

In oude en nieuwe vormen verpakte illusies.

Naar aanleiding van enkele recente studies over de geschiedenis van de volkskunde in Nederland 1

PIET DE ROOY

1 *Demarcatie*

Hoewel het voor de verandering wel eens aardig zou zijn om in een beschouwing over de geschiedenis van de volkskunde in Nederland niet te verwijzen naar *Het Bureau*, is dat toch te verleidelijk, al was het maar omdat daarin zo'n gedetailleerd beeld wordt gegeven van de kwellende bezinning op de aard van de eigen discipline. Het is daarom maar het beste meteen door de zure appel heen te bijten en aan te vangen met een passage uit dit epos. De illusieloze held op het terrein van de nageboorten van het paard en uit elkaar vallende dorsvlegels, Maarten Koning, spreekt ergens in 1983 voor de Werkgemeenschap dorps- en streekgeschiedenis als volgt:

De geschiedenis van mijn vak is niet alleen armoedig, ze is ook moeilijk te omlijnen. De oorzaak is de gebrekkige bezinning binnen het vak op de eigen theoretische uitgangspunten. Zo'n tekort ontstaat niet toevallig. Het hangt nauw samen met de emotionele behoefte die aan mijn vak ten grondslag ligt. De veronderstelling dat de herinnering aan het verleden, hetzij als rudiment, hetzij (veel vager) als geestesmerk, in de cultuur van de plattelandsbevolking bewaard is gebleven ... is niet zo maar een werkhypothese. Ze is integendeel onlosmakelijk verweven met de algemeen menselijke behoefte aan continuïteit. De illusie dat de groep waartoe men behoort er altijd al geweest is en in wezen onveranderd, rechtvaardigt niet alleen de aanspraken op de eigen grond, maar maakt het leven draaglijker en de dood gemakkelijker te aanvaarden.²

Even leek het er op, zo ging hij verder, dat de discipline van de volkskunde zich zou ontdoen van dit zoeken naar identiteit en zich voortaan kon gaan richten op het verwerven van inzicht 'in de wijze waarop dergelijke behoeften in veranderende sociale en economische omstandigheden het denken en doen van mensen bepalen.' Dat wil dus zeggen dat juist niet het gelijkblijvende, maar het veranderlijke in allerlei rituelen en gebruiken centraal zou komen te staan. Maar Koning besloot zijn toespraak somber met het vermoeden dat achter al die moderne belangstelling voor de volkskunde opnieuw toch veel onzin viel te vrezes, al was het maar de gedachte dat in het volkse verleden veel wijsheden waren verzameld die door de moderne beschaving verloren dreigden te gaan. Hoe dit verder zou gaan wist hij niet: 'Naar de uitkomst mag men raden. Het is fascinerend, maar men houdt de adem in.'

In de door Maarten Koning ingenomen positie zitten vrijwel alle elementen die in het moderne onderzoek naar de ontwikkeling van wetenschappen de aandacht trekken.

1 Mijn dank gaat uit naar Ido de Haan en Willem Frijhoff voor hun commentaar op een eerste versie.

2 J. J. Voskuil, *Afgang* [Het Bureau, VI] (Amsterdam, 2000) 181-182.

Sinds enige tijd immers gaat de belangstelling in het wetenschapshistorisch onderzoek vooral uit naar de manier waarop een discipline vorm krijgt. Centraal daarin staat de wijze waarop een groep wetenschappers een zo scherp mogelijk onderscheid aanbrengt tussen 'wetenschappelijke' en 'onwetenschappelijke' activiteiten, waarbij men doorgaans zelfde eerste categorie beoefent. Een dergelijke 'demarcatiearbeid' valt te ontwaren in de energieke manier waarop een monopoliepositie wordt ingenomen met betrekking tot aard en wezen van de eigen discipline en onwelgevallige 'insiders' tot buitenstaanders worden verklaard.³ Dit mechanisme leidt, in een soms hardhandig zuiveringsproces, tot 'echte wetenschap'. Een en ander is in *Het Bureau* gedetailleerd te volgen. Daarin wordt het verleden van de volkskunde als zodanig verworpen: dat was immers geen vak ('armoedig', 'gebrekkige bezinning op theoretische uitgangspunten'). Neem alleen al de naam: 'volkskunde': 'het volk' bestaat helemaal niet, het is een fictie die nu eens gebruikt wordt voor een verkapt nationalisme en dan weer voor een stuitend anti-elitarisme. Het was zelfs nog erger, het was gevaarlijke onzin. Niet alleen stond de volkskunde symbool voor het irrationele gehalte in de samenleving, maar het vertegenwoordigde een verlangen naar gemeenschap. Welnu, ten eerste heeft een dergelijke gemeenschap nooit in werkelijkheid bestaan en ten tweede was een dergelijke nostalgie vooral een voedingsbodem gebleken voor fascisme en nationaal-socialisme. Daarmee werd de volkskunde voorzien van een 'verkeerd verleden'; de houdbaarheidsdatum was verstreken en verdere consumptie moest ernstig worden ontraden.

Het gevolg van deze positie was dat de volkskunde een tweesnijdend zwaard werd. Het vak was, in de opvatting van Maarten Koning, enerzijds uiterst belangrijk aangezien het hierbij handelde om zeer fundamentele bezigheden en opvattingen ('algemeen menselijke behoefte', 'aanvaarding van de dood'), maar anderzijds een uiterst riskant vak omdat het gemakkelijk afgleed van gewone naar gevaarlijke onzin. Permanente zelfbezinning was dus essentieel. En daarmee kreeg de bestudering van het eigen verleden zo'n belangrijke plaats in de volkskunde dat het er wel het hart van leek uit te maken: volkskunde was een discipline geworden die vooral met haar eigen geschiedenis worstelde. Anders geformuleerd: het vak was in de bestrijding van allerlei 'illusions' langzamerhand op weg naar een soort verdwijnpunt, ware het niet dat het bestaansrecht behield als bestrijder van het eigen 'verkeerde verleden'. Deze situatie doet denken aan de opmerking van Nietzsche dat er ook zoiets kan zijn als een overmaat aan geschiedenis.⁴

Deze zelfbezinning bood echter ook mogelijkheden om een nieuwe opvatting over het vak te ontwikkelen. Dit was paradoxaal genoeg te meer mogelijk daar een acade-

3 Dit is ontleend aan de dissertatie van I. van Hilvoorde, *Grenswachters van de pedagogiek. Demarcatie en disciplinevorming in de ontwikkeling van de Nederlandse academische pedagogiek (1900-1970)* (Baarn, 2002). Daarin wordt aan de hand van het werk van Thomas Gieryn, Rein de Wilde en Gerard de Vries een analyse gemaakt van dit proces in de pedagogische wetenschappen, met name tussen de pedagogiek en de psychologie. Vgl. M. Derksen, *Iedereen doet aan psychologie. Retorica en demarcatie in de Nederlandse psychologie 1892-1992* (Groningen, 1999).

4 F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Leipzig, [1874,] 1941).

mische opleiding tot 'volkskundige' vrijwel afwezig was.⁵ Dit impliceerde dat de praktiserende volkskundigen afkomstig waren uit allerlei disciplines (taalkunde, geschiedenis, musicologie, antropologie) en het was dus mogelijk van deze zwakte een kracht te maken: de nieuwe volkskunde zou interdisciplinair zijn, of niet zijn. Dit leek aanvankelijk ook te gaan lukken. Vanaf 1975 werd door het Meertensinstituut het *Volkskundig Bulletin* uitgegeven en na vijfjaar ontdekt door onder meer Karel Davids, die zich onlangs herinnerde hoe aangenaam verrast hij was over de zich in dit blad ontwikkelende samenwerking tussen historici, antropologen, musicologen, sociologen, psychologen, neerlandici en theaterwetenschappers: 'Welk wetenschappelijk tijdschrift in Nederland in de jaren tachtig of vroege jaren negentig kon op een even oecumenische instelling bogen?'⁶ Dit was dus heel bevredigend, maar moeihjker werd het als moest worden vastgesteld wat deze oecumene nu bijeen hield, temeer waar in diezelfde periode interdisciplinariteit vrijwel overal op de troon van hoger weten werd geplaatst. Aanvankelijk werd 'populaire cultuur' als bindmiddel benut — al vond Voskuil die term minstens zo fout als volkscultuur⁷ — maar vervolgens deed zich het verschijnsel voor dat naarmate de verschillende disciplines meer met elkaar omgingen, zij na relatief korte tijd toch eigenlijk vooral besloten weer hun eigen koers te gaan varen.⁸ Verschillende medewerkers van het P. J. Meertens-Instituut begonnen juist in de jaren negentig de resultaten van gedetailleerd onderzoek te presenteren.⁹ Deze studies wekten toch vooral de suggestie dat de volkskunde zonder al te veel moeite tot de discipline der geschiedenis gerekend kon worden, wat aanleiding gaf tot de vraag of er dan nog wel zoiets was als volkskunde. Als het vak, als specifieke wetenschappelijke discipline, nog bestaansrecht wilde behouden, dan was een nieuwe inleiding op de volkskunde dringend gewenst. De ambitie van het boek *Volkscultuur* is een dergelijke herdefiniëring te bieden.¹⁰ Het is een interessante publicatie, al was het maar omdat daarin zowel wordt vastgehouden aan een traditie als een vernieuwing wordt vastgelegd. Wordt dit boek enerzijds aangekondigd als 'een

5 A. J. Bernet Kempers was tussen 1969 en 1976 bijzonder hoogleraar in de volkskunde aan de Universiteit van Amsterdam, maar erg veel wist hij niet te bereiken.

6 K. Davids, 'Nieuws wordt geschiedenis'. *Volkskundig Bulletin*, XXVI [2000] i, 57-58.

7 Maarten Koning: 'Ik zie het verschil niet. Het is even vaag. Het schept een tegenstelling tussen de cultuur van de massa en de cultuur van de elite, of tussen de niet-officiële en officiële cultuur, die nergens op gebaseerd is. De vind dat populistisch ..., en daarom vind ik het niet alleen onwetenschappelijk, maar ook gevaarlijk. Ik bedoel politiek gevaarlijk. De houd er niet van.' Voskuil, *Afgang*, 183.

8 Zeer beknopt is de broze verhouding tussen volkskunde en geschiedenis in de jaren tachtig geschetst door B. Henkes, 'Omzien in verwondering', *Volkskundig Bulletin*, XXVI [2000] i, 63-68; de toenadering en daaropvolgende scheiding tussen antropologie en volkskunde is beschreven door R. van Ginkel, *Volkscultuur als valkuil. Over antropologie, volkskunde en cultuurpolitiek* (Amsterdam, 2000).

9 Onder veel meer: G. W. J. Rooijackers, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen, 1994); J. Jobse-van Putten, *Eenvoudig maar voedzaam. Cultuurgeschiedenis van de dagelijkse maaltijd in Nederland* (Nijmegen, 1995); J. I. A. Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening. Goes 1867-1896* (Amsterdam, 1995); P. J. Margry, *Teedere Quaesties: religieuze rituelen in conflict. Confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processiecultuur in 19e-eeuws Nederland* (Hilversum, 2000).

10 T. Dekker, H. Roodenburg, G. Rooijackers, ed., *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie* (Nijmegen, 2000).

toegankelijk overzicht van de Nederlandse volkscultuur', waarin ruim aandacht wordt besteed 'aan de boeiende geschiedenis van het volkskundig onderzoek', anderzijds wijst de verandering van de naam van het vak in de ondertitel ('Een inleiding in de Nederlandse etnologie') op nieuwe opvattingen.¹¹ Daarmee biedt het een goed beeld van de demarcatiearbeid die de laatste jaren op dit terrein heeft plaatsgevonden, waarbij de omgang van deze etnologen met het eigen verleden natuurlijk het meest interessant is.

Volkscultuur opent met een historiografische beschouwing van Ton Dekker, die uitlegt dat het niet zozeer zijn bedoeling is om op die manier 'wetenschappelijke wapenfeiten op een rij te zetten', maar vooral de 'drijfveren' van de volkskundigen te achterhalen. Die drijfveren waren in het verleden nauw verbonden geweest met gevaarlijke noties over nationaal volkskarakter en nog voordat het historiografisch overzicht goed en wel op gang komt, wordt al vastgesteld: 'Van volkskundigen mag worden verwacht dat zij voortaan niet meer als constructeurs, maar juist eerder als 'deconstructeurs' van etnische ideologieën fungeren door de wijze van omgaan met etnische categorieën kritisch te volgen en te analyseren.'¹² Na zo de eigen drijfveren boven kritiek te hebben verheven is het mogelijk geworden de volkskunde 'een kritische cultuurwetenschap' te noemen, die niet langer 'de adem hoefde in te houden.' Om dat te symboliseren is er ook een nieuwe naam aan gehecht, de etnologie. Hiermee was het verleden overwonnen en konden 'de handen uit de mouwen' worden gestoken.¹³ De vraag is vervolgens waar die handen zich naar uitstrekken. En die gaan in de richting van vruchten die door J. J. Voskuil, tussen 1965 en 1987 hoofd van de afdeling volkskunde van het Instituut voor dialectologie, volkskunde en naamkunde (de voorloper van het huidige Meertensinstituut), tot verboden vruchten waren verklaard. In het algemeen krijgt Voskuil van zijn wetenschappelijke nakomelingen veel waardering voor de manier waarop hij het verleden van zijn vak heeft bekritiseerd en voor zijn aanhoudende oefeningen in 'zindelijk denken'. Maar tegelijkertijd wordt hem verweten toch nog te veel te zijn blijven hangen in een romantische opvatting van het vak. Hij bleef immers, als een soort graalridder, nog te veel op zoek naar 'de relictien' van 'authentieke' cultuurvormen en -varianten (met name op het platteland).¹⁴ Een 'hygiënistische visie' verhinderde hem bovendien onbevanging te kijken naar hedendaagse rituelen, die hij immers voor het merendeel beschouwde als een soort oplichterij die niet zelden in elkaar geflanst was uit een behoefte aan cultureel toerisme.¹⁵ Veranderingen in gebruiken, uitvindingen van nieuwe rituelen interesseren de huidige medewerkers van

11 Een cruciale zin is: 'In dit boek zullen etnologie en volkskunde niet geheel als synoniem worden gehanteerd. Het is vooral de huidige volkskundebeoefening die we als etnologie willen aanduiden.' Dekker, Roodenburg, Rooijackers, *Volkscultuur*, 8.

12 *Ibidem*, 14.

13 *Ibidem*, 64-65.

14 Dit onderdeel van de kritiek is volgens De Blécourt door Frijhoff wel eens getypeerd als 'vadermoord'. Zie W. de Blécourt, 'Volkskunde in verwarring', *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, XXVIII (2002) i, 81-96.

15 Zie in dit verband ook het onderzoek van Kees Ribbens naar de artikelen in *De Kampioen* van de ANWB: C. R. Ribbens, *Alledaagse historische cultuur in Nederland 1945-2000* (Dissertatie Utrecht 2001, S. 1: s. a. [ook in handelseditie]) hoofdstuk 4.

het Meertensinstituut echter nu juist in hoge mate. Het zwaartepunt van het onderzoek is — als van ouds — nog steeds de 'reproductie van identiteit'. Maar die identiteit wordt niet langer — zoals in de volkskunde — gezien als iets dat ondanks 'de modernisering' min of meer gelijk gebleven is, maar als iets dat voortdurend nieuwe vormen aanneemt. Het gaat dus niet langer om de bestudering van specifieke cultuurverschijnselen (als de bekende kwestie of de nageboorte van het paard aan een boom wordt opgehangen of begraven) als zodanig, maar om de betekenissen die mensen in hun dagelijks leven hechten aan allerlei handelingen en verschijnselen: 'hoe worden ze beleefd en welke waarden worden ermee tot uitdrukking gebracht.'¹⁶ Wat Voskuil als *fakelore* verwierp is door de 'etnologie' tot hoeksteen verheven. Hoe gekker zelfs, hoe mooier. Bij allerlei momenten worden oude en nieuwe symbolen door elkaar gehaald en aan elkaar geplakt (denk aan Frau Antje), wordt het moderne gehuld in het gewaad van het traditionele (ambachtelijk gebrouwen bier) en krijgen nieuwe rituelen vorm (denk aan het rouwbeklag bij het overlijden van Diana en Fortuyn). Vooral op dat terrein vindt de moderne volkskunde het materiaal om 'fundamenteel te reflecteren op de actuele wijzen waarop we in het leven van alledag betekenis geven aan de wereld.'¹⁷ Zo is er op het Meertensinstituut nog steeds belangstelling voor min of meer 'ouderwetse' onderwerpen (sinds enige tijd is er een meldpunt vogelverschrikkers), maar interessanter is het volgen van de concurrentieslag tussen Sinterklaas en de Kerstman: juist dat gevecht is immers een prachtig voorbeeld van heftige zingeveringarbeid door verschillende groepen.¹⁸

De transformatie van volkskunde naar etnologie lijkt daarmee echter vooral te berusten op een verdere verschuiving van het onderzoek van *identity* naar *identity politics*. Dat is een belangrijke wijziging, maar betreft tenslotte misschien toch meer de stijl dan de inhoud van de wetenschap. In een uitvoerig essay over de recente programmatistische beschouwingen van de nieuwe etnologen wees De Blécourt in dit verband op het feit dat een aantal cruciale theoretische kwesties immers nog niet is opgelost, zoals blijkt uit de vraag welke 'drager' van een gebruik of ritueel door de etnologie voortaan — nu 'volk' als zodanig is verworpen — als aangrijpingspunt wordt genomen. Enerzijds immers wordt beweerd dat we 'bij het bestuderen van menselijke situaties' altijd weer bij individuen uitkomen ('De anonieme geschiedenis van groepen, klassen of andere collectieven is in de moderne etnologie grotendeels verlaten'). Maar anderzijds wordt naar voren gebracht dat het in de nieuwe benadering gaat om de bestudering van 'de brede, alledaagse cultuur, waar iedereen, elite of volk, vreemd of eigen, in participeert.' Dat wil dus zeggen dat 'groepsstructuren' worden onderzocht of zelfs 'een samenstel van groepsstructuren.'¹⁹ Nu is een dergelijke onopgeloste spanning tussen individu en gemeenschap op zich niet erg — wie zou verwachten dat een kernprobleem van de sociale wetenschappen in een handomdraai wordt opgelost —

16 G. Rooijackers, *Volkskunde. De rituelen van het dagelijks leven* (Utrecht, 2001) 40.

17 *Ibidem*, 54.

18 Vooreen korte samenvatting: G. Rooijackers in Dekker, Roodenburg, Rooijackers, *Volkscultuur*, 212-217.

19 Dekker, Roodenburg, Rooijackers, *Volkscultuur*, 10; Rooijackers, *Volkskunde*, 64-65. Vgl. W. de Blécourt, 'Volkskunde in verwarring', *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, XXVIII (2002) i, 81-96.

maar het doet toch de gedachte rijzen dat de vernieuwing minder fundamenteel is dan gesuggereerd wordt.²⁰ En ook daar is, welbeschouwd, niet veel bezwaar tegen in te brengen, zo lang de vruchten van het wetenschappelijk onderzoek zo interessant blijven als het laatste decennium onmiskenbaar het geval is geweest.²¹ Maar het wijst er op dat de door Voskuil ingezette versterking van de historische invalshoek wordt voortgezet en de naamsverandering wellicht vooral gezien moet worden als een nieuwe fase in de aanhoudende demarcatiearbeid.

2 *Het verkeerde verleden*

Ook op een andere manier valt het op dat er slechts ten dele afscheid is genomen van het verleden en dat betreft de historiografische studies van de nieuwe generatie over het verleden van het eigen vak. Cruciaal in dit verband is de waardering voor leven en werken van de germanist Jan de Vries (1890-1964). Deze was in het Interbellum de meest prominente volkskundige, die vervolgens in de oorlog 'fout' werd. In 1948 werd hij vrij fors gestraft: twintig maanden gevangenisstraf, ontheffing van zijn professoraat, verwijdering uit de Academie van Wetenschappen en een publicatieverbod tot 1955. Het probleem is echter dat juist deze man een aantal verstandige beschouwingen had over de manier waarop de cultuur zich in de loop der tijden ontwikkelde en daarmee zelfs te waarden is als de voorloper van meer recente opvattingen kan gelden. Om dit duidelijk te maken is het nodig een enkele opmerking te maken over de ontwikkeling van de volkskunde.

Overzichten van het verleden van de volkskunde in Nederland vangen meestal aan met een beschouwing over J. Le Franq van Berkhey (1729-1812), die tussen 1769 en 1811 een negendelige *Natuurlyke Historie van Holland* publiceerde.²² Het ging hem daarbij onder erg veel meer om het vaststellen van afkomst, inborst, bezigheden en gebruiken van de inwoners van Holland en hun volksaard. Interessant is dat hij weliswaar vele bladzijden besteedde aan de afstamming van 'de egte, rechte en minst verbasterde Hollanders' — waaruit op te maken zou zijn dat karaktereigenschappen rechtstreeks uit de bloedlijnen zouden voortvloeien — maar dat hij een 'politieke' opvatting blijkt te huldigen over wat mensen nu eigenlijk tot 'Hollanders' maakte. Hij ontkende namelijk dat de eindeloze vermenging met de verschillende rassen (Vlamingen, Brabanders, Duitsers, Walen en Engelsen) erg zou zijn, ofwel 'de glans der Hollandsche Natie verdoofd zou hebben.' Eerder is het omgekeerde vast te stellen: vele vreemdelingen stonden te trappelen om 'zich met ons te vermengen, en den

20 Hier valt bij voorbeeld enerzijds te wijzen op 'de fascinatie voor het onbeduidende, het achteloze en doodgewone' in de etnologie (Rooijackers, *Volkskunde*, 5), terwijl anderzijds het onderzoeksprogramma toch in hoofdzaak gericht is op het ongewone, zoals feesten en rituelen. Of om het anders te formuleren, het onderzoeksprogramma gaat meer over vogelverschrikkers dan over zingen in bad (zoals onder meer Rinus Michels zo hartstochtelijk beoefende).

21 De Blécourt vonnist streng dat er sprake is van een 'crisis', dan wel van 'verwarring', maar wellicht valt vol te houden dat goed onderzoek — net als vaak een goed huwelijk—vooral voortkomt uit interessante misverstanden.

22 R. P. L. Arpots, *Vrank en Vry. Johannes le Franq van Berkheij (1729-1812)* ([Dissertatie Katholieke Universiteit Nijmegen]; Molenhoek, 1990).

naam van Hollander te dragen.' 'Dat maakte hen tot onze broeders' en smeedde het geheel samen 'tot één volk', namelijk van bewuste 'voorstanders van burgerlyke en godsdienstige vryheid.'²³ Bijna een eeuw later is ook een auteur als Douwe Lubach (1815-1902) nog zeer voorzichtig in uitspraken over het wezen van de Nederlanders. In 1863 gaf hij een *Natuurlijke Historie van Nederland* uit, met op de omslag als een soort neventitel *De bewoners van Nederland. Grondtrekken eener vaderlandsche ethnologie*. Na vele pagina's over de indertijd gebruikelijke onderwerpen als schedelvormen en de kleur van ogen en haren, besluit Lubach met de mededeling dat hij af wilde zien van zijn oorspronkelijk voornemen om ook iets te zeggen over het karakter van het Nederlandse volk. Dat was niet alleen 'eene hoogst moeilijke' maar zelfs een 'gevaarlijke zaak' en liever dan 'eenige gewaagde en onbekookte meeningen te verkondigen aangaande een in zoo vele opzigten teeder punt' riep hij op tot nader onderzoek. Het was hem namelijk duidelijk geworden dat het nagenoeg onmogelijk was om in de 'verstandelijke en zedelijke eigenaardigheden' onderscheid te maken tussen het veranderlijke en het onveranderlijke, of, zoals hij het uitdrukte, tussen 'het toevallige en het noodzakelijke.'²⁴ Berkhey en Lubach waren dus voorzichtig: ze zochten wel naar wat later 'identiteit' genoemd zou worden, naar iets gelijkblijvends in karaktertrekken, maar bepaalden zich toch in hoofdzaak tot het bijeenbrengen van gegevens. Toch zou uit al die gegevens, vooral aan het einde van de negentiende eeuw, steeds meer een oordeel groeien over de aard van de Nederlanders.

De Vries zou zich enige naam verwerven door deze ontwikkeling fundamenteel te kritiseren. In de jaren dertig pakte hij de volkskundige autoriteit van dat moment, Jos. Schrijnen, hardhandig aan. In een recensie bij de heruitgave van diens tweedelige *Nederlandse Volkskunde* (oorspronkelijk verschenen in 1915-1917) bracht hij naar voren dat Schrijnen in deze publicatie in feite niet meer deed dan het bij elkaar brengen van een verzameling curiosa, voorgesteld als de restanten van een oeroude cultuur waaruit de volksaard afgeleid zou kunnen worden. Maar de volkskunde was geen 'jachtterrein voor dilettanten', maar een 'echte' wetenschap. En daarin, zo stelde De Vries ging het niet om het achterhalen van een statisch verleden (waar de volkskunde de 'relicten' van bestudeerde), maar om het analyseren van de cultuur als een dynamisch patroon, van een voortdurende uitwisseling tussen de verschillende lagen in de bevolking en van een sterke wisselwerking tussen 'Holland' en de regio. Weliswaar zag De Vries in 'de onderlagen van het volk' (boeren en vissers) allerlei 'oude levensvormen' bewaard, maar die namen volgens hem voortdurend elementen over van de hogere lagen, zoals de elitaire cultuur zich regelmatig liet inspireren door de meer eenvoudigen. Daarmee was de volkskunde ook een heel ingewikkeld vak geworden: 'de geestelijke structuur van het volk' kon niet simpel worden afgelezen aan wat wrakke spullen en vreemde gebruiken, maar moest moeizaam geconstrueerd worden met behulp van grootschalig empirisch onderzoek, interdisciplinaire samenwerking en internationale vergelijkingen (al die criteria, die tegenwoordig opnieuw zo worden gewaardeerd). Tot zover is De Vries te zien als de vertegenwoordiger van de profes-

23 Joh. Le Francq van Berkhey, *Natuurlyke Historie van Holland* (Amsterdam, 1773) UI, 423-433.

24 D. Lubach, *Natuurlijke historie van Nederland* (Haarlem, 1863) 439-441.

sionalisering van het vak. Was het daar maar bij gebleven. Tijdens de Tweede Wereldoorlog sloot hij zich steeds meer onomwonden aan bij de Duitse politiek en werd bij voorbeeld begunstiger van de SS. In 1942 publiceerde hij een werkje van 32 pagina's, *Onze Voorouders*, waarvan de bedoeling was de jeugd meer waardering voor de Germanen bij te brengen dan in de gebruikelijke geschiedenisboekjes gebeurde. Interessant is dat er niet zo veel mis is met het wetenschappelijk gehalte van dat werkje: zelfs de aartsbisschop was indertijd van oordeel dat er nauwelijks iets op aan te merken viel, behalve dan dat het Christendom er in genegeerd werd (zodat het niet ingevoerd werd in het bijzonder onderwijs). Later is dan ook wel opgemerkt dat De Vries eigenlijk betrekkelijk integer wetenschappelijk werk had verricht, maar dit oordeel wordt door bij voorbeeld Ton Dekker fel verworpen: 'Hoe zou men tijdens de bezettingstijd kunnen afzien van de politieke intenties?'²⁵ Dat wil zeggen dat de context hier het oordeel diende te bepalen. Het boekje van De Vries bevatte dan wel geen nationaal-socialistische propaganda, maar paste naadloos in de nationaal-socialistische cultuurpolitiek.

Dat is echter een ingewikkeld standpunt, dat impliceert dat eigenlijk de volkskunde als geheel 'fout' was. Ging deze immers niet uit van een paradigma waarin 'ras', 'cultuur', 'natuurlijke eigenschappen' en al die andere essentialistische paraferalia centraal stonden en steunde het vak daarmee niet op een biologistisch vertoog dat vrijwel uitnodigde tot misbruik? Geen wonder dat de volkskundigen na de Tweede Wereldoorlog zich intensief bezighielden met het eigen verleden — ze stilerden zich vooral als 'mythenjagers' — en er bovendien een sterke reserve aan overhielden ten aanzien van allerlei gebruiken en rituelen. Die moesten wel bestudeerd worden, zoals de Koninklijke Bibliotheek ook pornografie verzamelde, maar dienden bij voorkeur in een gesloten afdeling opgeborgen te worden. De vraag is echter of het wel zo zinvol is een gehele discipline *an sich* te gevaarlijk te achten voor onbevoegden, dan wel bijna integraal te veroordelen. Dit is de vraag die de redactie *Elfde Jaarboek* van het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie, in 2000 verschenen onder de titel *Volkseigen*, nader heeft willen onderzoeken.²⁶ In een inleiding legt Van Vree uit dat we de problemen rond bij voorbeeld de volkskunde (maar ook bij andere disciplines) niet kunnen oplossen door simpel een onderscheid te maken tussen nationaal-socialistische opvattingen en andere, ogenschijnlijk minder agressieve theorieën, tussen 'geperverteerde' en 'gewone' theorieën. Het wetenschappelijk denken in die periode gaat immers uit van vrij algemeen gedeelde grondslagen ('een biologistisch wereldbeeld'). Er is niet op voorhand een tegenstelling tussen 'zuiver' en 'mensonwaardig' wetenschappelijk werk, het oordeel moet vooral gebaseerd worden op de verschillen in de uitwerking die daaraan gegeven wordt.²⁷ Vervolgens confronteert Barbara Henkes

25 Ton Dekker in Dekker, Roodenburg en Rooijackers, *Volkscultuur*, 42-47; T. Dekker, 'Een problematische poging tot rehabilitatie van Jan de Vries', *Volkskundig Bulletin*, XXVI (2000) i, 73-81; Vgl. M. Beyen, *Oorlog en verleden. Nationale geschiedenis in België en Nederland, 1938-1947* (Amsterdam, 2002) 198-200.

26 M. Eickhoff, B. Henkes, F. van Vree, ed., *Volkseigen. Ras, cultuur en wetenschap in Nederland 1900-1950* (Zutphen, 2000).

27 F. van Vree, 'Ras, volk en cultuur. Andere perspectieven op wetenschappelijke tradities', in: Eickhoff, Henkes, Van Vree, *Volkseigen*, 11-31, vooral 15, 18.

in een zorgvuldige bijdrage twee volkskundigen, P. J. Meertens en De Vries, met elkaar, waarvan de eerste als 'goed' en de tweede als 'fout' te boek is komen te staan, maar die in een groot aantal opzichten veel dichter bij elkaar stonden dan een dergelijk onderscheid suggereert.²⁸ Daarbij is de uiteenlopende keuze die beiden maakten wellicht verbonden met het feit dat De Vries een 'uitsluiters' was (in laatste instantie richtte hij zich vooral op de boerenstand), terwijl Meertens een 'insluiters' was (omdat hij aanzienlijk meer oog had voor de variëteit in de bevolking). De volkskunde als zodanig dwong noch tot de ene noch tot de andere positie. Met deze suggestie sluit Henkes aan bij de gedachte dat wetenschappers te verdelen zouden zijn in *joiners* en *splitters*, waarbij het onderscheid dus vooral bepaald wordt door de psychologie van de betrokkenen. De volkskunde als discipline is daarmee als politiek betrekkelijk 'neutraal' te karakteriseren, zij het slechts 'betrekkelijk', want er bleken wel erg veel volkskundigen tot de uitsluiters te behoren. Dat probleem probeert Henkes op te lossen door tenslotte te wijzen op het feit dat de volkskunde een 'jonge' discipline was, die daardoor 'bijzonder kwetsbaar was voor de nationaal-socialistische cultuurpolitiek.' En daarmee zijn we teruggekeerd naar het belang van demarcatiearbeid. Als het belang van een discipline gevestigd of krachtig geherdefinieerd moet worden is het immers wel buitengewoon verleidelijk de (politieke) macht te behagen of te benutten.

3 *Verboden vruchten*

Zoals de appel van de boom der kennis niet in alle opzichten een onschuldig stukje fruit was, zo speelde in de volkskunde ook lange tijd de vraag wat er eigenlijk gedaan moest worden met de verzamelde gegevens. Lag het niet voor de hand om de fragmenten van een verleden dat bezweek onder de voortgaande modernisering, te behouden in de vorm van een geconcentreerde 'ten toon stelling' en in het verlengde daarvan oude rituelen en gebruiken bij voorbeeld te ondersteunen, zo niet tot nieuw leven te wekken? Gaf dat bovendien in een zo verdeeld land als Nederland niet meer samenhang en richting? Een dergelijke 'musealisering' van de volkscultuur is uitvoerig onderzocht in *De dirigenten van de herinnering*, een doordachte dissertatie van Ad de Jong.²⁹

Zoals bekend woedde in de negentiende eeuw in tal van steden een ware 'afbraakmanie', wallen werden geslecht, huizen neergehaald en poorten afgebroken: 'Afbraak gold als teken van leven.'³⁰ Dit kreeg in de loop van de eeuw een contrabeweging in de vorm van een verlangen 'Oud-Holland' te reconstrueren, zoals bij voorbeeld gebeurde op de wereldtentoonstelling van 1878 in Parijs. In 1895 werd in Amsterdam zelfs een heel stadje in die trant opgetrokken, met replica's van sommige gebouwen die nog niet lang tevoren in het echt waren afgebroken (zoals de stadspoort van Dordrecht,

28 B. Henkes, 'Voor Volk en Vaderland. Over de omgang met wetenschap en politiek in de volkskunde', in: Eickhoff, Henkes, Van Vree, *Volkseigen*, 62-94.

29 A. de Jong, *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815-1940* (Nijmegen, 2001).

30 J. Leenders, *Benauwde verdraagzaamheid, hachelijk fatsoen. Families, standen en kerken te Hoorn in het midden van de negentiende eeuw* (Den Haag, 1991) 3; Vgl. A. van der Woud, *Het lege land. De ruimtelijke orde van Nederland 1789-1848* (Amsterdam, Antwerpen, (1987) 1998) 334-340.

in 1870 neergehaald). Dit werd kunstig vermengd met een nieuwe waardering voor het regionale erfgoed: topstuk was de reconstructie van een kamer uit Hindelopen (in 1877 gereconstrueerd); daarnaast werd het vrijwel onmisbaar om ook verschillende klederdrachten op praalwagens, in stijlkamers en optochten op te nemen. Dit alles kreeg een politieke lading toen liberalen op zoek gingen naar symbolen van eenheid.³¹ Zij wisten twee krachtige symbolen aan elkaar te verbinden, de volkscultuur en de monarchie: Wilhelmina verscheen in Friese klederdracht (zoals Juliana later gefotografeerd zou worden in een Zeeuwse dracht) en ter gelegenheid van haar inhuldiging in 1898 werd een tentoonstelling van klederdrachten ingericht in het Stedelijk Museum van Amsterdam, later overgedragen aan het Rijksmuseum en vandaar in 1916 verscheept naar Arnhem, als basis voor de collectie van het Openluchtmuseum dat daar werd ingericht. Dit alles was een uitvloeisel van een breder 'beschermingsoffensief' — zoals De Jong dat noemt — een moderne beweging om een leefbare wereld te scheppen, waarmee mensen zich konden identificeren, waar geen klassenstrijd heerste en de verzuiling was buitengesloten. De volkscultuur werd daartoe gemusealiseerd en gefolkloriseerd, waarbij zich overigens een opmerkelijke paradox voordeed. De volkscultuur werd geacht in de meest zuivere vorm op het platteland voor te komen, maar de grote successen verwezen juist naar een stedelijk kapitalisme: de Hindeloper kamer was het interieur van een kapitein uit een stadje dat nauw gelieerd was aan Amsterdam en de Oostzeehandel; iets dergelijks gold voor de Zaanstreek, een van de belangrijkste Zaanse woningen in het Openluchtmuseum was een koopmanswoning. Dat neemt niet weg dat de opening van het Openluchtmuseum in 1919, onder de energieke leiding van D. J. van der Ven (1891-1973), een groot 'vaderlandsch historisch volksfeest' werd, met veel optocht, toneel, zang en dans. Het was — mede gedragen door de viering van het einde van de Eerste Wereldoorlog — één grote illusiëspel van het samengaan van gewestelijke verscheidenheid en nationale eenheid. De 'echte' volkskundigen bezagen dit alles met gefronste wenkbrauwen, ze vonden die Van der Ven een platte lawaaischopper die het niet al te nauw nam met de kern van het vak: authenticiteit. Meer in het algemeen lag hier de kern van de kritiek op welhaast iedere vorm van omgang met de volkscultuur. Wat immers bijna per definitie thuis hoorde in een kleine gemeenschap werd aan een groot publiek gepresenteerd en daarmee geëxploiteerd, het echte werd vervangen door het spel, deelname werd toeschouwen, en daarmee zou er onvermijdelijk een proces aanvangen van verfraaiing en transformatie waardoor het oorspronkelijke uiteindelijk verloren zou gaan: de volkscultuur levend houden impliceerde haar ondergang.³² Deze prijs was niet alleen te hoog, maar het was uiteindelijk ook nergens goed voor. De toeschouwers werd immers de waan geschonken dat het beeld dat zij kregen voorgeschoteld identiek was aan de werkelijkheid van het verleden. Maar dat was onmogelijk, het ging om geselecteerde fragmenten daaruit. Om de 'naturalistische' illusië overeind te houden werden deze fragmenten eigenlijk vooral rekwisieten en vervolgens was het een kleine stap naar

31 H. te Velde, *Gemeenschapszin en plichtsbefef. Liberalisme en nationalisme in Nederland 1870-1918* (Den Haag, 1992).

32 Dit is uiteraard ook een probleem in de culturele antropologie.

het inzetten van replica's. Een 'levend verleden' biedt geen verleden.³³ Van der Ven zou dan ook voortaan geweerd worden door de academische volkskundigen en zijn levensonderhoud verder verdienen met de exploitatie van een soort volkscultureel toerisme.

De bezetting bood hem nieuwe mogelijkheden. In 1941 publiceerde hij een boekje waarin hij 'heemliefde' met een 'waarachtige volksche instelling' bepleitte.³⁴ Drie jaar later opende hij een boekje over *De herleving van het Nederlandsche volksspel* met de — gezien de tijdsomstandigheden — opmerkelijke zinnen:

Nu er achter ons een tijd van vervlakking ligt, die voor karaktervolle uitingen van het volksspel en het volksvermaak maar weinig aandacht had, lijkt mij het ogenblik gekomen — zij het onvolledig en schetsmatig — een overzicht te geven van enkele Nederlandsche volksspelen, welke in hun beoefening naast sportieve ook sociale beteekenis bezitten. [...] Juist een tijd als deze, waarin de gemeenschapszin weer wordt herboren, eischt gemeenschaps spelen, die den volksaard niet verloochenen. Zoo zien we in den opbloei van het Friesche kaatsen, het Zeeuwsche ringrijden, het Twentsche klootschieten, het Limburgsche beugelen en het Brabantsche vendelzwaaien het kleurige en fleurige bewijs der herleving van het Nederlandsche volksspel.³⁵

Na de oorlog kwam hij overigens zonder strafoplegging door de bijzondere rechtspleging. Maar zoals vastgesteld kan worden dat De Vries wetenschappelijk gezien op een interessanter spoor zat dan zijn concurrenten, zo kan De Jong met recht de vraag stellen of Van der Ven niet gezien moet worden als een voorloper van de recente exploitatie van het verleden, inclusief al dat achteloze gepraat over 'identiteit' dan wel 'roots'.³⁶

Volkskundigen dansten daarmee voortdurend op de breuklijn tussen wetenschap en illusie. Echte wetenschap hield de handen vrij en streefde slechts een pure, belangeloze en vrijwel abstracte bestudering van de volkscultuur na en wenste weinig van doen te hebben met 'toepassing', laat staan 'ondersteuning' en al helemaal niet van 'actualisering' van oude gebruiken en rituelen. Van deze houding zijn in *Het Bureau* vele voorbeelden te vinden. Als bij voorbeeld blijkt dat het ministerie van WVC subsidie gaat verstrekken aan een Centrum voor Volkscultuur barst Maarten Koning woedend uit: 'Volkscultuur? Wat is dat? Dat bestaat niet eens! Dat zijn in oude vormen verpakte illusies!'³⁷ Ook Voskuil wenste niets te maken te hebben met (de voorlopers van) het Nederlands Centrum voor Volkscultuur, dat zich zou gaan richten op de volkscultuur (de geschiedenis van de cultuur van het dagelijks leven), de regionale geschiedenis (de geschiedenis van de eigen leefomgeving), folklore (aspecten van het dagelijks leven vroeger die worden opgevoerd voor een publiek) en volkskunst (kunstzinnige uitingen waarin voortgebouwd wordt op tradities uit het verleden, maar vanuit het perspectief van het heden). Voor zover dit programma om onderzoek ging, was het

33 Dit probleem keert terug in discussies over 'living history'.

34 D. J. van der Ven, *De heemliefde van het Nederlandsche Volk* (Naarden, 1941).

35 D. J. van der Ven, *De herleving van het Nederlandsche volksspel* (Naarden, 1944) 5-7.

36 De Jong, *Dirigenten*, 604.

37 Voskuil, *Afgang*, 241.

wellicht nog te dulden, maar vooral de gedachte dat een en ander 'ondersteund' werd, was natuurlijk onverdragelijk. En als de vlag op een modderschuit is dan de slogan te beschouwen die in het 'Jaar van de Volkscultuur' (1999-2000) werd gehezen: 'Kenniss van tradities maakt je rijker.'³⁸ Illusies kunnen je nooit rijker maken, of het nu om oude, vernieuwde of nieuwe gaat — zo zou Voskuil kunnen hebben opmerken. Desondanks is er een massale belangstelling voor deze verboden vruchten. Dit speelt zich inmiddels zelfs af op mondiaal niveau. De Unesco is bezig om naast een lijst van materiële erfenissen (de Chinese Muur en de Beemster), ook een lijst van immaterieel erfgoed op te stellen, bestaande uit 'masterpieces of the oral and intangible heritage of humanity.' Onlangs is bij voorbeeld het mysteriespel van Maria Hemelvaart uit het Catalaanse plaatsje Eltx erkend en op de lijst geplaatst. Er is inmiddels een interessante discussie gaande of ook het Sinterklaasfeest op deze manier 'erkend' moet worden; het Centrum voor Volkscultuur lijkt er wel voor te voelen, het Meertensinstituut ziet weinig in een dergelijke 'musealisering', waaruit overigens blijkt dat het traditionele verschil tussen beide instellingen nog voortleeft.³⁹ De kern daarvan is dat ook moderne etnologen willen vasthouden aan de gedachte dat aan identiteit geen realiteitsgehalte kan worden toegekend.⁴⁰

Dat is bij voorbeeld ook de leidende gedachte achter een fraaie studie van Van Ginkel naar de discussie over de 'identiteit van Nederland', vooral in de periode 1914-1960, waarbij hij systematisch de opvattingen naloopt van volkskundigen, historici en sociologen. Na deze 'intellectuele vertoogtrajecten' te hebben beschreven, concludeert hij dat het weinig zin heeft veel op te merken over de vraag 'wat nu Nederlands eigenheid was of is.' Vandaar dat ook hij zich aansluit bij de opvatting dat 'Nederland' bestaat, simpelweg omdat er een voortdurende discussie over is. Opent hij zijn boek met de bekende dichtregel van Vondel, 'De liefde tot zijn land is ieder aangeboren,' zijn laatste zin is een variatie daarop, 'de liefde tot zijn land is iedereen aangepraat.'⁴¹ Het zou overigens van belang zijn om juist hier onderscheid te maken tussen het belang van 'praten' en de risico's van 'aanpraten'. Zou het niet van belang zijn om de politieke context in de overwegingen te betrekken? Elk gesprek over 'identiteit' gaat immers vrijwel per definitie over processen van in- en uitsluiting. En in dat verband is het van belang na te gaan in welke mate het ene of andere standpunt politiek gewicht weet te krijgen. Van Ginkel neigt naar de Voskuil-gedachte, dat praten over traditie en identiteit eigenlijk onzin is en daaruit kan slechts één politieke positie voortvloeien, namelijk een ernstig pleidooi om dit soort gepraat te staken. Genuanceerder op dit cruciale punt is De Jong, die in twee zinnen de vinger weet te leggen op het probleem. De openingszin van zijn boek luidt: 'De betekenis die men aan volkscultuur toekent va-

38 A. van der Zeijden, *De voorgeschiedenis van het Nederlands Centrum voor Volkscultuur. De ondersteuning van de volkscultuurbeoefening in Nederland 1949-1992* (Utrecht, 2000).

39 Zie I. Strouken, 'Over de mensen, de dingen en hun verhalen', A. van der Zeijden, 'Volkscultuurzorg in een moderne, industriële samenleving' en K. Epskamp, 'Oraal en Immaterieel Erfgoed: De Meesterwerken', *Alledaagse Dingen*, VIII (februari 2002) i, 2-11.

40 Dit kan hooguit gebeuren op grond van het bekende Thomas-theorema, waarin wordt gesteld dat als mensen denken dat iets waar is, het 'waar' wordt in de consequenties die daaruit getrokken worden.

41 R. van Ginkel, *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland* (Den Haag, 1999).

rieert tussen gevaarlijke overschatting en hooghartige onderschatting.' En vele pagina's verder klinkt dan: 'Bij de mobilisatie van de volkskunde ten behoeve van identiteitsgevoelens liggen ontwikkelingen ten goede en ten kwade dicht bij elkaar.'⁴² Het zou, alleen daarom al, meer in het algemeen, onverstandig zijn om het gesprek over deze kwesties te mijden. Want weliswaar is misschien alles uitgevonden, maar daarmee nog niet irreëel.

Als we nu de vele pagina's overzien die de laatste jaren zijn gepubliceerd over het verleden van de dirigenten en concertmeesters van de volkscultuur, dan valt tenslotte het volgende te concluderen. In de jaren zestig ving een periode aan waarin de volkskundigen zich te weer stelden tegen de in oude vormen verpakte illusies. De hoofdpijnaanvallen van Maarten Koning waren in dit licht symbolisch en met de loodzware ernst van Voskuil ontworstelde de historiserende volkskunde zich aan de zware schaduwen van het eigen verleden. In de jaren negentig ijde deze houding nog wel na, maar werd steeds meer losgelaten. Het kost (bijna) zelfs geen moeite meer om de kwaliteiten van mensen als De Vries en Van der Ven toe te geven. Tegelijkertijd vindt er een wending plaats van het (verre) verleden naar het heden, zo al niet naar de toekomst (De Jong was betrokken bij het in 1998 georganiseerde project 'Brieven aan de Toekomst'). De etnoloog laat de band met de traditie van het vak niet los, maar richt zich in toenemende mate op de moderne, dus reviseerbare en reflexieve identiteitsarbeid. De overheersende stijl is inmiddels die van de ironie, zo niet de spotzucht over de in nieuwe vormen verpakte illusies. Regelmatig wordt in de nieuwe etnologie uitgelegd dat het ambachtelijk bier uit een moderne fabriek komt, het fraaie golfterrein aangelegd is op een vuilnisberg en Frau Antje weinig van doen heeft met Volendam: bijna niets is wat het voorgeeft te zijn, zoals met name Rooijakkers ons grinnikend voorhoudt. Dit impliceert, tenslotte, dat de moderne volkskundige nog steeds kan kiezen uit twee beroepsstijlen, die van de museale bevrozer van datgene wat in de moderniteit altijd vloeit of die van de veredelde trendwatcher, die doorwrochte beschouwingen aflevert over het televisieprogramma *Idols* als de 'geglocaliseerde' expressie van de Nederlandse identiteit.

42 De Jong, *Dirigenten*, 9 en 598.