagelijks leven, al klinken er bij de keus van de onderzoekthema's nog wel eens folkloristische klanken mee."

13. *Volkscultuur*, pp. 229-230.

14. Zie bijvoorbeeld: "De cultureel gedifferentieerde omgang met het verleden en met name de musealisering van de leefwereld zijn thema's die etnologische reflectie behoeven." (p. 149) , maar op p. 198 zegt hij: "Meer antropologisch beschouwd – niet zozeer de herkomst als wel de betekenissen van cultuuruitingen zijn dan van belang - .."

15. De grote stoot daartoe heeft het boek *The invention of tradition* van Eric Hobsbawm en Terence Ranger (Cambridge 1983) gegeven. Voor het begrip 'reflexief' zie: BECK (Ulrich), GIDDENS (Anthony) en LASH (Scott). *Reflexive modernization*. Cambridge, 1994.

16. <http://www.meertens.knaw.nl/etnologie/>

17. <http://www.meertens.knaw.nl/etnologie/>

18. Hierover heb ik een manuscript afgesloten: *Globalisering en geschiedenis*, dat een vervolg is op mijn 'Plattelandscultuur in de negentiende en vroeg-twintigste eeuw. Modernisering en globalisering', in: *Jaarboek Nederlands Openlucht Museum 1999* (Nijmegen 1999) 270 – 302 en 'Mensen maken verschil. Sociale theorie, historische sociologie en geschiedenis', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 22, 1996, p. 168–205.

19. Hierop ga ik in het zojuist genoemde manuscript *Globalisering en geschiedenis* in.





## ACTEURS, REKWISIETEN EN PODIUMBOUWERS. NAAR EEN GESCHIEDENIS VAN HET VERLEDEN?

Bert DE MUNCK

Onze noorderburen hebben een benijdenswaardige voorsprong genomen in onderzoek naar volkscultuur en de reflectie over instrumenten, concepten en benaderingen. Het hier besproken boek brengt voortreffelijk in kaart wat er zoal is verwezenlijkt en welke verschuivingen hebben plaatsgevonden in perspectieven en paradigma's. Voor een uitputtende lofrede of een gedetailleerde samenvatting zouden deze enkele pagina's dan ook niet volstaan. Ik noteer daarom wat commentaren in de marge, en tracht vanuit de eigen interesse enige vragen op te roepen. (1)

Mijn vragen betreffen niet zozeer het handboek als wel de stand van het onderzoek zoals die uit het boek naar voren komt. Marc Jacobs heeft reeds opgemerkt dat "bepaalde thema's buitengewoon sterk belicht worden". (2) Ik zie daar een uitdaging voor verder onderzoek in. Uit de eerste bijdrage van Gerard Rooijackers blijkt bijvoorbeeld hoezeer onderzoek naar 'volkscultuur' onvermijdelijk overlapt met onderzoek naar materiële cultuur en consumptiepatronen. (3) In zekere zin staat de (impliciete) omschrijving van het werkveld hier een ver doorgedreven interdisciplinaire aanpak in de weg. Is cultuur niet ook een waar? Hebben symbolische goederen niet ook hun 'waarde'? (4) Rooijackers wijst terecht op *Consumption and the world of goods* als 'aanbevolen literatuur' maar de inzichten die in dit en andere klassieke werken zijn tot stand gekomen, worden weinig aangewend. Nochtans hebben in onderzoek naar 'consumerism', sinds het debat rond het primaat van vraag dan wel aanbod in de acceleratie van de industriële consumptiemaatschappij, interessante ontwikkelingen plaatsgevonden. Is men lang uitgegaan van de 'sup-

ply side', dat wil zeggen bestudeerde men lang vooral producenten en hun stilistische werk (hun 'mass deception'), dan is men van de jaren 1980 af ook aandacht gaan besteden aan het gedrag en de motieven van consumenten. (5) Dezelfde verschuiving zou in onderzoek naar 'volkscultuur' boeiende inzichten kunnen opleveren. Niet enkel de actieve, 'markerende' en construerende acties van actoren dienen onderzocht. Het komt er op aan te zoeken naar de vraag — 'desire' — achter volksgebruiken, voor producenten en consumenten. (6) Wat drijft de bouwers van openbare kerststallen of paasvuren? Gaat het louter om imitatiegedrag? Is het voldoende te stellen dat het ene dorp nu eenmaal een iets grotere stal wil dan het naburige? Volkscultuur is niet onschuldig, wordt gesteld, en verre van belangeloos. Precies. Maar welke belangen staan dan eigenlijk op het spel? Herman Roodenburg wijst op het werk van Michel de Certeau, die met *L'invention du quotidien* aanzienlijk het denken over receptie en toe-eigening heeft beïnvloed, en vermeldt het 'verwante' habitusbegrip van Pierre Bourdieu, zonder evenwel op tegenstellingen tussen beiden te wijzen. (7) Nochtans vallen hun uitgangspunten niet echt samen. Houdt Bourdieu in laatste instantie niet vast aan het primaat van 'harde', structurele factoren (waaraan het subject 'medeplichtig' is), terwijl de Certeau net het 'weke', subjectieve verzet tegen deze structuren probeert te vatten? (8) Gezien de verwijzingen naar de symbolische waarde van artefacten en gebruiken lijkt men trouwens vaker terug te vallen op Bourdieu's symbolisch kapitaal dan op het habitusbegrip, voor zover het ene natuurlijk los van het andere kan worden gezien. Maar zijn we het eens over welke

plaats symbolisch kapitaal in het geheel aan sociaal-economische en culturele relaties inneemt? Moet het symbolische kapitaal worden gezien in een soort dialectische relatie met andere vormen van kapitaal? Of moet het in een soort politieke economie worden beschouwd, analoog aan de gift, waarbij een indifferent object een bepaalde waarde verkrijgt door de plaats die het in de symbolische orde inneemt? Voor dergelijke vragen blijven we onbevredigd achter, in het handboek én in het overgrote deel van het huidige onderzoek.

De historiserende en sociologiserende 'turns' en de aangescherpte aandacht voor symbolische dimensies en processen van betekenisgeving hebben ervoor gezorgd dat culturele objecten en evenementen strikt in hun context worden onderzocht. Bijzonder treffend in die zin vind ik het — vaak impliciete — onderscheid tussen vorm en betekenis. <sup>(9)</sup> Elke overgeleverde vorm kan afhankelijk van de context waarin hij wordt opgenomen van een nieuwe, in principe willekeurige, inhoud worden voorzien. Het wordt daarmee mogelijk van verandering en context rekenschap te geven, én tegelijkertijd van een zekere inertie en overlevering. Het probleem is echter dat nu elk willekeurig symbool elke willekeurige invulling of betekenis lijkt te kunnen krijgen, zo lang het maar — hoe toevallig ook — voorhanden is en kan worden toegeëigend. Zicht op bewuste of onbewuste motieven krijgen we daarmee niet, en dat is meteen een probleem dat de volkskunde en etnologie ver overstijgt. Na de (noodzakelijke) verschuiving naar het actorperspectief heeft men in historisch onderzoek de actor vaak beschouwd als een soort ondoordringbare en voorspelbare kern, een abstracte eenheid met hooguit enkele rationele verlangens als de maximalisatie van macht of de minimalisering van onbehagen, en een aantal definieerbare competenties en instrumentaria. Plaats deze actor in een andere context en de uitkomst van zijn gedrag zal — abstractie makend van enkele rudimentaire 'drives' — onherkenbaar veranderen. Zelfs van iets van-

zelfsprekends als opvoedings- en socialiseringsprocessen kan eigenlijk geen rekenschap worden gegeven. In Bourdieu's habitusbegrip kan dat bijvoorbeeld wel. Het verinnerlijken van posities tot disposities gebeurt door een socialiseringsproces. Geeft Bourdieu daarmee wel eens de indruk in het andere uiterste te vervallen, uiterste waarin de formele reproductie van (dis)posities absoluut en dus onveranderlijk is, dan bestaat wel degelijk de mogelijkheid dat een habitus (gedeeltelijk) wordt overschreven door een andere. Andere sociaal-economische of culturele omgevingsfactoren, verschillend van die waarin de ouders opgroeiden, zullen een andere cognitief-mentale structuur voor gevolg hebben. Het probleem bestaat hier eerder uit de introductie van de symbolische orde. In de bundel wordt herhaaldelijk gewezen op het belang van betekenisgevende processen. Voor Pierre Bourdieu ontlenen objecten, gedragingen en rituelen specifieke betekenissen aan hun plaats in de symbolische orde. Vraag is dan: hoe werkt die symbolische orde precies? Bourdieu is hier ten volle antropoloog en brengt het geheel terug op de politieke economie van uitwisseling tussen verschillende groepen. Het huwelijk kan daarvan als prototypisch voorbeeld fungeren. De tussen verschillende groepen uitgewisselde objecten en gebaren krijgen 'zin' in het groter geheel van interactie en betekenisgeving tussen de betrokken groepen. <sup>(10)</sup> Daarbij valt op hoe in deze eigenlijk willekeurige orde slechts van verandering en inertie rekenschap kan worden gegeven dank zij ouderwetse structurele factoren. Verschuivingen in de beschikbaarheid van verschillende soorten kapitaal kunnen bijvoorbeeld een oplossing bieden, denken we maar aan de dialectiek tussen symbolisch kapitaal enerzijds en andere vormen van kapitaal anderzijds. <sup>(11)</sup> De productie en reproductie van symbolisch kapitaal zou daarbij meer op de voorgrond kunnen treden in tijden van economische recessie of bij groepen die het sociaal-economisch moeilijk hebben. De economische groei van het laatste decennium en de blijvende 'bloei' in symbo-

lische investeringen in objecten en evenementen die uit het handboek blijkt, maakt evenwel duidelijk dat deze stelling alvast voor de hedendaagse periode niet opgaat. Nochtans, ondanks alle bezwaren die tegen dergelijke theoretische schema's kunnen worden geuit, kwamen tot dusver weinig adequate alternatieven tot stand die een lange termijnvisie combineren met objectieve (structurele) én subjectieve factoren. Moet niet verder worden gezocht naar de impact van structurele factoren op subjectief gemotiveerd gedrag en vice versa?

Alleen al de (terechte) afkeer voor het zogenaamde 'oorsprongsdenken' heeft het stilaan onmogelijk gemaakt van enige continuïteit rekenschap te geven. We vergeten daarbij dat de continuïteit niet alleen in artefacten en rituelen (de vorm) te vinden is maar ook in de hoofden van actoren. Er is — hoe onpopulair het idee bij sociale of culturele wetenschappers vaak ook is — een zekere psychische continuïteit, die er bijvoorbeeld voor zorgt dat geïmporteerde gebruiken in het bestaande systeem worden ingepast. Keren we daarmee terug naar de geschiedenis van het consumptiegedrag, dan blijkt dat men daar verder is gevorderd in het problematiseren van motieven en psychische patronen. In *The romantic ethic and the spirit of consumerism*, wijst Colin Campbell er bijvoorbeeld op dat 18<sup>de</sup>-eeuwers het gedrag van consumenten omschreven als manisch en verslavend. De 18<sup>de</sup> eeuw werd vaak beschouwd als de eeuw waarin onze 'consumptiecultuur' definitief van start ging, en in het kader van de vraag naar de rol van producenten dan wel consumenten in dat proces onderzocht Campbell hoe het karakter van de vraag veranderde. De auteur maakt een onderscheid tussen 'traditioneel' en 'modern' consumptiegedrag, waarbij modern consumptiegedrag wordt gekenmerkt door het anticiperende genot (denk aan het opbouwen van de spanning voor een etalage) en het uitstellen ervan.<sup>(12)</sup> Het Weberiaanse onderscheid tussen hedonis-

me en ascese — een ander oppositiepaar in het debat — verwordt daarmee tot een onophoudelijke dialectiek tussen twee zijden van een zelfde munt, en de nadruk komt op het verlangende subject te liggen, '*ever-casting his day-dreams forward in time*'.<sup>(13)</sup> Het valt hier niet alleen op hoe Campbell gebruik maakt van psychoanalytische concepten (hoe rudimentair ook, door bijvoorbeeld te stellen dat het subject via de eigen repressieve energie wordt overstelpt door wat het verdringt) maar ook dat er een belangrijke tijdsdimensie aanwezig is. De zo vaak moreel veroordeelde '*insatiability*' heeft te maken met de gerichtheid op een in de toekomst — of het verleden — geprojecteerd ideaal. Er wordt een ideaal 'zelf' geconstrueerd, en '*the ever-widening gap between that ideal and the nature of the real self becomes a critical feature of life*'.<sup>(14)</sup> De vraag 'Hoe gaan mensen met het verleden om?', die meerdere malen in de bundel opduikt, kan in dit perspectief worden gezien. Actoren staan niet als gesloten boeken tegenover 'tijd' of 'verleden'. Het is in hen aanwezig, zij creëren het, of het wordt door hen gecreëerd, achter hun rug om. De reflexieve keer die in 'Volkscultuur, een inleiding in de Nederlandse ethnologie' wordt bepleit, biedt hier bijzonder boeiende vooruitzichten, op voorwaarde dat rekenschap wordt gegeven van de interactie tussen structurele en objectieve factoren enerzijds en subjectieve factoren anderzijds. En het is in het subject dat beiden samenkomen.

In onderzoek naar legitimerende en betekenisgevende repertoires in het Ancien Régime is al eerder gewezen op het belang van het (gereïficeerde) verleden voor betrokken individuen.<sup>(15)</sup> Een al dan niet ideëel moment in het verleden fungeert daarbij als mobiliseerbaar ijkpunt. De conditie van de tegenwoordige actor of groep wordt afgemeten aan de verschillen met toen. Het 'toen' objectiveert het nu, maakt het mogelijk het tegenwoordige af te wegen en te beoordelen. Toen was het beter, 'zal dat vaak als concreet gevolg heb-

ben. Het verlangen richt zich op wat voorbij is. Het probleem is nu dat dit in het 18<sup>de</sup>-eeuwse vooruitgangdenken lijkt te veranderen, of op zijn minst complexer lijkt te worden. De blik richt zich op de toekomst: later zal het beter worden. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat het verleden zonder meer werd afgeworpen. Wat als ideaal in de toekomst wordt geprojecteerd zal immers nog steeds ergens vandaan moeten komen. Het is geen toeval dat precies Hegel een complexe dialectiek van verleden, heden en toekomst heeft uitgewerkt. Door het geleidelijke vervagen van het metafysische (de bestaande orde funderende) 'Andere' is in het subject een nieuwe dynamiek van recupereren en projecteren ontstaan, zo lijkt. Wellicht daarom heeft Daniel Miller in zijn onderzoek naar de grondslagen van de moderne, industriële consumptie maatschappij een Hegeliaanse benadering betracht. Miller begrijpt de (moderne) toename van materiële vormen niet langer in het kader van 'commodity fetishism' maar als een proces van objectivering, 'creating a massive external world whose internal relationships and social implications are extremely complex.' (16) Cruciaal is hier de ambigue verhouding (dialectiek) van het subject tot de aldus gecreëerde 'otherness'. (Massa)goederen representeren niet louter een cultuur omdat ze de omgeving creëren waarin we leven, 'but because they are an integral part of that process of objectification by which we create ourselves as an industrial society'. (17) Ook hier wordt een ideaal 'ander' geproduceerd, een objectief 'ik' of 'wij' dat — in dezelfde beweging — via consumptie dient toegeëigend. Zoals gezien zijn de vormgevers van objecten en rituelen dus niet enkel 'trend setters', 'taste setters' of 'fashion manipulators', maar ook consumenten, en de reflexieve vraag naar de omgang met het verleden is eigenlijk een vraag naar identiteitsconstructie en subjectstructuren. We kunnen ons daarbij afvragen of 'het verleden' in veel praktijken niet een geobjectiverde of geconstrueerde vorm van dat

*unheimlich* 'andere' is. Als de hier voorliggende bundel één ding duidelijk maakt dan is het wel dat elke identiteitsconstructie het verlangen naar een onontvreemd bare 'schat' in zich draagt. Een in verleden of heden, dat wil zeggen in 'het andere' liggend 'iets', dient elke keer weer op symbolische wijze vorm te krijgen en te worden toegeëigend. Het lange termijn perspectief dat ik hier wil bepleiten, moet voor alles nagaan hoe de verhouding tot dat 'andere' door de eeuwen heen wijzigt.

Ondanks alle voorbehoud dat vooral in de sociale wetenschappen tegenover de psychoanalyse bestaat — en dat ik vaak onderschrijf — ben ik van oordeel dat in het bijzonder Jacques Lacan voor onderzoek naar volkscultuur of etnologie van nut kan zijn. (18) Niet alleen heeft Lacan met zijn onderscheid tussen de 'imaginaire orde' en de 'symbolische orde' interessante perspectieven op (psychische) continuïteit en contingentie mogelijk gemaakt, Lacan heeft op fundamentele wijze gereflecteerd over menselijke verlangens. (19) Iemand als Colin Campbell heeft reeds, uitgaande van de mogelijkheid subjectieve verlangens maatschappelijk te verklaren, op het verband tussen modern consumptiegedrag en 'romantic love' gewezen. (20) Willen we dergelijke verbanden ook naar volkscultuur en etnologie uitbreiden, dan kunnen we eigenlijk niet om de psychoanalytische objectgerichtheid en de lacaniaanse 'désir' heen. Onder meer Slavoj Žižek, de Sloveense filosoof die Lacan's inzichten vanuit een voornamelijk Hegeliaans perspectief toepast op populaire cultuur, hecht daarbij belang aan 'la Chose', het 'Ding' dat precies kan worden gezien als de verborgen schat waar enkele generaties volkskundigen de tanden hebben op stukgebeten. Volgens Lacan heeft de intrede van het subject in de taal of de symbolische orde een onherroepelijke breuk met de 'onmiddellijkheid' voor gevolg. Het 'Ding' is daarbij het retroactief (vanuit de talige orde) tot stand gekomen tekort, en bijgevolg de *telos* van het menselijk verlangen. (21) Dit fundamenteel

onbereikbare wordt door partiële objecten — ‘objecten a’ — in het fantasme toch als bereikbaar voorgesteld, maar precies die ‘objecten a’ zijn bijzonder dubbelzinnig. Ze kunnen nooit het verlangen afdoende invullen en blijven steeds doordrongen van een fundamentele negativiteit, een afwezigheid. ‘Het object a richt een gedenkteken op voor het verlies’, heet het bij Philippe Van Haute. <sup>(22)</sup> Zowel het retroactief tot stand komen als de dubbelzinnige onbereikbaarheid van het ‘Ding’ vertonen zonder twijfel structurele overeenkomsten met de voornamelijk in de 18<sup>de</sup>-eeuw ontstane blik op het verleden. En het onderscheid tussen de imaginaire en de symbolische orde (vereenvoudigd gezegd: de orde van het beeld en de orde van de taal) kan verhelderend werken in de analyse van artefacten en gebruiken, waarin beeld en taal of inhoud en vorm op bijzondere wijze interageren. Het interessante daarbij is, dat het subjectieve perspectief onontwarbaar is verbonden met het objectieve en dat we de vraag kunnen stellen naar de *geschiedenis* van de psychische gerichtheid op objecten en symbolen. Is de Certeau er niet in geslaagd individuele taalacts in sociale relaties in te bedden, en is Bourdieu’s betekenisgevende orde vaak een louter formele orde, dan kan Jacques Lacan wellicht een verdergaande problematisering van de constructie van identiteiten mogelijk maken. In ieder geval dient de actor te worden ‘opengebrouwen’ zonder context en historisering overboord te gooien.

Dat ook een reflexief denken gericht op het subject van politieke idealen en economische factoren dient uit te gaan, bewijst Slavoj Žižek. Daarbij is niet enkel van belang dat subjecten uit de geschiedenis ervan hun (collectieve) identiteit putten, maar vooral dat de subjectieve gerichtheid op objecten en het andere verandert. In zijn analyse van het etnische conflict in Bosnië heeft Žižek bijvoorbeeld aangetoond hoe zingevend ‘genot’, dat wil zeggen het fantasmatische toeëigenen van het ‘Ding’, steeds ook een politieke zijde

heeft. <sup>(23)</sup> Pas het *collectieve* loochenen (ook door ons, Westerlingen) van het door de subjectwording tot stand gekomen tekort, veroorzaakt de zo destructieve ‘*passage à l’acte*’, d.i. het vernietigende grijpen naar het ander, naar ‘Das Ding’. <sup>(24)</sup> Dichter bij huis analyseert Marc De Kesel op basis van Lacan’s inzichten de rituele, witte (blanco) woede tijdens de Dutroux-affaire. Hij grijpt daarvoor terug op zijn noties over naastenliefde, dat wil zeggen de in potentie excessieve gerichtheid op het goede, die net als het gedrag van Dutroux zelf op dat onbereikbare, ons constituerende ‘Ding’ is gericht. <sup>(25)</sup> Belangrijk daarbij is, dat ‘*la Chose*’ niet biologisch of ‘natuurlijk’ kan begrepen worden. Veranderende gevoeligheden en symptomen dienen teruggebracht op concrete en aanwijsbare structurele verschuivingen. Maar juist dat gebeurt zelden. De meest tot de verbeelding sprekende duiding omtrent de Dutroux-periode die ik totnogtoe heb gelezen, ging bijvoorbeeld in op het wederzijdse overschrijden van de publieke en private ruimte. Kinderen, die in de private sfeer thuishoren, bleken niet te kunnen worden beschermd tegen de buitenwereld; en politici, die in principe in de openbare wereld horen, verwarden in de hardnekkige complottheorieën stevast privé-belangen als geld en seks met publieke belangen. Rudi Visser wou daarmee zeggen dat voor de demonstranten de private wereld van kind en huisgezin letterlijk en figuurlijk was gepenetreerd door de publieke wereld van Dutroux, het gerechtelijk apparaat en medeplichtige politici. <sup>(26)</sup> Ook hier zijn de psychoanalytische noties eerder doorzichtig en vrijblijvend, maar het toont wel aan dat het mogelijk is een stap verder te zetten. Is niet ook, onder meer, voor de 18<sup>de</sup>-eeuw een grote gevoeligheid rond het onderscheid tussen de private en de publieke ruimte vastgesteld? Hebben distinctiestrategieën niet in zekere zin altijd te maken met het markeren van een binnen en een buiten, een ‘wij’ en de ander? Hoe dan ook, alleen via dergelijke vragen kan een historisch perspectief op adequate wijze vorm

krijgen. Hebben niet ook, bijvoorbeeld, de veranderende politiek-economische verhoudingen tussen stad en platteland, stad en centrale overheden enz. steeds nieuwe gevoeligheden voor gevolg? Net zoals het opflakkeren van etnische afbakeningen (onder meer) te maken heeft met (het verdwijnen van) de natiestaat, hadden de symbolische repertoires van ambachtslui in het Ancien Régime (onder meer) te maken met het verdwijnen van de stad als bestuurlijk autonome realiteit. (27) In beide gevallen moet de mobilisering van het verleden worden gezien in het kader van veelomvattende, structurele verschuivingen. Eventuele veranderende percepties en mobilisaties van dat verleden zijn daar het gevolg van.

Wat ik met dit alles wil zeggen is dus dat de structurele verankering van de actor of het subject in de hier besproken bundel te weinig aan bod komt. Eigenlijk stoten we daarbij op een meer algemeen fenomeen. Is het niet tekenend dat vandaag precies een filosoof als Slavoj Žižek moet oproepen tot een terugkeer naar het (politiek)economische? (28) Ondanks alle nadruk op context en historisering lijken actoren in hedendaags onderzoek veelal verloren gelopen in een hen vreemd decor. De (lange termijn)geschiedenis van de *relatie* tussen acteur en setting, komt al te weinig aan bod.

## NOTEN

1. Met dank aan Marc Jacobs en Karel Velle voor het mogelijk maken van deze bijdrage.
2. JACOBS (M.). Afscheid van het volksleven: een stevige synthese. *Mores. Tijdschrift voor volkscultuur in Vlaanderen*, p. 11.
3. ROOIJAKKERS (G.). *Mensen en dingen. Materiële cultuur*. In: ROODENBURG (H.) en ROOIJAKKERS (G.) red. *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie*. Nijmegen, SUN, 2000, p. 110-172.
4. Volgens John Brewer verwerd cultuur in de 18<sup>de</sup> eeuw tot een waar. BREWER (J.). 'The most polite age and the most vicious'. *Attitudes towards culture as a commodity, 1660-1800*. In: BERMINGHAM (A.) en BREWER (J.) red. *The consumption of culture, 1600-1800*. Londen-New York, Routledge, 1996, p. 341-361.
5. BREWER (J.) en PORTER (R.) red. *Consumption and the world of goods*. Londen-New York, Routledge, 1993.
6. Volgens Jan De Vries lag een soort 'desire' in het hart van de industriële revolutie. DE VRIES (J.). *Between purchasing power and the world of goods: understanding the household economy in early modern Europe*. In: BREWER (J.) en PORTER (R.). *Op. cit.*, p. 85-132.
7. ROODENBURG (H.). *Ideologie en volkscultuur: het internationale debat*. In: ROODENBURG (H.) en ROOIJAKKERS (G.) red. *Op. cit.*, p. 66-109.
8. Cfr. het grondige essay LAERMANS (R.). *Geloven, handelen, weten. Michel de Certeau en de moderne cultuur*. In: GELDOF (K.) en LAERMANS (R.) red. *Sluipwegen van het denken. Over Michel de Certeau*. Nijmegen, SUN, 1996, p. 16-71.
9. Zie onder meer ROOIJAKKERS (G.). *Op. cit.*, p. 124.

10. Cfr. BOURDIEU (P.). *La domination masculine*. Parijs, Seuil, 1998.
11. '(L)e capital symbolique est ce capital dénié, reconnu comme légitime, c'est-à-dire méconnu comme capital (...) qui constitue sans doute (...) la seule forme possible d'accumulation lorsque le capital économique n'est pas reconnu.' BOURDIEU (P.). *Le sens pratique*. Parijs, Éditions de Minuit, 1980, p. 200-201.
12. CAMPBELL (C.). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Oxford, Basil Blackwell, 1987.
13. AGNEW (J.-C.). *Coming up for air: consumer culture in historical perspective*. In: BREWER (J.) en PORTER (R.) red. *Op. cit.*, p. 25.
14. CAMPBELL (C.). *Op. cit.*, p. 215.
15. JACOBS (M.). *Oude structuren en verse vis. Representaties van corporaties te Nieuwpoort in de tweede helft van de achttiende eeuw*. In: LIS (C.) en SOLY (H.) red. *Werken volgens de regels. Ambachten in Brabant en Vlaanderen, 1500-1800*. Brussel, VUB-Press, 1994, p. 283-320; JACOBS (M.). *Zonder twijfel dat waarschijnlijk... Ambachtelijke geschiedenissen in de Zuidelijke Nederlanden aan het einde van het 'oude regime'*. In: LIS (C.) en SOLY (H.) red. *Werelden van verschil. Ambachtsgilden in de lage landen*. Brussel, VUB-Press, 1997, p. 243-293; PRAK (M.). *Individu, corporatie en samenleving. De retoriek van de Amsterdamse gilden in de 18<sup>de</sup> eeuw*. In: LIS (C.) en SOLY (H.) red. *Werelden van verschil. Ambachtsgilden in de lage landen*. Brussel, VUB-Press, 1997, p. 293-320.
16. MILLER (D.). *Material culture and mass consumption*. Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 214.
17. MILLER (D.). *Op. cit.*, 1987, p. 215.
18. Vgl. DENECKERE (G.). Sociale geschiedenis, het einde van de ideologie en de terugkeer van de bezieling. Een essay met de focus op het onderzoek naar collectieve actie in de jaren 1990. *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*. 26, 2000, 3, p. 239-262.
19. Een voor het hier gehanteerde perspectief nuttige inleiding op Lacan's denken: VAN HAUTE (Ph.). *Het imaginaire en het symbolische in het werk van Jacques Lacan*. Leuven, Uitgeverij Peeters, 1989.
20. CAMPBELL (C.). *Op. cit.*
21. Het Freudiaanse Oedipuscomplex is bij Lacan vervangen door de introductie van de 'Wet van de vader' (de symbolische orde) waardoor het kind van de moeder wordt gescheiden. Deelname aan de symbolische orde is noodzakelijk voor de subjectvorming, maar zet een onbepaalbaar verlangen in gang naar de verloren gegane symbiose. Zoals taal ons voorgoed van de eigenlijke objecten afhoudt, zo houdt de subjectvorming ons voorgoed gescheiden van het eigenlijke object van verlangen.
22. VAN HAUTE (Ph.). *Op. cit.*, p. 141.
23. ŽIŽEK (S.). *The plague of fantasies*. Londen-New York, Verso, 1997.
24. Cfr. DE KESEL (M.). *Kijkgenot. Slavoj Žižek over onze kijk op Bosnië*. In: DE KESEL (M.) red. *Wij, moderneren. Essays over subject en moderniteit*. Leuven, Uitgeverij Peeters, 1998, p. 33-62.
25. DE KESEL (M.). *Du trouw: 'x'. Over mystiek, psychoanalyse, naastenliefde en hulpverlening*. In: DE KESEL (M.) red. *Op. cit.*, p. 109-138.
26. VISKER (R.). De vergeten crisis van de democratie. *De Witte Raaf*, nr. 79, mei-juni 1999, p. 1-4.
27. Zie bijvoorbeeld PRAK (M.). *Op. cit.*
28. Een aangename kennismaking met zijn werk: ŽIŽEK (S.). *Pleidooi voor intolerantie*. Amsterdam, Boom, 1998.

## SPAREN MEERTENS-MEDEWERKERS DE GEIT EN DE KOOL?

Johan VERBERCKMOES

Dit is een gedroomde handleiding voor al wie de hedendaagse volkscultuur wil bestuderen aan de hand van recente methodes. Het kleedt vakkundig de inmiddels verouderde methodes van de 'volkskunde' uit, die er niet zelden op gericht waren om de volkscultuur als een onveranderlijke erfenis te behandelen. Volgens vele volkskundigen uit de negentiende en de twintigste eeuw (liefhebbers zowel als betaalde onderzoekers) was het een erfenis die de oeroude krachten van een volk bundelde en binnen dat volk van generatie tot generatie werd doorgegeven, wars van de 'grote' historische evoluties. Op overtuigende wijze toont de Meertens-equipe aan dat dit een onhoudbare mythologisering is geweest. De resultaten van dit sloopwerk zullen allicht slechts langzaam breder verspreid geraken, want, zoals Ton Dekker terecht opmerkt (p. 65), dergelijke ideeën over volkskracht leiden een taai leven.

Dit boek richt zich niet tot het hele Nederlandse volk, zoals oudere naslagwerken over volkscultuur dat deden, die pedagogisch een staalkaart van volksgebruiken ter herkenning, lering en memorisering wilden voorleggen. Volkscultuur richt zich op een (hopelijk) aanrukkende cohorte studenten en onderzoekers, die zich op wetenschappelijke wijze willen toeleggen op de studie van de alle-daagse cultuur. De zorgvuldige en over de hoofdstukken heen zeer coherente definities en uitgangspunten, die dit boek structureren, zijn echter geen voer voor de leek. Ze veronderstellen en stimuleren een wil tot doorgedreven studie. Dit boek wil immers de studie van de volkscultuur eens voor altijd salonfähig maken in de Nederlandse academische wereld. Het geeft de geïnteresseerde lezer sterke vleugels voor die hoge vlucht.

Toch wordt een zekere nostalgische inleving in de folklore van weleer en van nu niet geschuwd. Dat gebeurt hoofdzakelijk via de vele fraaie illustraties, alle voorzien van een instructieve legende. Het zijn anderzijds geen losse plaatjes, want ook in de legendes laten de auteurs hun reflexieve aanpak niet los. Kortom, dit is een verstandig boek voor wie de volkscultuur oprecht wil bestuderen. Het legt bovendien bruggen naar de talloze voorgaande boefenaren van het vak, ook al krijgt hun werk vaak stevige kritiek te slikken.

De historische dimensie in dit boek is grotendeels, zoniet uitsluitend historiografisch georiënteerd. Duitse beoefenaars van het vak in de negentiende en de twintigste eeuw passen uitvoerig en herhaaldelijk de revue. Hun theorieën en praktijk worden belicht. De analyse van de ideologische vooronderstellingen in hun respectievelijke betogen wordt telkens aangewend om aan te tonen hoe het vak geëvolueerd is en, vooral, waarom in de jaren 1970 en 1980 een dusdanig grote trendbreuk is opgetreden, dat de studie van de volkscultuur nieuwe stijl zich grondig onderscheidt van wat voordien als beoefening van het vak gold (hoewel een aantal argumenten voor die vernieuwing reeds in de jaren 1930 gelanceerd werden, zoals Herman Roodenburg aantoonde in zijn bijdrage). In dat perspectief valt het de auteurs van dit boek allicht niet zo zwaar deemoedig te erkennen dat in Nederland pas 'laat' belangstelling ontstond voor het volkseigen. De relatieve achterstand biedt hen immers de gelegenheid een reuzensprong voorwaarts te maken. Hun zevenhoofdstukkenboek beoogt de kracht van zevenmijlslarzen te bevatten. Voskuil - niet zijn romancyclus maar zijn 'ware' persoon als onderzoeker, zoals de eerste voetnoot in het



boek signaleert - figureert op de achtergrond als overgangsfiguur tussen oud en nieuw.

Terwijl in de methodes diepgaande overgangen worden gemarkeerd, besteedt het boek geen systematische aandacht aan hoe de dagelijkse cultuur zelf - het object van studie - zich in de loop der tijd getransformeerd heeft. Dat ligt enerzijds aan het perspectief dat de auteurs gekozen hebben. Ze stellen immers voor het etnologisch onderzoek toe te spitsen op betekenisgeving en toeëigening in zich telkens wijzigende contexten. Dat leidt tot een vreemd soort tijdeloosheid van de onderwerpen in dit boek. Bijna elk auteur benadrukt dat zijn deelonderwerp ijverig verzameld, genoteerd, in een museum gestopt of anderszins 'bewaard' werd uit vrees dat het bijna afgelopen was met de volkscultuur, doch voegt er meteen aan toe dat die teloorgang niet heeft plaatsgehad, vaak integendeel. Nieuwe vertel-, zang- en feestvormen duiken steeds weer op. Religieuze evenementen en materiële cultuur hernieuwen zichzelf onophoudelijk. Met andere woorden, terwijl het boek met veel verve betoogt dat zoiets als een tijdeloze volkscultuur een vaak herhaalde illusie is gebleken, haalt het mijns inziens een nieuwe vorm van tijdeloze cultuur binnen.

Cultuur blijkt volgens de auteurs immers een samenraapsel van zich voortdurend wijzigende contexten. De cultuurgoederen van het dagelijks leven worden telkens door een specifiek publiek tot 'hun' cultuur gemaakt, zo valt de centrale these van dit boek te omschrijven. Of nog, cultuurproducten (in de ruimst mogelijke zin) worden in een specifieke context 'toegeëigend' of 'geappropriëerd', om het met de conceptwoorden van deze intussen ruim verbreide methodologie in de cultuurwetenschappen te zeggen. Dat heeft tot gevolg dat de context voor een specifiek evenement of product liefst zo uitgebreid mogelijk gereconstrueerd, samengesteld en losgeweekt kan worden. Keuzes dringen zich dus op en precies daar wringt het schoentje. Omwille van het reflexieve karakter van de hedendaagse beoefening van de studie van de

volkscultuur ligt de nadruk op de toeëigening in dit boek regelmatig op de ideologische operatie van het inschakelen van de volkscultuur in voornamelijk nationalistische identiteitsconstructies. Andere, al even boeiende perspectieven op hoe betekenis toeëigening verloopt zijn veelvuldig aanwezig in dit boek, haast ik me hieraan toe te voegen, doch ze staan eerder in de marge van de belangstelling voor de folklorisering van het leven in, voornamelijk, twintigste-eeuws Nederland. Of, nog gezegd, de Nederlandse cultuur blijkt in zekere zin tijdeloos, hoezeer en hoe snel ze ook verandert. Het is maar de vraag of het boek daardoor niet de geit en de kool wil sparen.

De historische dimensie is uiteraard niet afwezig in dit prachtboek. Voor de recente cultuur wordt gewezen op de processen van folklorisering en musealisering, waardoor de omgang met de volkscultuur onder meer door bemiddeling van toerisme en kleine en grote commercie tot een ware industrie is verheven. Het 'uitvinden van tradities' bleek geen louter negentiende-eeuws patent, maar laat zich lezen als de wijze waarop collectief met het verleden wordt omgegaan. Op die manier heeft binnen de volkscultuur een voortdurende herijking van het verleden plaats. Als methode is dat een uitermate gezonde manier om de volkscultuur historisch te bekijken. Het kan echter niet de enige zijn. Teruggaand in de tijd, voorbij de negentiende eeuw, heeft het boek geen uitgewerkte idee te bieden over hoe de volkscultuur toen de Nederlanders samenbond. Weliswaar passeren diverse toenmalige vertel- en zanggenres de revue en wordt over fenomenen gesproken als de toenmalige overdadige begrafenismalen. Ook op noties van eer en status wordt gewezen als het over de vroegmoderne periode gaat, evenals op beschavingsoffensieven en disciplineren. Het opvallende daarbij is dat dit alle fenomenen zijn die op geen enkele manier als specifiek 'Nederlands' hoeven geduid te worden, terwijl folklorisering en musealisering precies wel de presentatie van een Nederlandse eenheid vooronderstellen en uitdragen.

Misschien wel het jammerste aan dit boek is dat de vergelijking met Vlaanderen (de Nederlandssprekende delen van de Zuidelijke Nederlanden c.q. België) weliswaar aangestipt wordt, doch geen precieze rol krijgt toebedeeld. Voor de zoëven aangeduide vroegmoderne fenomenen zou dat erg zinvol zijn. Voor de negentiende-eeuwse context wordt wel diverse malen aan de Vlaamse voorsprong in volkskundige interesse gerefereerd, maar ook daar zou een vergelijking voor wat betreft de processen van nationale identificatie verhelderend zijn. Uiteraard is het te gemakkelijk om de Meertens-medewerkers dit zomaar in de schoenen te schuiven. Als er meer studies voor Vlaanderen ter beschikking zouden zijn, hadden zij zelf allicht de vergelijking systematischer opgepakt. In dat opzicht zouden Vlaamse onderzoekers er goed aan doen de Nederlandse etnologie-beoefenaars op de hielen te volgen in hun zevenmijlssprong. Vergelijkingen met andere landen zouden bovendien beter doen uitkomen dat de Nederlandse alledaagse cultuur toch niet zo tijdeloos 'Nederlands' is, als nu in het boek impliciet gesuggereerd wordt. Nergens krijgt de lezer te horen hoe oud die Nederlandse alledaagse cultuur wel geacht is te zijn. Enkel wordt duidelijk gemaakt dat de klemtoon in het onderzoek verschoven is naar het heden. Dat heden lijkt zich over zowat de hele twintigste eeuw uit te smeren. Drie van de auteurs hebben echter hun eerste sporen verdiend met onderzoek naar de vroegmoderne periode en dat laat zich gelukkig in het boek ook merken. Dat ruime historische perspectief is zeker een extra verdienste van het boek. Toch wordt onvoldoende duidelijk gemaakt hoe de blootgelegde processen van betekenisgeving in de vroegmoderne periode zich verhouden tot het geprivilegieerde heden van de Nederlandse alledaagse cultuur. Staan ze er te ver vandaan? Of is een continuïteit herkenbaar, zoals diverse malen aangestipt wordt? Het tijdeloze heden van de Nederlandse alledaagse cultuur zit bovendien met een ander

probleem. 'Andere', in Nederland levende culturen, zoals de Indonesische, Turkse, Marokkaanse, Molukse, Antilliaanse en Surinaamse komen slechts met mondjesmaat in het boek aan bod. Enkel wanneer 'hun' cultuur tot geïdealiseerde folklore is geworden, middels kookboeken en exotische feesten, lijken zij een onderwerp voor de student volkscultuur te worden. Het gaat mij er daarbij niet om dat zij per se vertegenwoordigd zouden moeten zijn omdat ze nu eenmaal op Nederlandse bodem wonen en veelal duidelijk onderscheiden groeps culturen produceren, wel dat hun aanwezigheid in de folklorisering van hedendaags Nederland tot specifieke mechanismen van betekenisgeving leidt (een mooi voorbeeld daarvan is trouwens te vinden in de legende bij de illustratie op p. 304, over het zwarte meisje dat Sneeuwwitje speelde).

In het essay 'La beauté du mort' (voor het eerst gepubliceerd in 1970), identificeerden Michel de Certeau, Dominique Julia en Jacques Revel de volkscultuur als een studieobject, dat pas interessant werd voor geleerden op momenten in de geschiedenis dat de volkscultuur zelf onschadelijk was gemaakt. (!) Hoe minder ze van het volk te vrezen hadden, hoe nieuwsgieriger de geleerden werden naar de 'restanten' van de volkscultuur, luidt de redenering van de Certeau en de zijnen. Uiteraard kennen de door de wol geleverde auteurs van dit boek deze redenering. Ze ligt zichtbaar aan de basis van hun vakkundige analyse en verwerping van de idee van teloorgang van de volkscultuur, die in de negentiende en de twintigste eeuw zo fundamenteel gebleken is onder onderzoekers.

Een beetje malicieus, dat geef ik toe, zou dit handboek volgens de maatstaf van de Certeau en zijn medeauteurs kunnen gelezen worden als de boekgeworden interesse voor een volkscultuur, waarvan de scherpe kanten afgevlind zijn. Op het religieuze terrein, bijvoorbeeld, geven de confessionele scheidingslijnen binnen het christendom geen aanleiding meer tot felle ruzie: heeft daardoor de studie van de religieuze volkscultuur aan

interesse gewonnen? In het hoofdstuk over de zangcultuur staan Nederlandstalige liedjes centraal, terwijl die een steeds kleiner wordende portie zijn in de hedendaagse muziekcultuur; ook in Nederland gebeurt de 'actieve zang van gewone mensen' (338) allicht meestal in het half begrepen Engels. Rockmuziek in het dialect (371-373) valt misschien wel onder diezelfde noemer van half begrepen taaltje.

Toegegeven: elk auteur in dit met nuttig onderling overleg van de auteurs doortimmerd boek wijst wel even naar die scherpe kanten, doch steevast gebeurt dat in een terzijde of bijna terloopse aanvulling. Het bijna obligate plaatje met uitleg over de kwestie van de islamitische hoofddoek en de de commotie die dat 'klein lapje stof' teweegbrengt (266), versterkt die indruk, want de beduidend 'gevaarlijkere' niet-christelijke godsdiensten - in die zin dat ze als volkscultuur heikele maatschappelijke vragen oproepen - komen in het hoofdstuk over sacraliteit verder niet of nauwelijks (265) ter sprake. Gerard Rooijackers schenkt het meest aandacht aan de 'zwarte' zijde van volkscultuur (maar hij neemt dan ook twee hoofdstukken voor zijn rekening). Zo verwijst hij onder meer naar de 'dark side of folkore', het

collectieve geweld waarvan rituelen vergezeld kunnen gaan 'om concrete gemeenschappelijke doelen te bereiken' (227). Zeer betekenisvol laat Rooijackers die analyse vergezeld gaan van de opmerking 'dat deze zwarte folklore extra aandacht behoeft' (228). Kortom, hebben de Meertens-medewerkers de geit en de kool willen sparen door enerzijds onhoudbare noties van een diepgewortelde volkscultuur met grote kennis van zaken uit te roeien, maar anderzijds de notie van een hedendaagse Nederlandse alledaagse cultuur noch in de tijd (naar verleden zowel als toekomst), noch in de ruimte (in vergelijking met andere landen) te problematiseren? Het zou wel min of meer neerkomen op het delven van hun eigen graf, dat geef ik toe, doch in academische zin zou het de eerste stap kunnen zijn naar een dringend gewenste, grondige studie van interculturele contacten in de alledaagse cultuur, los van een nationaal bepaalde ethnologie. Dat het boek in die richting hier en daar al aanzetten geeft, is een extra bewijs voor de oerdegelijke samenstelling ervan. Ik heb eerlijk gezegd nog nooit een zo bruikbare handleiding in handen gekregen.

## NOOT

1. DE CERTEAU (M.), JULIA (D.) en REVEL (J.). *La beauté du mort*. In: DE CERTEAU (M.). *La culture au pluriel*. Parijs, 1974 (Collectie 10/18), p. 830 (oorspronkelijk in *Politique' au jour'd'hui*, december 1970).

## EN DE VERTELCULTUUR...

Harlinda LOX

Het handboek over 'volkscultuur' dat eind vorig jaar in Nederland verscheen houdt ook wetenschappelijk Vlaanderen in zijn ban. Niet dat het hier om een proces van intellectuele verlamming of verstarring gaat! Neen, zoals de nieuwe invulling van een jarenlang als té oubollig, wereldvreemd en nutteloos verguisde discipline het verlangt, initieert de inleiding in de Nederlandse ethnologie in Vlaanderen een zeer dynamische intellectuele bedrijvigheid

Reeds in mijn bespreking van het eerste Nederlandstalige lexicon van de sprookjes *Van Aladdin tot Zwaan kleef aan* voor de *Fabula*, het internationale publicatieorgaan voor het wetenschappelijke volksverhaalonderzoek (40. Band, 1999, Heft 1 / 2, p. 147-150), kaartte ik de zeer moeilijke situatie voor de onderzoeker van (Vlaamse) volksverhalen in Vlaanderen aan, die op geen enkele gespecialiseerde infrastructuur kan terugvallen en over geen up-to-date werkinstrumenten beschikt. Met het overlijden van Maurits de Meyer en Karel Constant Peeters in de jaren '70 van de vorige eeuw stagneerde het onderzoek van de volksverhalen hier te lande bijna volledig en vindt nu nog nauwelijks aansluiting bij de internationale Folk Narrative Research. Een (elektronisch) sprookjesarchief werd tot op heden aan geen enkele Vlaamse universiteit of onderzoeksinstituut aangelegd. Mijn verzuchtingen op het specifieke gebied van de zogenaamde "Erzählforschung" zal zowat iedereen, die in een ander deelgebied van de volkscultuur werkzaam is en in het internationale circuit meedraait of zou willen meedraaien wel in minder of sterkere mate tot de zijne maken kunnen.

De zeven auteurs van het voorliggende handboek hebben zich – zo blijkt uit hun studies en uit het zeer uitvoerige bibliografische apparaat – internationaal geschoold en kunnen zo de volkskundige bedrijvigheid in Nederland over een periode van zo'n 150 jaar

met een zo ruim en kritisch mogelijke blik evalueren. Nochtans geven de auteurs slechts voor hun specifiek onderzoeksdomein een stand van zaken: voor de materiële cultuur, de feest- en rituelen (Gerard Rooijackers), voor de religieuze volkscultuur (Peter Nissen), voor de vertelcultuur (Theo Meder en Eric Venbrux) en voor de zangcultuur (Louis Peter Grijp), en ook al plaatst men al de bijdragen naast elkaar dan valt dé volkskundige puzzel toch niet echt helemaal samen. Hier zijn bovendien ook enkel academici aan het woord, en hun bedrijvigheid vertaalt zich in soms vrij abstracte en niet altijd voor het grote publiek toegankelijke opsommingen van namen en theorieën, in een gegoochel van cryptische begrippen. Ik kon mij niet helemaal van de indruk ontdoen dat af en toe gewoon een beetje wetenschappelijke eruditie tentoongesteld werd.

Maar deze optie lijkt noodzakelijk, wanneer men vooral aan het lezend publiek duidelijk wil maken dat men zich distantieert van zijn vele voorgangers, de vele enthousiaste folkloristen, die zich niet echt over de theoretische uitgangspunten van het vak 'volkskunde' bezonnen hebben. Zij hebben tot diep in de twintigste eeuw vanuit een 'vijf-voor-twaalf-gedachte' (survivaltheorie) alle eigen-aardige uitingen van het volksleven op het platteland geregistreerd en ze als relict van het 'onberoerde', 'tijdloze' 'anonieme' psychogram van het 'Nederlandse' 'volk' bestudeerd en geïdealiseerd. Op p. 11 wordt nog wel naar de eigen rijke vaktraditie verwezen, die niet alleen tot uiting komt in het Meertens instituut, waartoe de auteurs op één na behoren, maar ook in instellingen zoals het Nederlands Openluchtmuseum en het Nederlands Centrum voor Volkscultuur. We krijgen meermaals, en natuurlijk uit de kritische pen van de academici (o.m. op p. 30-32, 101), vrij gedetailleerde berichten over de volkskundige activiteiten uit de niet-academische wereld van weleer te lezen, over bijvoorbeeld het befaamde 'vaderlandsch historisch volksfeest van 1919' dat op het museumterrein van het Nederlands Openluchtmuseum

georganiseerd werd en dat de eenheid van het Nederlandse volk in zijn regionale verscheidenheid moest demonstreren. Slechts in een subkapitel getiteld “Maatschappelijke verankering” (p. 62-64) wordt er een beknopte en zeer algemene tour d’horizon gegeven, van wat er zich nu buiten het Meertens-Instituut nog op het vlak van de volkscultuur afspeelt: hier worden geen concrete initiatieven beschreven of voorgesteld, die in de hoofden van het lezend publiek zullen blijven hangen. We vernemen tenslotte niets uit de monden van de mensen zelf, die nu bijna een eeuw later in de (niet-academische) volksculturele sector werkzaam zijn, hoe zij nu – na de vele emancipatiegolven van de volkskundige discipline – hun misschien nog steeds in grote mate historisch georiënteerd volkskundig takenpakket concreet invullen. Alsof de academische bezinning over het vak volledig aan hen voorbijgegaan is.. Een iets minder tendentieuze situatieschets ware bij een dergelijk “academisch” manifest wel wenselijk geweest.

Ook de situatie in Vlaanderen (tot 1975!) wordt o.m. in het geschiedkundig overzicht van de volkskunde in Nederland van de hand van Ton Dekker meermaals ter sprake gebracht, bijvoorbeeld bij de beschrijving van de verzamel- en publicatieactiviteiten van een sleutelfiguur als J.W. Wolf (op p. 20) of bij de evaluatie van het belang van het door de Vlaamse volkskundigen August Gittée en Pol de Mont gestichte tijdschrift met de opvallend neutrale titel *Volkskunde* (1888) voor de volkskundige vakbeoefening in Nederland (op p. 53). Het vrij parallelle parcours dat in volkskundig Vlaanderen afgelegd werd kan trouwens zeer mooi aan de hand van de programmatische titels van de tijdschriften geïllustreerd worden, die volkskundige bijdragen opnamen, gaande van de eerste volkskundige tijdschriften “Grootmoederken” (met een verwijzing naar de draagster van de authentieke volkscultuur) en “Wodana” (met een verwijzing naar de verankering in een mythisch (Germaans) verleden), over tijdschriften zoals “Belgisch

Museum” of “Vaderlandsch Museum” (met een verwijzing naar de actieve constructie van een eigen culturele identiteit waaraan de Vlaming eigenwaarde en legitimiteit kon ontleenen) en “Jong Vlaanderen” (de jonge natie richt zich op de oude volksverhalen en volksliederen als de laatste brokstukken van een heroïsch verleden), tot de vele regionale tijdschriften zoals o.m. “Volk en Taal” (met een verwijzing naar de gekoesterde heropstanding van het Vlaamse volk via taalontvoogding) of “Ons Volksleven” (redden van de door vreemde invloeden bedreigde eigen cultuur) en “Rond den Heerd” (met een nostalgische verwijzing naar het huiselijke leven rond den haard als inbegrip van het authentieke dat door allerhande wereldlijke verlokkingen verloren dreigde te gaan). Het tijdschrift *Volkskunde* was het eerste volkskundige tijdschrift met meer wetenschappelijke allures, ook over geografische grenzen heen, want voor het eerst hadden Nederlandse en Vlaamse volkskundigen de mogelijkheid om in hun eigen taal wetenschappelijk met elkaar te communiceren (p. 25). Op p. 53 is er een subkapitel gewijd aan “de breuk met Vlaanderen”. In 1975 trad de Nederlandse redactie af omdat ze zich meer op een wetenschappelijk publiek van sociale wetenschappers wou gaan heroriënteren, terwijl de Vlaamse redactie zich vanuit de oude cultuurpolitieke doelstellingen wilde blijven richten op een breder publiek van volkskundig geïnteresseerden. De zin “pas in de jaren negentig zouden de banden weer aangehaald worden” geeft aan een goed verstaander misschien te kennen dat er ook in Vlaanderen in het vak heel wat veranderd is, maar wat blijft hangen is dat Vlaanderen tot in de jaren zeventig de patriotisch-romantisch relicten-cultuur van weleer koesterde en de wetenschappelijke trein zowat gemist heeft.. De argumenten voor een (hernieuwde) samenwerking worden niet in de bijdrage uiteengezet en de projecten die er in het kader van het jaar van de volkscultuur 1999-2000 met een Nederlands en een Vlaams luik gerealiseerd werden, worden niet eens vermeld.. De

auteur had naar mijn gevoel toch een iets minder vertekend beeld mogen ophangen en ook een oog mogen hebben voor een iets actuelere stand van zaken, want niet alles zal naderhand op de in acht-te-nemen-deadline voor het binnenleveren van de bijdrage (eind 1999?) verhaald kunnen worden..

De gehanteerde historisch-geografische methode bracht volkskundige gegevens gewoon in hun geografische verspreiding in kaart, en de onderliggende redenering van 'hoe primitiever' en 'hoe algemener verspreid' verleende aan het object een certificaat van ouderdom en authenticiteit. Maar een dergelijke schematische weergave van de werkelijkheid brengt het gevaar van speculatieve simplificatie met zich mee. Zo konden op typologische verspreidingskaarten ploegen van dezelfde vorm gegroepeerd worden die echter voor totaal verschillende doeleinden werden gebruikt. Elke vorm van contextualisering van de gegevens ontbrak omdat aan deze gegevens een intrinsieke, vaststaande, in tijd en ruimte universele betekenis toegemeten werd. Precies hier ligt de taak voor de nieuwe garde volkskundigen weggelegd: zij situeren cultuurverschijnselen in hun historische ontwikkeling, in hun sociale gelaagdheid en in hun geografische verspreiding, waarbij ze deze dimensies opvat als dynamische, groepsgebonden processen van betekenisgeving en toeëigening. Om te achterhalen op welke betekenisvolle manier mensen omgaan met alle tastbare voorwerpen, waarmee zij zich omringen (materiële cultuur), luidt de gedifferentieerde vraagstelling nu: "Wie gebruikte een voorwerp (sociaal), op welke manier (technisch), voor welk doel (functie), waar (ruimte), wanneer (tijd), en op welke wijze markeerde men zich daarmee ten opzichte van anderen (betekenis). En, zoals Gerard Rooijackers ruitelijk toegeeft (p. 136) kunnen goed opgestelde vragenlijsten ook voor de nieuwe garde volkskundigen een rijkdom aan gegevens opleveren, zeker wanneer ze nog worden aangevuld met gerichte interviews bij de correspondenten thuis.

Voor elk deelgebied moeten er referentiekaders getraceerd of ge(re)construeerd worden. In de "Erzählforschung" zijn niet alleen de internationale verteltypencatalogus van Aarne Thompson, die onder impuls van de historisch-geografische methode opgesteld werd, maar ook de regionale verteltypencatalogi, die in navolging van Aarne Thompson in zowat elk land die over een rijke vertelcultuur beschikt samengesteld werden, onmisbare basiswerkinstrumenten voor de wetenschappelijke onderzoeker van volksverhalen gebleven. Hier kunnen overeenkomsten en variaties tussen verhalen van uiteenlopende herkomst en momenten in de geschiedenis vastgesteld worden en variatie is - zo luidt het op p. 295 - vaak een goede indicator voor de verschuiving van betekenisgeving in verhalen. Door de vergelijkende studie van de varianten van een zelfde verteltype worden dan de processen van narratieve acculturatie zichtbaar gemaakt, hoe internationaal circulerende verhalen bijvoorbeeld in nationale en regionale vertelcircuits geïntegreerd en toegeëigend worden, rekening houdend met de intenties van verzamelaars, optekenaars, compilers en vertellers. Een gedifferentieerde studie over het hoe en waarom van wreedheden in sprookjes bedt deze in de cultuur- én sociaal-historische realiteit in, waaruit ze ooit ontsprongen zijn, schetst het metafysische zinkader, analyseert de psychologische dimensie, legt pedagogische intenties bloot en houdt rekening met genretypologische wetmatigheden en verteltechnische functies. Het moderne sprookjesonderzoek is meertalig en interdisciplinair, plaatst de pure filologie naast de apodictische waarheid of de oppervlakkige bewerking, verbindt jeugdsentimentaliteit met acribische gedrevenheid en heeft aandacht voor randgebieden en implicaties op zowel maatschappelijk als op literatuurwetenschappelijk vlak.

Het is tenslotte deze boeiende intellectuele, verrassende en zeer openbarende zoektocht die de auteurs van het handboek elk vanuit hun specifiek onderzoeksdomein met hun lezers willen delen.

**DEEL II****DE REPLIEK****DE SYMBOLISCHE ORDE VAN DE NEDERLANDSE ETNOLOGIE. EEN ANTWOORD**

Ton DEKKER, Herman ROODENBURG en Gerard ROOIJAKKERS

Wetenschap, hoezeer het soms ook de schijn heeft van solisme en teruggetrokken bureauarbeid, ontstaat en bestaat bij de gratie van de confrontatie en uitwisseling. Op een terrein waar louter eenstemmigheid heerst valt voor de ware onderzoeker weinig te beleven. Met ons boek hebben we dan ook nadrukkelijk niet het laatste woord willen en kunnen zeggen over de studie van het dagelijks leven en het centrale onderzoeksobject zoals dat is samengebond in het concept 'volkscultuur'. Het is daarom verheugend te constateren dat onze inleiding in de Nederlandse etnologie geëngageerde reacties oproept. Discussies over volkscultuur en de bestudering ervan zijn binnen het huidige dynamische maatschappelijke en wetenschappelijke krachtenveld van cruciaal belang. Dit discussiedossier komt niet alleen de academische positionering van de etnologie ten goede, zowel in Vlaanderen als in Nederland, maar voegt ook wezenlijke aspecten toe aan vormgeving van deze discipline in de komende jaren.

De recensenten hebben zich terdege gerealiseerd dat het besproken boek eerst en vooral het denken over 'de' cultuur van het dagelijks leven binnen de volkskundige onderzoekstraditie als onderwerp heeft. De ontwikkelingen binnen die alledaagse cultuur zelf, zijn daarbij secundair en worden aangehaald bij wijze van exemplarische illustraties. Het ging ons derhalve niet over de ontwikkeling van 'volkscultuur' als zodanig, maar om de wis-

selende contextuele constructies van dit begrip binnen een wetenschappelijke traditie. Dit onderscheid, en daarom markeren we het ten overvloede hier nog maar eens, is van cruciaal belang om ons boek te beoordelen. Het was voor ons als redacteurs de belangrijkste overweging om in elk hoofdstuk systematisch aandacht te besteden aan de historiografie van dit specifieke vak, zonder te willen vervallen in een hermetische, andere onderzoekstradities uitsluitende, benadering. Niettemin blijft het – en blijkt het ook in de besprekingen – lastig om wetenschappelijke reflecties over een bepaald object los te koppelen van de ontwikkeling van zo'n onderzoeksobject als volkscultuur zelf. Volkskundigen en etnologen schiepen en scheppen tot op de dag van vandaag voortdurend hun eigen onderzoeksobject; ze vinden het met andere woorden telkens opnieuw uit. Met elkaar construeren ('schrijven') we als etnologen de cultuur die we bestuderen: *writing culture* noemden James Clifford en George Marcus dat treffend. (!)

Het samenstellen van een disciplinaire inleiding is geen vrijblijvende bezigheid, het schrijven van kritische beschouwingen evenmin. Vandaar dat we de uitnodiging van de redactie om op de bijdragen in dit discussiedossier te reageren erg op prijs stellen – evenals de bereidheid van onze critici zich in ons boek te verdiepen. In het volgende gaan we in op hun voornaamste punten van kritiek, die

we hebben ondergebracht rond kwesties als de afbakening en definiëring van begrippen, de disciplinaire eigenheid van de etnologie / volkskunde, de relatie tussen retrospectie en toekomstgerichtheid in de vakbeoefening alsmede een nadere verantwoording van in ons boek gemaakte keuzen. Aangezien *Volks-cultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie* een product van teamwork is, hebben we ook een gezamenlijke replek geformuleerd.

### Etnologie als begrip

Na rijp beraad is besloten om de volkskunde, zoals we die nu in Amsterdam bedrijven, aan te duiden als etnologie. Het is een strategische keuze die in het boek nader verantwoord wordt. Ze dient vooral om ons van een ideologische connotatieve ballast te ontdoen en meer nadrukkelijk aan te sluiten bij recente internationale ontwikkelingen. Het zou evenwel een illusie zijn om het begrip etnologie wel als neutraal of waarde vrij te beschouwen. Strikt genomen betekenen etnologie en volkskunde hetzelfde, maar in de Nederlandse wetenschappelijke context is het veld van de etnologie niet bezet en eenduidig gedefinieerd, zoals in veel andere landen wel het geval is. Dit biedt de uitgelezen mogelijkheid, nu we de volkskunde nader academisch willen positioneren, om dit open domein te benutten en met de naamswijziging op symbolische wijze een vernieuwde benadering te markeren. Dat we echter niet radicaal breken met de vaktraditie blijkt wel uit de hoofdtitel van het boek. Het begrip 'volkscultuur' bevat, dat realiseren we ons terdege, juist dat ideologische begrip 'volk' (of 'etnie' in de samenstelling etnologie). Aangezien het begrip 'volkscultuur' als aanduiding van het centrale onderzoeksobject van etnologen bij een breed publiek zo ingeburgerd is, hebben we besloten om dit etiket, hoezeer Cox dit mag betreuren, toch aan het boek mee te geven. In onze opvatting verwijst 'volkscultuur' niet naar een (nationale) eenheidscultuur waarbij multiculturaliteit reeds bij voorbaat wordt uitgesloten.

Met de introductie van het begrip etnologie hebben we ons niet van de volkskundige vaktraditie willen distantiëren. Integendeel, de lezer treft het begrip 'volkskunde' dan ook nog volop aan. Wat ons betreft kunnen beide begrippen zonder probleem naast elkaar gebruikt worden, maar als nieuwe wetenschappelijke positionering heeft de keuze voor etnologie nu al haar waarde bewezen. Niet alleen is deze term door veel collega's (zoals in bijvoorbeeld Tilburg) overgenomen, zelfs stelde de Nijmeegse emeritus hoogleraar antropologie Albert Trouwborst onlangs voor om ook zijn vakgebied ook weer als 'etnologie' aan te duiden. (2) Het betreft hier een spel met woorden dat, hoewel niet onbelangrijk, toch gerelativeerd dient te worden. Veel belangrijker is immers wat we er onder willen verstaan – en daarover zijn we in ons boek duidelijk, juist door ons sterk af te zetten tegen oude benaderingen. (3) Die confrontatie wordt ons in de besprekingen welhaast verweten, maar het bleek gewoon nodig om deze operatie eens en voor altijd uit te voeren. Wanneer we er niet systematisch op in waren gegaan, had dat ongetwijfeld evenzeer kritiek ontlokt. We hebben de reflectie op de eigen vakbeoefening systematisch en over de hele thematische linie ter hand genomen; het is gewoon een van de rode draden in het boek. Andere leidraden, die evenzeer aanwezig zijn, worden kennelijk veel minder gesignaleerd zoals processen van esthetisering en folklorisering, de rol van media en bemiddelaars, evenals musealisering en commercialisering van cultuur waarbij *Rücklauf* stevast een rol speelt. Zeker wat dit laatste aspect betreft is het onmogelijk om bij een etnologische analyse oudere concepten en categorieën te negeren; ze mogen dan wel niet meer in wetenschappelijke zin als analytisch kader relevant zijn, maar spelen wel degelijk een grote rol in het veld en intermediaire circuits. De antropoloog Rik Pinxten vindt het adopteren van de term 'etnologie' geen gelukkige keuze. Etnologie verwijst naar etnie, zo betoogt hij, en daarmee naar alle biologische



en raciale connotaties die zich aan dit begrip verbonden hebben. Vervolgens komt hij met een uiteenzetting over de veranderingen die zich sinds het invloedrijke werk van Fredrik Barth in het denken over etniciteit voltrokken hebben. Mogelijk heeft hij onze eigen behandeling van Barth en wat daarna kwam over het hoofd gezien. (4) Uiteindelijk is het een kwestie van nominalisme versus realisme, waarbij wij voor de eerste optie gekozen hebben: zolang het maar duidelijk is wat we onder etnie of etnologie verstaan. Daar komt bij dat in Nederland (maar mogelijk wel in België) de term etnologie niet in die mate geassocieerd wordt met politiek en wetenschappelijk gevaarlijke opvattingen, dat we haar niet meer als neutrale disciplinaire aanduiding zouden kunnen gebruiken. Ook onze Duitse collega's, die sinds de jaren zestig toch een radicale schoonmaak hebben doorgevoerd in het vak, spreken als alternatieve aanduiding van de volkskunde evengoed van 'Europäische Ethnologie' en publiceren, zoals alle Europese collega's, graag in toonaangevende tijdschriften als *Ethnologia Europaea* of *Ethnologie française*. 'Ethnology' is bovendien, meer dan 'folklore studies', de internationaal aanvaarde benaming geworden van het vak. Aardige bijzonderheid is in dit verband dat het begrip 'European Ethnology' in 1955 tijdens een internationale volkskundige expert-meeting in het Nederlands Openluchtmuseum te Arnhem officieel werd aangenomen als meest geschikte aanduiding voor deze discipline. (5) Voor veel van onze collega's liggen de problemen eerder bij het begrip 'folklore'. Voor de antropoloog John Comaroff is het zelfs 'one of the most dangerous words' in het Engelse taalgebied. (6) Vandaar dat binnen de Europese vereniging van volkskundigen, de SIEF (Société Internationale d' Ethnologie et de Folklore), nu ook voorstellen circuleren om de naam te wijzigen in SEE (Society of European Ethnology). Ook zijn we wat verbaasd over Pinxtens aarzelingen bij de term 'etnie'. Ze worden in ieder geval lang niet door iedereen

gedeeld, zie bijvoorbeeld het veel geciteerde werk van Anthony Smith. Zijn tegenstanders mogen moeite hebben met het gematigde constructivisme dat hij uitdraagt, zij hebben er geen probleem mee dat hij het oude etniebegrip heeft opgepoetst en er een nieuwe betekenis aan heeft gegeven. (7)

## Disciplinaire eigenheid

*Volkscultuur* is een inleiding in de volkskunde zoals ze in Nederland is en wordt bedreven. Dat houdt in, dat we in de eerste plaats de volkskundige literatuur presenteren. Schuurman mist daarbij zijn eigen specialisme, de agrarische geschiedenis. Dat de Nederlandse boerenstand is afgenomen en wel dramatisch wordt overigens wel degelijk in het tweede hoofdstuk gesignaleerd. (8) Andere lezers zullen weer andere, hen dierbare aspecten en gebieden, missen. Maar op zich is er toch weinig op tegen om in een etnologisch handboek de vraagstelling 'expliciet op de volkskunde te richten', zoals Schuurman ons nu juist verwijt. Het was voor ons immers de uitdaging en een zelf-opgelegde opdracht om systematisch te bezien wat de volkskunde te melden had en heeft met betrekking tot de cultuur van het dagelijks leven. Juist door deze disciplinaire focus ontstaat er kijk op de mogelijkheden tot interactie met andere disciplines en de eventuele gemiste kansen in dezen over en weer.

Vanuit andere disciplines wordt volkomen ten onrechte beweerd dat de volkskunde / etnologie zich op het terrein van aangrenzende wetenschappen begeeft. Juist de vaktraditie laat zien dat het daarentegen veelal juist volkskundigen waren die thans populaire domeinen hebben verkend en er als eersten over hebben gepubliceerd. Dat geldt met name ook voor aspecten van de agrarische geschiedenis die pas veel later door landbouwhistorici als onderzoeksobject zouden worden gedefinieerd, zoals rurale leefstijlen, de relatie tussen economie (of meer algemeen modernisering) en cultuur, materiële cultuur' (variërend van landbouwwerktuigen

tot boerderijen en wooncultuur) of zaken als visuele representaties van het landleven. Dat we een volkskundige focus zouden hanteren om andere disciplines buiten te sluiten en daarbij voorbijgaan aan het werk van historici en antropologen, berust op onwelwillende lezing. We zien de volkskunde juist als een interdiscipline bij uitstek, maar wanneer je het vakgebied van zo'n discipline beschrijft moet je die wel afbakenen. Zonder etnologische focus zou het een diffuus boek zijn geworden dat de beoogde interdisciplinariteit eerder vertroebelt dan bevordert. Historici en antropologen moeten daarover niet gaan piepen; zij hebben hun eigen verantwoordelijkheid. Met dit boek hebben we recht willen doen aan de lange traditie van denken over en werken op het gebied van volkscultuur binnen de volkskunde. Het blijft merkwaardig dat volkskundigen dan toch vaak geacht worden hierover verantwoording af te moeten leggen aan latere nieuwkomers op dit terrein, hoezeer hun werk ook – laat daar geen misverstand over bestaan – van belang is en gewaardeerd wordt. Volkscultuur is een geliefd werkteerterrein met werknemers van verschillende origine, variërend van etnologen, historici, antropologen tot vertegenwoordigers van *cultural studies* en mediawetenschappen. Dat maakt het werk overigens alleen maar boeiend.

De Nederlandse volkskunde is van oudsher internationaal georiënteerd geweest. Dat is nu eenmaal inherent aan een klein taalgebied en een nog veel kleiner academisch vakgebied. Dat is op zich een positieve zaak, en we hebben dan ook zoveel mogelijk verwezen naar buitenlandse inspiratiebronnen. De buitenlandse handboeken en inleidingen op dit terrein overziend, kan gesteld worden dat deze inleiding niet een nationale, naar binnen gekeerde toonzetting kent. Niettemin mist Cox nog allerlei Duitse en Scandinavische volkskundige publikaties, en had Verberckmoes graag meer vergelijkingen met Vlaanderen gezien. Ongetwijfeld zouden die het boek hebben verrijkt, maar uitgangspunt

voor ons is steeds geweest dat buitenlandse publikaties een beter begrip dienden te bieden van of op de een of andere wijze van invloed moeten zijn geweest op de Nederlandse volkskunde. Voor Vlaanderen moet inderdaad gesteld worden dat die invloed, afgezien van oude impulsen van het tijdschrift *Volkskunde*, de Vlaamse Filologencongressen en het verhaalonderzoek, gering is geweest.

Art stelt dat een verwante onderzoeksrichting als *cultural studies* ons bij de academische uitbouw als voorbeeld zou kunnen dienen. In zijn ogen zou de Nederlandse volkskunde explicieter moeten kiezen voor 'een waardegeladen en probleemgerichte aanpak'. Ze zou in haar cultuuropvatting meer naar de economische en politieke dimensies moeten kijken en ook de algehele vervlechting met de media en de postmoderne consumptiesamenleving daarin dienen te betrekken. Inderdaad hebben volkskunde en *cultural studies* elkaar tot nu toe weinig gevonden. Waarom dat zo gelopen is, is op zich een studie waard. (?) Maar ondertussen lijkt zich, in ieder geval in Nederland, een niet al te kritische receptie te ontwikkelen, waarin bijvoorbeeld voorbij wordt gegaan aan de overheersing van theorie of aan de toch zeer beperkte betekenis van veldwerk binnen *cultural studies*. De laatste vijf jaar komt daar verandering in, met name in studies naar 'youth culture', maar het louter lezen van cultuurverschijnselen als 'tekst', gevoegd bij het dikwijls claimen maar niet daadwerkelijk aantonen van een postmoderne Europese samenleving maken het nu ook weer niet zo eenvoudig om vanuit de volkskunde op zinvolle wijze bij de *cultural studies* van Stuart Hall cum suis aan te sluiten. Overigens blijkt het onderwijs in de etnologie aan de Universiteit van Amsterdam goed aan te sluiten bij de beoefening van *cultural studies* aldaar. Als keuzevak trekt de Nederlandse etnologie veel studenten van die richting waarbij een boeiende kruisbestuiving in het verschiet ligt.

Dat de hedendaagse volkskunde zich vooral zou bezighouden met onmythologisering en

deconstructie, zoals Art lijkt te suggereren, is niet helemaal juist. Stond bij Meertens (\*1899) en zijn generatiegenoten het verheerlijken van de volkscultuur voorop, de generatie van Voskuil (\*1926) zou zich vanaf de jaren zeventig juist toeleggen op het ontmantelen van dat romantische, traditionele, authentieke beeld bij wijze van hygiënistische operatie. Vanaf het einde van de jaren tachtig is daarentegen in de Nederlandse volkskunde een nieuwe, essentiële stap gezet door niet louter te verheerlijken (het scheppen van illusies) of te ontmythologiseren (het afbreken van illusies) maar door juist op een niet-normatieve systematische manier te kijken naar de wijzen waarop binnen groepsstructuren noties als authenticiteit, traditie, verleden en identiteit worden geïnstrumentaliseerd. Anders gezegd: waarom hebben mensen behoefte aan dergelijke illusies en hoe geven ze daar in culturele zin uitdrukking aan? Dat vereist een neutrale blik, die een psychologiserend onderzoeker als Voskuil ten ene male vreemd was. Dat hij deze laatste stap dan ook niet heeft kunnen zetten is niet verbazingwekkend – dat hij deze tot op de dag van vandaag niet kan navoelen is evenwel opmerkelijk. (19)

Vanzelfsprekend is het koesteren van een neutrale, 'waardevrije' wetenschap evenzeer een illusie. Maar bij het bieden van etnologische reflecties op de groepsgebonden omgang met 'volkscultuur' binnen de Nederlandse samenleving hebben we ons inziens geen ideologisch – en zeker geen hygiënistisch – programma nodig. Een dergelijke cultuurrelativistische benadering hoeft ook geenszins tot postmoderne verwarring te leiden. Dat we geen aandacht zouden besteden aan dominante betekenisgevingen of machtsfiguraties in politieke en economische zin verwondert ons enigszins. Die ontbreken in ons boek zeker niet, maar in plaats van het hanteren van meta-theorieën, zoals in de oudere *cultural studies*, staan we een contextuele analyse van dergelijke krachtenvelden op microniveau voor om op deze wijze

inzicht te krijgen in de 'klein-menselijke alledaagse modus'. Welke strategieën hanteren mensen in de praktijk van alledag om aan dominante politieke, economisch of culturele invloedssferen het hoofd te bieden en deze te verzoenen met eigen belangen en aspiraties? (11) Een dergelijke benadering sluit sterk aan bij wat De Munck voorstaat wanneer hij verwijst naar de werking van de symbolische orde.

Dergelijke mechanismen staan binnen de hedendaagse etnologie volop in de aandacht, evenals de intermediaire circuits van beelden, objecten en teksten: representaties waarvan al naar gelang de context bepaalde betekenislagen benadrukt worden. Dit staat geheel los van een eventuele empathische solidariteit met onderdrukte groepen door de onderzoeker of emancipatorische agenda's. We zijn 'simpelweg' geïnteresseerd in het gedrag van mensen, dat we willen begrijpen en duiden, zonder dat op onze beurt weer te willen instrumentaliseren voor allerlei maatschappelijke doelen of identiteitsconstructies. Wel menen we dat een dergelijke interesse in het culturele gedrag van mensen maatschappelijk van belang is. De ironie is natuurlijk dat het door ons als wetenschappers gedefinieerde en gelegitimeerde beeld van een 'volkscultuur' weer als een representatie kan worden ingezet in andere circuits alsook ter identificatie van het onderzoeksobject van de etnologische discipline zelf. Als etnologen accepteren we dat als een van de mechanismen in de cultuur, maar we zijn wel geoutilleerd om daar vanuit een verschoven perspectief voortdurend commentaar op te leveren en er een 'reflexieve slag overheen' te leggen. Dat is in feite ook de herhaaldelijk benadrukte boodschap van ons boek, die niet bepaald retrospectief van aard is.

### **Retrospectie en toekomstgerichtheid**

Een kritiek die in een aantal bijdragen terugkomt, is dat ons boek de moeite waard is, om hier slechts Jan Art te aan te halen, 'waar het erop aankomt een overzicht te bieden van wat



de Nederlandse volkskunde geweest is, maar minder overtuigend wanneer het over het huidige en geplande onderzoek gaat'. Art komt zelfs met de concrete suggestie een tweede boek te schrijven waarin juist de huidige vragen in het volkskundige/etnologische onderzoek en een nader uitgewerkt cultuurbegrip aan bod zouden moeten komen. Ook Schuurman komt met een dergelijk voorstel. Inmiddels is er een meer pragmatische, beknopte handleiding voor het verrichten van volkskundig onderzoek verschenen, waarin de hedendaagse onderzoeksvragen en -perspectieven centraal staan. In dit cahier speelt de historiografie geen hoofdrol en is de canon verlaten om plaats te maken voor centrale concepten zoals 'de ander als object', regionale verscheidenheid of tijd en traditie die de klassieke rubrieksindeling niet alleen dwars doorsnijden, maar ook themata die buiten het blikveld van de klassieke volkskunde vielen impliceren. <sup>(12)</sup> Deze publicatie vormt in zekere zin al weer een commentaar op *Volkscultuur*, en als het aan ons ligt volgt er nog een hele serie standpuntbepalingen, waarbij we telkens kunnen voortbouwen op reeds gelegde fundamenten en niet bang moeten zijn om hier en daar een nieuwe fundering bij te storten.

Bij het inslaan van een collectieve 'marsrichting' en het construeren van een nieuw betekenisgeving-systeem hebben we evenwel onze bedenkingen. Het zou op zich niet zo moeilijk zijn om een dominant paradigma te omhelzen en als het ware programmatisch voor te schrijven, op basis waarvan geesten zich scheiden of verenigen. Dit na te laten is evenwel ook een bewuste keuze die niet noodzakelijk wijst op gemakzuchtige tweeslachtigheid of het sparen van kolen en geiten als zwakgebod. We zien de etnologie juist als een ideaal forum om vanuit verschillende perspectieven – het comparatieve inclusief – de culturen van het dagelijks leven te doorgronden, hetgeen niet verwijst naar een buitenluitende maar insluitende vakopvatting. Schuurman vindt onze omschrijving van taak

en werkerterrein van de etnologie niet helder genoeg. Met name heeft hij kritiek op ons gebruik van volkscultuur als attenderend begrip voor de 'brede, alledaagse cultuur, waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert' en op onze verwijzing in dit verband naar de volkskundige canon. Hij vindt dat de verwijzing naar de volkskundige canon ons niet echt verder helpt. Dat vinden wij ook en daarom zeggen we in het *Ten geleide* dat de door de etnologie onderzochte cultuurverschijnselen worden onderzocht in hun historische, sociale en geografische dimensies en dat het hierbij telkens gaat om de processen van betekenisgeving en toe-eigening. Schuurman constateert dat overigens zelf ook, maar vindt vervolgens dat hiermee het onderscheid met de antropologie wel 'dun' wordt. Wij menen echter dat een discipline niet het alleenrecht heeft op bepaalde vraagstellingen – waarbij door een dergelijke verenging de antropologie overigens onrecht gedaan zou worden. Haar eigenheid wordt mede door werkerterrein, heuristisch en vakgeschiedenis bepaald. <sup>(13)</sup> Dat antropologen, etnologen en historici elkaar op bepaalde terreinen wel eens tegenkomen, is alleen maar interessant en stimulerend.

Retrospectieve aandacht voor historiografie kan gemakkelijk geduid worden als een crisisverschijnsel binnen een discipline, die niet zo goed weet waar ze zich in de toekomst op moet oriënteren. Bij de etnologie is dat ons inziens niet het geval, integendeel. De volkskunde maakt een periode van sterke bloei door, waarvan de fundamentele reflectie op de vaktraditie juist een resultaat is. <sup>(14)</sup> Wat al te gemakkelijk wordt kennelijk vergeten dat een adequate geschiedschrijving van dit vak tot voor kort volledig ontbrak. Met het themanummer over 'Antiquaren, liefhebbers en professoren' van het *Volkskundig bulletin* uit 1994 werd dit terrein voor het eerst serieus opgelegd. In de nabije toekomst kunnen we nog diverse belangrijke publicaties op dit terrein verwachten van onder meer Ad de Jong, Barbara Henkes en Ton Dekker. <sup>(15)</sup> Opmerkelijk is voorts dat ook antropologen, zoals



Willem de Blécourt en Rob van Ginkel, in hun werk een sterke nadruk op historiografie leggen. <sup>(16)</sup> En zoals in iedere discipline behoort kritische reflectie op de vaktraditie tot een constant aandachtspunt; het zou naïef zijn om te stellen dat de geschiedschrijving van de volkskunde 'compleet' is en afgesloten kan worden. Met name de meer populaire volkskunde- en folklorebeoefening verdient in de toekomst extra aandacht. <sup>(17)</sup>

Ook al hebben onze critici gelijk wanneer ze stellen dat retrospectie alleen niet voldoende is, dat we in ons boek zouden 'aarzelen', niet echt 'op eigen kracht' durven vertrouwen, lijkt ons onjuist. In wezen gaat het hier om de vraag wat een inleiding in een vak nu eigenlijk bieden moet. Men kan een overzicht geven van de verschillende deelgebieden binnen een discipline, gepresenteerd in een structurerend raamwerk, zoals wij dat hebben gedaan. Een andere mogelijkheid is een reeks (recente of minder recente) richtinggevende artikelen te presenteren, die in hun geheel dan de actuele discussies binnen het vak bestrijken of in ieder geval een programmatisch standpunt uitdragen. Dat laatste zien we eerder waar een onderzoeksrichting (nog) geen academisering heeft ondergaan, zoals in de recente presentatie van studies naar 'visual culture'. De Nederlandse volkskunde of etnologie staat daar ergens tussenin. Haar academisering is gering, tegelijk is er een lange, interessante maar in bredere kring vaak onbekende vakhistorie. Die over het voetlicht te krijgen, ook voor de deelgebieden, en daarnaast, vanuit een reflexieve oriëntatie op deze historische ontwikkeling (en dat is wat anders dan een ondoordachte 'vermenging', zoals Schuurman stelt), een scherper zicht te bieden op de huidige volkskunde temidden van alle inter- en transdisciplinaire verschuivingen binnen de cultuurwetenschappen, was ons voornaamste oogmerk. Het boek is vooral een plaatsbepaling met suggesties voor een verdere uitbouw van het eigen profiel. Ons boek wil juist richtinggevend zijn, zonder in een retorisch manifest te willen vervallen.

Over de oriëntatie van de etnologie kan, dunkt ons, na dit boek weinig twijfel bestaan. We willen met het verleden breken door dat verleden juist serieus te nemen als inspiratiebron voor nieuw onderzoek, waarbij bepaalde lijnen met radicaal andere accenten worden voortgezet en nieuwe aspecten worden geëxploreerd. Of, om het in volkskundige termen te benoemen: het betreft zowel continuïteit als verandering. Het zou juist van hodiecentrische kortzichtigheid getuigen om honderdvijftig jaar volkskundig werken en denken als een zak oud 'afgewerkt' vuil langs de straatkant te zetten. Het is een soort betrokken distantie die ons drijft waarbij we steeds weer een discussie met zowel disciplinaire voorgangers als collega's uit andere vakgebieden willen aangaan. Dat kan alleen maar als je juist wél vertrouwt op eigen kracht en weet waar je staat in wetenschappelijke zin. Hiermee wil niet ontkracht worden dat bepaalde nieuwe onderzoeksvelden wellicht onvoldoende en wat al te cursorisch aangestipt zijn. We hebben er nu eenmaal voor gekozen om bij wijze van actuele plaatsbepaling de vaktraditie kritisch te evalueren. Een handboek dat nadrukkelijk uitgaat van en zich geheel richt op de frontlinies van het vak is heel wel denkbaar, evenals een overzicht van historische ontwikkelingen en actuele tendenzen binnen het object 'volkscultuur' zelf. Dergelijke projecten zouden evenzeer historische reflectie impliceren, maar de nadruk zou inderdaad wel anders gelegen hebben. We vatten de commentaren in dit discussiedossier dan ook op als een oprechte interesse die een stimulans vormt om daaraan in de toekomst nader gestalte te geven. Schuurman merkt niet ten onrechte op dat sommige hoofdstukken een al te zware last moeten dragen – we kunnen niet alles in één boek behandelen en ontrafelen. Anderzijds hebben we niet geschroomd om duidelijke keuzen te maken: geen encyclopedisch handboek, het welbewust hanteren (en tegelijk *en passant* relativeren) van de canon op onderdelen, een sterk 'Meertens'-profiel, geen voortdurende expliciete of impliciete discussie.

sie met de literaire etnofictie van *Het Bureau*, geen gratuite leemtenlijst bij wijze van academische invuloefening of claims op thema's en onderzoeksgebieden.

Verberckmoes stelt dat we de kool en de geit hebben willen sparen door enerzijds sterk de nadruk te leggen op de veranderlijkheid van 'volksculturele' fenomenen, die anderzijds toch een soort objectieve tijdloosheid lijken te hebben: ze verdwijnen niet maar duiken steeds weer in andere gedaanten op. Dat is ingenieus gesteld, maar verwijst juist naar het feit dat volkskundigen / etnologen steeds weer opnieuw hun object hebben uitgevonden en in culturele categorieën hebben geordend. Dat daarbij vooral de ideologische instrumentalisering in nationalistische identiteitsconstructies voorop zou staan in het boek lijkt ons niet geheel terecht. Identiteit wordt in ons boek voortdurend opgevat als een gelaagd construct waarmee al naar gelang periode, ruimte en cultureel circuit 'gespeeld' wordt door aan bepaalde betekenisniveau's meer autoriteit en reikwijdte te geven dan aan andere. Dit wordt duidelijk door het benoemen van bepaalde aspecten van het dagelijks leven als 'cultureel erfgoed' met noties als onvervreemdbaarheid, traditie, 'toeristisch-recreatieve producten' en authenticiteit. Door nu eens niet de nadruk te leggen op historische lange-termijnontwikkelingen in de geselecteerde exemplarische voorbeelden, maar juist ook aan hedendaagse fenomenen vanuit een meer recent ontwikkelingsperspectief aandacht te schenken wordt ons inziens geenszins een nieuwe statische tijdloosheid binnen gehaald. We hebben heel bewust de in de historiografie van het vak gemarkeerde 'overinvestering in het verleden' – de term is van de historicus Frijhoff – willen compenseren met aandacht voor actuele volkscultuur. (18) Een zelfde nuance betreft actuele processen als musealisering en folklorisering: deze schragen noch vooronderstellen automatisch een presentatie van Nederlandse culturele eenheid. Ons boek bevat veel voorbeelden van het tegendeel.

Sommige recensenten hadden graag meer aandacht voor historische ontwikkelingen binnen de volkscultuur gezien, anderen wijzen erop dat actuele ontwikkelingen zoals globalisering en multiculturalisme stiefmoederlijk bedeed zijn. Waarom niet meer aandacht besteed aan de maatschappelijke omstandigheden waarbinnen de volkskunde in de loop der tijd is beoefend? Ongetwijfeld had aan al deze zaken veel meer ruimte gegeven kunnen worden, maar ze ontbreken niet. We hebben ze niet tot exclusieve, centrale aandachtsvelden geformuleerd, bijvoorbeeld doordat multiculturalisme inherent is aan de huidige vakopvatting die de notie van 'volk' interpreteert als een dynamische samenstelling van uiteenlopende (multiculturele) groeps culturen, waaraan overigens ook een demografische analyse niet tegemoet zou komen. Wat dat betreft lijken historici – onbedoeld – te suggereren dat het hier nieuwe ontwikkelingen betreft. Maar de Nederlandse cultuur is, los van het globaliseringsproces, altijd al multicultureel geweest, zoals ook processen van etnisering ver teruggaan in de tijd – hetgeen ook Pinxten terecht stelt. Niet voor niets hebben we elders enigszins provocatief gesteld dat hedendaagse etnische 'minderheden' opgevat kunnen worden als de nieuwe 'boeren' van de volkskunde. Dat onderzoek naar de 'multiculturele samenleving' (waarbij iedereen dan impliciet aanneemt dat dit de huidige maatschappij betreft) tot de etnologische onderzoeksagenda behoort, moge blijken uit het project Talen en Culturen in Lombok en Transvaal (TcuLT), dat zich richt op een Utrechtse stadsbuurt. (19) Processen van etnisering zijn overigens geen exclusief domein met betrekking tot migranten, maar spelen in diachronisch perspectief evenzeer daar waar het regionale culturen of bijvoorbeeld de joodse cultuur betreft – een onderdeel van de Nederlandse volkscultuur dat kennelijk niemand mist in het boek. Daarnaast zou het heel wel mogelijk zijn geweest om een overzicht van ontwikkelingen in de Nederlandse



samenleving te beschrijven aan de hand van de volkskundige vakgeschiedenis. Dat zou overigens een mooi project zijn. Te stellen dat de relatie tussen 'acteur en setting' echter te weinig aan bod komt, aldus De Munck, lijkt ons wat ver gezocht, hoezeer we zijn betrokken pleidooi ook kunnen onderschrijven.

Ons boek geeft dan ook in de eerste plaats een *status questionis* van de etnologie, waarbij het strategisch opvullen van leemten geen doel op zich is geweest. We menen een eerlijk beeld te geven van dit vakgebied, zonder zaken te verdoezelen of fraaier voor te stellen dan ze zijn. Wanneer onverholo blijkt dat op bepaalde (deel)terreinen nog volop werk aan de winkel is, betreft dat ons inziens geen deficit van zowel boek als vakgebied. Hopelijk wordt tevens een aankomende nieuwe generatie etnologen gestimuleerd om deze terreinen nader te exploreren in voortdurende dialoog met zowel de eigen vaktraditie als met vertegenwoordigers van verwante disciplines. Juist bij een vakgebied dat zo sterk in beweging is als de etnologie is er wat ons betreft behoefte aan een retrospectieve plaatsbepaling – niet als een zich veilig verschansen in het verleden maar door die vakgeschiedenis strategisch te kunnen inzetten voor nadere prospectie. Daarbij dient aangetekend te worden dat zo'n etnologische toekomstgerichte agenda telkens heel persoonlijk ingekleurd zal zijn – wat dat betreft zijn in ons boek ook verschillende accenten aanwezig.

Juist door zo'n gevarieerde benadering kan de etnologie originele impulsen krijgen, zonder dat dit alles meteen weer wordt gladgestreken binnen normatieve gecanoniseerde grenzen. Met andere woorden: wat de etnologie is, wordt op dit moment meer duidelijk door een gemeenschappelijke vaktraditie dan door één universele onderzoeksagenda. En dat is wat ons betreft ook wel goed zo. Dat daarbij de institutionele coherentie, zoals die gestalte heeft gekregen binnen het Meertens Instituut, zal worden doorbroken zien we eveneens als winst. Het Meertens Instituut wil vanzelfsprekend ook in de toekomst haar

partij prominent blijven blazen, zij het in toenemende mate in academische uitwisseling met universitaire collega's en studenten. Het is ook met name voor deze laatste groep dat *Volkscultuur* is geschreven. Hoe kunnen we ooit nieuwe etnologische sterren kweken zonder ons zelf fundamenteel rekenschap te geven van dit vak? Dat de wetenschappelijke beoefening van de etnologie vooral geconcentreerd is rond het Meertens Instituut blijkt overduidelijk uit ons boek. Daar kan men bezwaren tegen hebben, maar het is een weerspiegeling van de institutionele etnologische onderzoekspraktijk. Als dit boek ertoe kan bijdragen dat de etnologie een meer onafhankelijk academisch forum zal worden, beschouwen we dat als winst. Van groot belang daarbij zijn tevens de leerstoelen etnologie alsmede het nieuwe Vlaams-Nederlandse *Tijdschrift voor Etnologie* dat vanaf 2002 zal verschijnen. Van groot belang daarbij is dat het – anders dan bij het *Volkskundig bulletin*, – niet handelt om een instituutstijdschrift maar om een onafhankelijk forum voor een open vakgebied.

### **Kiezen uit een boom zo vol gehangen...**

Met (dan toch...) een knipoog naar een inmiddels bij het grote publiek bekende volkskundige verspreidingskaart, kunnen we stellen dat het enorme werkterrein van de etnologie – immers alle aspecten van het dagelijks leven omvattend – stevast inhoudelijke en methodologische keuzen impliceert die onvermijdelijk voor kritiek vatbaar zijn. Het is dan ook hier niet onze bedoeling om alle kritiek 'onschadelijk' te maken; daarmee zouden we geen recht doen aan de fundamentele, constructieve opmerkingen van de recensenten. Zo hadden we meer kunnen doen met de suggestie – verwoord door De Certeau, Julia en Revel in hun befaamde opstel 'La beauté de la mort' – dat de vroegmoderne volkscultuur pas voorwerp van studie werd op het moment dat ze 'onschadelijk' was gemaakt. De Amerikaanse volkskundige Barbara Kirshen-

blatt-Gimblet benoemt dergelijke processen, niet alleen in het Europa van het *ancien régime* maar ook elders en in andere tijden, met de term 'archaïsering'. 'Volkscultuur' (*folklore*) markeert dan de overgang van wat tot dan toe als 'dwalingen' was ervaren in archaïsmen. Pas dan kunnen ze veilig verzameld, bewaard of onderzocht worden of het voorwerp worden van nostalgie of revitalisering. (20) Anderzijds dient gesteld te worden dat dit mechanisme nauw samenhangt met het definiëren van bepaalde cultuuruitingen als 'relicten' die, door ze uit hun context te halen, geësthetiseerd worden als cultureel erfgoed. Het is een basisoperatie die doorheen heel het boek speurbaar is, en die de etnologische blik heeft afgewend van de 'zwarte folklore'.

De volgorde van de hoofdstukken heeft Schuurman bevreed: hij zou de delen over orale en muzikale cultuur liever naar voren gehaald hebben aangezien ze zijns inziens in de eerste plaats bronnenmateriaal behelzen voor het onderzoek naar bijvoorbeeld feesten en religie. Hier verraadt de historicus zich, die gewend is een strikt onderscheid te maken tussen de bronnen en het object van onderzoek. Vandaar ook de keuze die hij gemaakt zou hebben om bij de behandeling van de materiële cultuur het object zelf centraal te stellen. In de etnologische praktijk kan een feest net zo goed een 'bron' zijn als een verhaal, en is het verhaal evenzeer een rituele performance als een religieuze handeling. Schuurman realiseert zich dat wel, maar hij kiest als het erop aan komt voor een scheiding tussen bronnen en thematische exempla, waarbij hij in plaats van religie liefst een ander thema (landschap of taal) behandeld had gezien. Het gaat ons immers niet meer, zoals in deze hoofdstukken wordt uiteengezet, om het gestolde verhaal of lied als zodanig, maar om de culturele praxis: de *homo narrans* of *cantans*. Verzamelgeschiedenis, gebruikstraject en achterliggende cultuurdiagnosen behoren daarbij tot de etnologische bronnenkritiek om na te gaan hoe een verhaal of lied werd getransformeerd tot 'volksverhaal' of 'volkslied'. Hetzelfde geldt voor de

taal. Het is allang niet meer zo dat etnologen louter geïnteresseerd zijn in van de standaardtaal afwijkende registers zoals dialecten. Afzonderlijke hoofdstukken over taal of beeldcultuur waren uiteraard heel goed mogelijk geweest, maar we hebben er ervoor gekozen om talige en non-verbale expressies zo gevarieerd mogelijk in de hoofdstukken te verwerken, met name ook om de dynamische interferenties tussen oraliteit, schriftcultuur, beeldlore en ritualiteit te benadrukken. Voor de etnoloog betreft het hier geen typologieën van bronnen maar contextueel vervlochten expressies, die als groepsgebonden uitingen sleutels vormen om door te dringen tot de culturele categorieën van samenlevingen.

Dat de museale representatie van volkscultuur een afzonderlijk hoofdstuk had verdiend, geven we Cox graag na. Hiervoor is niet gekozen vanwege het feit dat binnenkort een uitvoerig proefschrift over deze materie verschijnt evenals een publicatie over de musealisering van het platteland. (21) Niettemin menen we aan dit aspect in het boek toch voldoende recht te hebben gedaan. Ook ontbreekt een vermelding van het inderdaad uitstekende *Jaarboek van het Nederlands Openluchtmuseum* niet, zoals Schuurman stelt. (22) Aan bibliografische verwijzingen is veel aandacht besteed, inclusief beknopte overzichten van aanbevolen literatuur. Klagen dat er geen bibliografie in het boek is opgenomen lijkt ons dan ook niet geheel opportuun. Zoals een recensent nog eens terecht stelt, is het vakgebied van de volkskunde uitstekend voorzien van internationale bibliografische instrumenten.

Alle afbeeldingen zijn toegelicht, behalve de voorstelling op het omslag. Dat zit Cox toch niet helemaal lekker, gewend als we zijn dat in een boek alles keurig wordt geduïd. Wat doet die rode molen van Piet Mondriaan daar? Is het een verwijzing naar het ouderwetse object van de volkskunde dat de auteurs welhaast ritueel hebben afgezworen? Een knipoog naar molenlucifers en theelepeltjes als souvenir? De nationale identiteit ver-



beeld door een 'volks' object van een prominent kunstenaar? Een weergave van de werkelijkheid of een mystieke uitsnede daarvan, verwijzend naar een episode uit het leven van de schilder? Een voorbeeld van moderne kunst of een historisch object? Gefolkloriseerde trivialiteit of juist aan het alledaagse ontstijgend? Het schilderij is thans een kostbaar museumstuk, zoveel is zeker, maar wat betekent het als technisch gereproduceerd omslag in de context van dit boek? Evenzeer als de 'lage' cultuur van het dagelijks leven blijft Mondriaans 'hoge' molen aangenaam verwarren als een provocerende angel van hybriditeit. De omslagillustratie is dus inderdaad bedoeld om de lezer nieuwsgierig te maken – 'een molen maar toch van Mondriaan?' – de toelichting is uiteraard het

boek zelf. Wie het gelezen heeft, al was het alleen maar de passages waar Gauguin of het expressionisme ter sprake komen, zal zich realiseren hoezeer de ontwikkeling van de volkskunde is vervlochten met bredere culturele en artistieke verbanden. Het zijn juist ook dergelijke relaties die we in ons boek hebben willen benadrukken door volkscultuur als centraal object van de volkskunde / etnologie niet te isoleren als een afgesloten 'veilig' domein. Het reflecteren op de cultuur van het dagelijks leven is, zoals tevens uit dit discussiedossier blijkt, immers geen vrijblijvende wereldvreemde bezigheid maar complex – hoezeer we de werkelijkheid ordenend lijken te willen reduceren – en vooral ook enerverend. We horen dus nog van elkaar.

## NOTEN

1. CLIFFORD (J.) en MARCUS (G.) red. *Writing Culture. The Poetics of Ethnography*. Berkeley - Los Angeles, 1986. Vergelijk ook de opmerking van De Munck over het 'Ding' als de verborgen schat, dat hier geduid zou kunnen worden als 'authenticiteit'. Zie BENDIX (R.). *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison; 1997.

2. TROUWBORST (A.A.). Het Bureau en de etnologen. *Facta. Sociaal-wetenschappelijk magazine*, 9, april 2001, p. 28-29: "Laten we de verschillen snel vergeten. Niet alleen volkskundigen, maar ook cultureel-antropologen zouden zich weer etnologen moeten noemen. Onze vakgenoten in Frankrijk en Duitsland zijn dat steeds blijven doen. Ook veel Afrikanen die hun eigen cultuur bestuderen en wat dat betreft in dezelfde positie verkeren als volkskundigen, noemen zich nu etnologen. De term etnologen zou ook een eind maken aan de verwarring met de fysisch antropologen die zichzelf ook vaak kortweg als antropologen aanduiden. De aanduiding cultureel-antropoloog is een ongelukkige. Antropologen zijn als zodanig geen culturele wezens, maar mensen die zich met de studie van culturen bezighouden. Correcter zou dan zijn onszelf cultuurantropologen te noemen. Meer nog voel ik er echter voor dat wij de gène over de term etnoloog aflegden, een term die mensen vroeger deed denken aan primitieve-stammetjeskunde en de beschuldiging opriep van een kwalijk product te zijn van het kolonialisme. Die tijden zijn, hoop ik, voorbij. De naamsverandering zou een bevestiging zijn van een in bepaalde opzichten toch groeiende toenadering tussen beide disciplines, die onder meer blijkt uit het feit dat er nogal wat antropologen op het volkskundig Meertens Instituut werken en dat volkskundigen tegenwoordig graag naar een antropologisch boek op de plank grijpen."

3. Dat Schuurman de omschrijving van de etnologie op de website van het Meertens Instituut beter vindt dan die in het boek neigt naar retorische spitsvondigheid. Dat het ook in het boek om de context van de Nederlandse samenleving gaat wordt overvloedig duidelijk; dat het veelal identiteitsconstructies alsook de hedendaagse multiculturele samenleving betreft evenzeer. Op deze multiculturaliteit gaan we hieronder nog nader in.

4. *Volkscultuur*, 104-108.

5. HULTKRANTZ (Ake). *General ethnological concepts*. Copenhagen 1960 (International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore, 1), p. 202-203. Dit gebeurde in navolging van Sigurd Erixon die reeds in de jaren dertig een bijdrage publiceerde over 'Regional European Ethnology' in: *Folkliv*, 1937, p. 89-108 en 1938, p. 263-294. Het voorvoegsel 'Regional' kwam met de introductie van het tijdschrift *European Ethnology* in 1967 definitief te vervallen.



6. *Volkscultuur*, 108-109.
7. Vgl. SMITH (A.). *The ethnic origins of nations*. Oxford, 1986; Idem, *National Identity*, Londen, 1991.
8. *Volkscultuur*; 81-82.
9. Zie HENKES (B.) en JOHNSON (R.), 'Silences across Disciplines: Political Involvements in the Making of Transdisciplinary Knowledge of Culture', binnenkort te verschijnen in *Journal of Folklore Research*.
10. Vgl. PETERS (A.). 'Nu Het Bureau af is, leid ik geen dubbelleven meer'. Interview met J.J. Voskuil, *Tirade*, 45, 2001, p. 147-159.
11. Vgl. ROOIJAKKERS (G.). *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant, 1559-1853*, Nijmegen, 1994; PIETTE (A.), *Le mode mineur de la réalité. Paradoxes et photographies en anthropologie*, Louvain-la-Neuve, 1992; Idem. *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*. Paris, 1996. Zie voor een inleiding op zijn werk JACOBS (M.). 'Met een knipoog van Maria in de spektakelstal'. Albert Piette, fotografie en de kleinmenselijke modus'. *Oost-Vlaamse Zanten*, 73, 1998, p. 292-308.
12. ROOIJAKKERS (G.). *Volkskunde. De rituelen van het dagelijks leven*, Utrecht, 2001.
13. Vgl. POST (P.). Volkskunde in Nederland. Notities over disciplinaire eigenheid, *Volkkundig Bulletin*, 20, 1994, p. 229-244.
14. Vgl. ROOIJAKKERS (G.). Postmoderne volkskunde als uitdaging. *Oostvlaamse Zanten*, 74, 1999, p. 5-11.
15. DE JONG (A.). *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland, 1815-1940*. Nijmegen, 2001; HENKES (B.). *Voor Volk en Vaderland. Over de omgang met wetenschap en politiek in de volkskunde*, In: EICKHOFF (M.), HENKES (B.) en VAN VREE (F.) red. *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland, 1900-1950*, Zutphen - Amsterdam, 2000, p. 62-94; DEKKER (T.). Volkskunde op eigen kracht. *Volkkundig bulletin*, 26, 2000, p. 42-55. Dekker heeft thans een boek over de geschiedenis van de Nederlandse volkskunde in voorbereiding.
16. DE BLÉCOURT (W.). Tussen cultuur en volkscultuur. Ervaringen met volkskunde en antropologie in Nederland. *Sociologische gids*, 62, 1995, p. 80-98; DEKKER (A.J.). Een slecht idee. Reactie op De Blécourts voorstel tot afbakening van antropologie en volkskunde. *ibidem*, p. 445-450; DE BLÉCOURT (W.). Achttien stellingen over volkskunde en cultuuronderzoek. Een weerwoord op de reactie van Ton Dekker. *ibidem*, p. 451-453; VAN GINKEL (R.). Illusies van het eeuwig onveranderlijke. Volkskunde en cultuurpolitiek in Nederland, 1914-1945. *Volkkundig Bulletin*, 24, 1998, p. 345-384; Idem. *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland*. Den Haag, 1999; Idem. *Volkscultuur als valkuil. Over antropologie, volkskunde en cultuurpolitiek*, Amsterdam, 2000. Samen met B. Henkes schreef hij 'Over boeren en bosjesmannen. Momenten van toenadering en distantie tussen volkskunde en volkenkunde' *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 26, 1999, p. 255-281.
17. ROODENBURG (H.). Public folklore en de volkskunde in Nederland en Vlaanderen. *Mores. Tijdschrift voor Volkscultuur in Vlaanderen*, 2, 2001, 1, p. 5-8. Vgl. ook VAN DER ZEIJDEN (A.). *De voorgeschiedenis van het Nederlands Centrum voor Volkscultuur: De ondersteuning van de volkscultuurbeoefening in Nederland 1949-1992*. Utrecht, 2000 en de bespreking van Harlinda Fox in dit discussiedossier.
18. FRIJHOFF (W.). De volkskunde herplaatst tussen geschiedenis en antropologie. Een evaluatie van Voskuil's werk. *Volkkundig Bulletin*, 14, 1988, p. 45-54.
19. *Volkscultuur*, p. 229-230; ROOIJAKKERS (G.). *Volkskunde*, p. 28. Daarnaast verschenen onlangs twee bundels voortgekomen uit de 6de SIEF- conferentie *Roots and Rituals: Managing Ethnicity*, gehouden in 1998 in Amsterdam: DEKKER (T.), HELSLOOT (J.) en WIJERS (C.) red. *Roots & Rituals. The Construction of Ethnic Identities*. Amsterdam, 2000, en BENDIX (Regina) & ROODENBURG (Herman) red. *Managing Ethnicity. Perspectives from Folklore Studies, History and Anthropology*. Amsterdam, 2000.
20. KIRSHENBLATT-GIMBLET (B.). *Destination culture: tourism, museums and heritage*. Berkeley - Los Angeles - London, 1998, p. 161-162.
21. DE JONG (A.). *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland, 1815-1940*. Nijmegen, 2001; ROOIJAKKERS (G.), VAN LIEROP (A.) en VAN DE WEIJER (R.). *Musealisering van het platteland. De historie van een Brabants boerenhuis*, Nijmegen, 2001.
22. *Volkscultuur*, p. 132-133.

## **Abonnementen/lidmaatschap K.B.O.V.**

(BTW inbegrepen; vier nummers per jaar plus *Volkskundige Kroniek*, het ledenblad van de F.V.V.)

600 fr. particulier lid

700 fr. bibliotheken, verenigingen, boekhandel, e.d.

200 fr. los nummer

Stortingen op rekeningnummer 703-0327514-23 of 000-0096946-43

van de Koninklijke Bond der Oost-Vlaamse Volkskundigen v.z.w.

**Lidmaatschap van de K.B.O.V.** geeft ook gratis toegang tot het "Huis van Alijn (voormalig Museum voor Volkskunde)" en leenrecht in de bibliotheek van de K.B.O.V.

**Bibliotheek K.B.O.V.:** Kraanlei 65 9000 Gent - Tel. 09-225 64 47

Openingsuren: donderdag 17u15-20u00 vrijdag 13u30 tot 16u30. Gesloten van 15 juli tot 15 augustus. De bibliotheek functioneert als documentair steunpunt van de Federatie voor Volkskunde in Vlaanderen.

Lidmaatschap van één bij de F.V.V. aangesloten verenigingen laat ook toe boeken te ontlenen.

Bibliothecharis: Arnold Eloy

Medewerk(st)ers: Liliane De Hauwere, Frans Van Bost (archivaris grafische collecties).

**De Koninklijke Bond der Oost-Vlaamse Volkskundigen v.z.w.** is opgericht in 1926 met het doel de studie van het volksleven te bevorderen door diverse activiteiten:

- uitgave Oost-Vlaamse Zanten (sinds 1926)
- volkskundige bibliotheek (vanaf 1926)
- oprichting (in 1927) en ondersteuning van het Museum voor Volkskunde
- organisatie (sinds 1969) van de Kantwerkkclub Sint-Katelijne
- secretariaat (sinds 1971) van het Internationaal Studiecomité voor Ommegangsreuzen
- organisatie (sinds 1982) van Volkskundige Colloquia i.s.m. de vakgroep Etnische Kunst van de Universiteit Gent
- organisatie (sinds 1983) van de Geschiedkundige Boekenbeurs voor Vlaanderen
- organisatie (sinds 1989) van het tweejaarlijkse Interprovinciaal Colloquium voor Volksdevotie
- organisatie tentoonstellingen en lezingen i.s.m. "Huis van Alijn" (voormalig Museum voor Volkskunde)

Voorzitter: Karel Velle.

Secretaris-penningmeester: Luc Beyens.

Bestuursleden: Romain Coppens, Sylvie Dhaene, Arnold Eloy, Guy Hoebeke, Harlinda Lox, André Vanhove, Jacques Van Keymeulen, Denise Van Peteghem.

## **Het Huis van Alijn:**

Kraanlei 65, 9000 Gent. Tel. 09/269.23.50, fax 09/269.23.58, e-mail: huis.alijn@gent.be

web: <http://museum.alijn.gent.be>

Openingsuren: 10.00 - 12.30u. en 13.30 - 17.00u.

Gesloten op maandag, 1 januari en 25 december.

Het Huis van Alijn v.z.w. - Raad van Bestuur:

Mark De Jode, voorzitter; Luc Daels, ondervoorzitter; Sylvie Dhaene, conservator-secretaris; Willy Poelman, penningmeester; Marie-Christine Laleman, Luc Beyens, Johan Decavele, André Vanhove, leden.