

# 150 jaar Nederlands volksverhaalonderzoek

A.J. Dekker

---

Al ruim 150 jaar houden mensen zich in Nederland bezig met het verzamelen en bestuderen van volksverhalen. Hun motieven om dit te doen en hun aanpak vertonen zowel overeenkomsten als verschillen en hebben in de loop van de tijd een zekere ontwikkeling doorgemaakt. Dit laatste is niet het resultaat van meningsvorming binnen het Nederlandse volksverhaalonderzoek want men is – voor de beginperiode geldt dat in mindere mate – nogal zwijgzaam over doel en methode van het verzamelen en de aard van het materiaal. Wel volgt men op enige afstand wat er in het buitenland, met name in Duitsland, op dit terrein gebeurt. Aanvankelijk legde de geleerde wereld hier te lande grote belangstelling aan de dag voor het volksverhaal als een nieuwe bron voor de kennis van het voorchristelijke verleden, maar toen men na enige tijd aan deze bron nog geen interessante gegevens had weten te ontlokken, verdween die belangstelling. Sindsdien hebben zich een enkele volkskundige en een schare heemkundig en anderszins geïnteresseerden met het volksverhaal beziggehouden. In dit artikel zal ik me beperken tot de belangrijkste figuren onder hen en een schets trachten te geven van hun activiteiten en ideeën. Het accent zal hierbij liggen op degenen die zelf verhalen hebben verzameld.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Voor overzichten van de negentiende-eeuwse volkskunde-studie zie men: P.J. Meertens, *Nederlandse volkskundestudie voor 1888*. In: *Volkskunde* 50 (1949), p. 22–33; I. Vermeiren, *Algemene Konst- en Letterbode (1788–1862)*. (Nederlandse Volkskundige Bibliografie 15). Antwerpen 1972. In zijn inleiding (p. I-IC) geeft Vermeiren veel biografische en bibliografische gegevens over de vroege Nederlandse mythologen/volkskundigen en behandelt hij hun relatie tot de *Algemene Konst- en Letterbode*; J.R.W. Sinninghe, *Die Brüder Grimm und die Anfänge volkskundlicher Feldforschung in den Niederlanden*. In: *Brüder Grimm Gedenken. Gedenkschrift zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Jacob Grimm*. Marburg 1963 (= *Hessische Blätter für Volkskunde* 54 (1963), p. 421–434. Sinninghes artikel dat voor een groot deel, soms letterlijk, op bovengenoemd artikel van Meertens berust, behandelt voornamelijk de Duitse invloed op de Nederlandse mythologiestudie tot ca. 1845; Ype Poortinga, *Das Sammeln von Volkserzählungen in Westfriesland*. In: *Friesisches Jahrbuch* 1973, p. 143–158. Poortinga geeft een historisch overzicht van het onderzoek in Friesland en vertelt over zijn eigen ervaringen als verzamelaar; J. van der Kooi, *Folksforhalen as fortelstoffs (Forslach fan in systematysk ûndersyk nei ynternasjonale forhaeltypen by de 19de-ieuske Fryske folksskriuwers)*. In: *Philologia Frisica* 1975. Leeuwarden 1977. p. 103–118. Van der Kooi gaat na welke Friese volkschrijvers in de negentiende eeuw sprookjes en anecdoten hebben verzameld, waar zij ze hebben gepubliceerd en in welke algemene categorieën van de AT-index ze thuishoren.

De belangstelling onder de hogere sociale groepen voor volksverhalen ontstaat evenals elders in Europa in het begin van de negentiende eeuw. Wel wist men voordien dat er verhalen onder het volk in omloop waren. Ze duiken op als curiositeit in historiewerken en ze zijn natuurlijk bekend bij de bestrijders van het bijgeloof, maar van een echte belangstelling is nog geen sprake. Ook Le Francq van Berkhey die in zijn *Natuurlyke Historie van Holland* (1769–1811) als eerste uitgebreid aandacht besteedt aan vele aspecten van het volksleven zoals volksgebruiken, kleding, eetgewoonten en beroepen, vermeldt hierin slechts te hooi en te gras wat volksverhalen. Doorgaans volstaat hij met de mededeling dat men verhalen vertelt. Waar hij wel verhalen vermeldt doet hij dat om hun onwaarschijnlijke, bijgelovige inhoud aan de kaak te stellen en op natuurlijke wijze te verklaren of ter karakterisering van personen en groepen.<sup>2</sup> De wens om het volk te verlichten blijft in de negentiende eeuw een motief en soms ook een rechtvaardiging om volksverhalen op te tekenen en te bestuderen. Maar voor de ontwikkeling van het volksverhaalonderzoek veel belangrijker is dat men in het begin van de vorige eeuw het volksverhaal als bron voor de kennis van de Germaanse oudheid ontdekt en het vervolgens onder invloed van romantische ideeën gaat beschouwen als uiting van onbedorven nationale volksaard. Hierbij spelen de Duitse germanisten en mythologen een belangrijke rol. Het is tekenend dat bijv. Jacob Grimm de eerste is die, langs schriftelijke weg, heeft geprobeerd Nederlandse volksverhalen en -liederen te verzamelen. Zijn pogingen, waarover straks meer, bleven overigens zonder resultaat. Later zullen de Duitsers Mone, Hoffmann von Fallersleben en Wolf naar de Nederlanden komen om hier zelf hun materiaal te verzamelen.

De eerste die in Nederland het volksverhaal als een volwaardig studieobject beschouwt is Nicolaus Westendorp (1773–1836), predikant en schoolopziener in Noord-Groningen. Westendorp had een grote belangstelling voor oudheidkunde en archeologie. In 1819 richt hij het oudheidkundig tijdschrift *Antiquiteiten* op, hiertoe gedreven door 'eene warme zucht, om nog beter de merkwaardige overblijfselen en gedenkstukken te leeren kennen, welke voor onzen geest de vroegere tijden en de denkwijze en het leven onzer Voorvaderen, terugroepen'.<sup>3</sup> Zijn woorden komen niet voort uit een romantisch verlangen naar vroeger, integendeel, het is hem alleen te doen om vergroting van de historische kennis met als bijkomend voordeel dat we met dankbaarheid worden vervuld 'wegens de meerdere verlichting en beschaving, waar in wij onze

<sup>2</sup> Voor zijn volkskundige activiteiten zie: P.J. Meertens, *Joannes Le Francq van Berhey, ein holländischer Volkskundler aus der Zeit der Aufklärung*. In: In Memoriam António Jorge Dias. Lisboa 1974. p. 309–316.

<sup>3</sup> *Antiquiteiten* 1 (1819–20), voorwoord p. 1.

voorvaderen ver voorbij gestreefd zijn'.<sup>4</sup> In zijn artikel *Vertelsels van ouden tijd*<sup>5</sup> zet hij uiteen dat men voor de kennis van de heidense geloofsleer of mythologie tot nu toe naast de bekende Romeinse gegevens ook wel, zij het gebrekkig, gebruik heeft gemaakt van archeologische vondsten, levensbeschrijvingen van missionarissen en verslagen van concilies en synodes, maar hierbij een voor de hand liggende bron over het hoofd heeft gezien: de volksverhalen en het volksgeloof, waarin, zo meent hij, elementen van de heidense mythologie bewaard zijn gebleven. Westendorp die hier in het buitenland reeds lang geaccepteerde ideeën volgt, wijst in *Antiquiteiten* herhaaldelijk op het belang van dergelijke volkskundige gegevens en roept zijn lezers ook op om deze te gaan verzamelen nu dat nog kan. Zijn oproep had weinig resultaat: slechts twee brieven met wat gegevens uit het Duitse Bentheim en uit Noord-Brabant.<sup>6</sup> Het verbaasde hem niet. De onwil om bijgelovige verhalen als historische bron serieus te nemen is zijns inziens een gevolg enerzijds van het feit dat de burgerij in de belangrijkste Nederlandse handelssteden over minder nationaal gevoel zou beschikken door het hoge percentage buitenlandse immigranten die zich daar steeds hebben gevestigd, anderzijds van de grote afstand tussen de burgerij en het gewone volk.<sup>7</sup> Dat nationale gevoel was echter, anders dan hij dacht, wel degelijk aanwezig, maar het richtte zich op de glansperiode van de Republiek en niet op Westendorps prehistorie. Daar komt bij dat in Nederland toen nog de rationalistische verlichtingsideeën de boventoon voerden waardoor moeilijk belangstelling voor zoiets als bijgeloof kon ontstaan.

In 1822 krijgt de studie van de Nederlandse mythologie een onverwachte en onbedoelde stimulans van de kant van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde. Deze schrijft in dat jaar een prijsvraag uit voor een verhandeling over de Noordse mythologie en de toepassing hiervan in de Nederlandse letterkunde.<sup>8</sup> De vraag ging uit van de klasse der Taal- en Letterkunde. Men heeft in het uitschrijven van deze prijsvraag wel een teken van de ontluikende belangstelling voor de Nederlandse

<sup>4</sup> Idem, p. 2.

<sup>5</sup> Idem, p. 391-411.

<sup>6</sup> *Antiquiteiten* 2 nr. 2 (1823), p. 126-142.

<sup>7</sup> Idem, p. 124.

<sup>8</sup> De tekst van de vraag luidde: eene beknopte voordragt van de Noordsche Mythologie, ontleend uit de oorspronkelijke gedenkstukken, en met aanwijzing van het gebruik, dat hiervan in de Nederlandsche Dichtkunde zou kunnen gemaakt worden. (*Handelingen Maatschappij* . . . 1822, p. 38).

mythologie willen zien, ten onrechte, want de Maatschappij was uitsluitend geïnteresseerd in de letterkunde. In Skandinavië, Engeland en Duitsland was men al in de achttiende eeuw begonnen stof uit de Skandinavische mythologie literair te bewerken. Ten behoeve van de Nederlandse dichters wilde de Maatschappij nu een kort overzicht van de Skandinavische mythologie laten samenstellen. Het misverstand is al vroeg ontstaan en gaat terug op de wat merkwaardige interpretatie van het begrip 'Noords' door prijswinnaar Westendorp<sup>9</sup>. Deze geeft, in zijn *Verhandeling*, mogelijk gedreven door zijn 'warme zucht', een wat vreemde draai aan het begrip Noordse mythologie, waarmee volgens hem bezwaarlijk de Skandinavische mythologie bedoeld kan zijn, want waarom, zo vraagt hij zich af, zouden Nederlandse dichters Skandinavische mythen in hun werk opnemen? Bovendien bestonden er al korte (buitenlandse) overzichten van de Skandinavische mythologie. Het lijkt hem dan ook juist en zinvoller om Noordse mythologie op te vatten als Germaanse mythologie, tegenhanger van de Grieks-Romeinse mythologie en vervolgens, omdat het Nederland betreft, als Nederlandse mythologie (*Verhandeling* p. 1–19). Dat de Maatschappij bij het uitschrijven van de prijsvraag niet aan deze mogelijkheid heeft gedacht, blijkt duidelijk uit de beoordelingsbrieven uit 1826 van een aantal juryleden,<sup>10</sup> maar die bleven ongepubliceerd in het archief liggen. De inter-

<sup>9</sup> De tweede inzending was van J.C.W. le Jeune. Deze werd gepubliceerd in *Mnemosyne* 7 (1827), p. 271–317: *Verhandeling over de odinische Godenleer en het gebruik derzelve in de Nederlandsche dichtkunde*.

<sup>10</sup> Geen van de zes juryleden verklaart dat de Maatschappij bij het uitschrijven van de prijsvraag aan een *verhandeling* over de Nederlandse mythologie heeft gedacht. Van Kampen en Clarisse zwijgen over deze kwestie. Ook Ypey gaat er niet op in. Wel meent hij dat het de Maatschappij in hoofdzaak te doen was om 'eene aanwijzing van het gebruik het welk men van de Noordsche mythologie in de Vaderlandsche dichtkunde zoude kunnen maken . . .' Het is niet aannemelijk dat de Maatschappij er min of meer stilzwijgend van is uitgegaan dat men wel eerst een *verhandeling* zou maken over een volslagen onbekend onderwerp als de Nederlandse mythologie om daarop vervolgens de handleiding te baseren. Van de Palm zegt over Westendorps ruime opvatting van Noordse mythologie: 'Ik geloof, dat dit hem vrijstond . . .' en over Le Jeunes interpretatie van Noords als Skandinavisch: 'De woorden der voorgestelde vraag gaven daartoe niet slechts volkomen vrijheid, maar ook regstreeksche aanleiding . . .' Ook Hamaker die samen met Van Kampen en Van de Palm aanwezig was op de vergadering van 1822 waarin tot het uitschrijven van de prijsvraag werd besloten, meent dat het de Maatschappij te doen was om een handleiding: 'Het lijdt immers geenen twijfel, of de bedoeling der Maatschappij, toen zij een beknopt overzicht der Noordsche mythologie vorderde, was deze: dat de Dichter in dat overzicht eene handleiding bij het gebruik der Godenleer vinden zou.' Met Westendorps interpretatie is hij het volstrekt oneens: '[Westendorp] zoekt in die woorden meer, dan er in ligt: hij wordt door het onbestemde der uitdrukking verbijsterd, en vervalt eindelijk tot eene, naar ons oordeel, geheel verkeerde opvatting van het eerste deel der vraag. In plaats van zich aan de letter te houden brengt hij hetzelfde in een te naauw verband met het tweede gedeelte, en leidt daaruit deze gevolgtrekking af, dat de Maatschappij ongetwijfeld den toestand der Noordsche Godenleer bedoeld had, zoo als dezelve in ons Vaderland, vóór de invoering des Christendoms, beleden werd: en dat het doel genoegzaam bleek uit den bijgevoegden wensch, dat men zich over het gepast gebruik dier mythologie, in onze vaderlandsche Dichtkunde mogt verklaren. Het zal wel geen betoog behoeven, dat de woorden der prijsvraag geene aanleiding hoegenaamd geven tot zulk eene uitlegging.' Alleen D.J. van Lennep kiest voor Westendorps uitleg, niet omdat die zou stroken met de bedoeling van de Maatschappij – Van Lennep zegt hierover in

pretatie van Westendorp verscheen in 1830 in diens met goud be- kroonde Verhandeling<sup>11</sup> en moest daardoor wel de schijn wekken dat de juryleden het hiermee eens waren geweest en de leden van de Maatschappij dus al in 1822 in de Nederlandse mythologie geïnteresseerd waren.<sup>12</sup>

Hoewel Westendorp aldus uitdrukkelijk te kennen geeft een Nederlandse mythologie te willen schrijven is zijn Verhandeling toch groten- deels een overzicht van de Skandinavische mythologie. Dat is niet zo verwonderlijk als men bedenkt dat hij nauwelijks over Nederlandse ge- gevens beschikte, veel te weinig om er een Nederlandse godenleer mee te kunnen reconstrueren. Hij gebruikt ze dan ook in hoofdzaak als aan- vulling op het overvloedige buitenlandse, door anderen reeds geïnterpre- teerde materiaal. De mondelinge door hem zelf verzamelde volkskundige gegevens komen bovendien in de verhandeling zelf bijna niet voor, wel in de Bijvoegselen en Aanteekeningen hierbij. De reden hiervan is dat hij achter iedere sagenfiguur een heidense godheid vermoedde en hij juist in zijn eigen authentieke materiaal op vele merkwaardige figuren stuitte waarvan de herkomst hem niet duidelijk was: 'Welke Godheid vertegen- woordigen het spookende Kalf met de groote gloeiende oogen; de groote Hond met gelijke oogen; de spookende zwarte Hond met eenen sleutel in den mond in Noord-Brabant; de driebeenige Bok, het voertuig

twijfel te verkeren —, maar omdat het hem zinvoller lijkt dat Nederlandse dichters Nederlandse mythologische stof bewerken: 'zine [= Westendorps] opvatting [werd] boven de andere waar- schijnlijk . . . gemaakt door de meerdere hoop, die zij aanbood op vruchtbare uitkomsten bij de behandeling vooral van het laatst gedeelte der vraag. Dichtkunst toch moet, om haar doel te treffen, populair zijn: dat is, bevattelijk tenminste voor het beschaafd gedeelte van het publiek.' (Archief Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden 385)

<sup>11</sup> Deel 2 van de Nieuwe werken van de Maatsch. d. Nld. Letterkunde. 1830. 588 p.

<sup>12</sup> Dit misverstand is al spoedig na de publicatie van Westendorps Verhandeling ontstaan. Zo schrijft J. de Wal al op 25 december 1843 aan L.Ph.C. van den Bergh dat naar zijn mening Westendorps Verhandeling kort na de uitgave is gevallen: 'het antwoord (of liever de vraag) was praematuur.' Hij vond trouwens ook Van den Berghs plan om een woordenboek van de Neder- landse mythologie uit te geven prematuur. (Archief Maatsch. d. Nld. Lett. Ltk. 1095.) Van den Bergh brengt in de inleiding tot zijn *Proeve van een kritisch woordenboek der nederlandsche mythologie* (1846) het uitschrijven van deze prijsvraag in verband met het verschijnen van F.J. Mones *Geschichte des Heidenthums in nördlichen Europa* (1822—24). Mone wijdt hierin een hoofdstuk aan de Friese mythologie en dat zou volgens Van den Bergh de leden van de Maatschappij er toe bewegen hebben een prijsvraag over de 'inlandsche' mythologie uit te schrijven. Meertens neemt Van den Berghs mening over. Sinninghe doet dat ook en voegt er tevens een verklaring aan toe: '. . . dieses Thema schlug sofort bei den theologisch interessierten Nieder- ländern ein.' (o.c., p. 423)

der Heksen . . .<sup>13</sup> Hij weet er geen raad mee. Het resultaat moge dan voor de Nederlandse mythologie teleurstellend zijn, het grote belang van dit werk is dat het voor het eerst duidelijk laat zien dat Nederlandse volkskundige gegevens kunnen dienen ter reconstructie van de mythologie.

Hoe Westendorp zijn gegevens heeft genoteerd weten we niet. Zijn verhandeling bevat in ieder geval bijna alleen volksgeloof- en volksverhaalmotieven, geen complete verhalen.

Westendorps verhandeling die in 1830 wordt gepubliceerd, geeft een krachtige impuls aan de studie van de Nederlandse en Skandinavische mythologie. Al voor de publicatie is de invloed ervan merkbaar. In 1827 maakt H.W. Tydeman, secretaris van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde, A.C.W. Staring (1767–1840) attent op Westendorps be kroonde, maar nog onuitgegeven studie,<sup>14</sup> wat diens mythologische belangstelling opnieuw opwekt. Staring schrijft vervolgens twee gedichten over Skandinavische mythologische onderwerpen, gaat het een en ander voor Westendorp optekenen<sup>15</sup> en schrijft in 1828 *Een paar woorden, over enkele sporen van voorouderlijk heidensch bijgeloof, in het Zutphense overgebleven* (Mnemosyne 1829, p. 315–325). Hierin probeert hij van enkele door hem zelf genoteerde volksverhalen de heidense kern te bepalen zonder er direct, zoals gebruikelijk, de hele Skandinavische mythologie bij te betrekken.<sup>16</sup> Tenslotte schrijft hij de inleiding tot G.Th. Legis' *Woordenboekje der noordsche godenleer* (1831). Ook op de mythologische werken van D. Buddingh (1800–1874) en L.Ph.C. van den Bergh (1805–1887) heeft de Verhandeling een grote invloed uitgeoefend. Beiden zagen wel het belang van volksgeloof en volksverhaal voor de mythologie, maar aan gericht verzamelen van mondeling materiaal zijn zij niet toegekomen. Van den Bergh moet het helemaal hebben van historisch schriftelijk materiaal, Buddingh beschikt daarnaast over enige recente gegevens uit eigen waarneming, voornamelijk

<sup>13</sup> Verhandeling, p. 159. Vgl. ook p. 162. Het overheersen van de buitenlandse gegevens en het geringe Nederlandse aandeel vormde voor J. Grimm een punt van critiek. In een brief van 23–4–1831 aan H.W. Tydeman schrijft hij: 'Westendorps buch über die nord. mythologie kommt mir (unter uns gesagt) sehr schwach vor; der mann hat vielerlei gelesen, aber unverdaut, und zeigt keinen anfang von gelehrsamkeit; er hätte viel besser gethan und eine nützlichere schrift geliefert, wenn er bemüht gewesen wäre, alle überbleibsel von abergläubischen ideen und überlieferungen, die noch unter dem gemeinen mann in Holland haften, vollständig zu sammeln. Der kleine aufsatz von Staring in der neuen Mnemos. p. 315 zeigt was noch zu thun ist. Jetzt sind mir nur einzelne anmerkungen von Westendorp brauchbar, mit dem text kann ich nichts anfangen.' (A. Reifferscheid, *Briefe von Jakob Grimm an Hendrik Willem Tydeman*. Mit einem Anhang und Anmerkungen herausgegeben von —. Heilbronn 1883. p. 83).

<sup>14</sup> Brief 16–7–1827 (G.E. Opstelten, *Brieven van Mr. A.C.W. Staring*. Haarlem 1916. p. 248–249).

<sup>15</sup> Brief 21–4–1828 (idem, p. 249).

<sup>16</sup> Zie noot 8.

afkomstig uit de Betuwe, waar hij zijn jeugd doorbracht.<sup>17</sup> Maar zowel bij hem als bij Van den Bergh spelen de Nederlandse gegevens te midden van de Duitse en Skandinavische een zeer bescheiden rol.

De toegenomen belangstelling blijkt ook uit de mythologische prijsvragen waarin steevast de volksoverleveringen als bron worden genoemd: in 1834 van het Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen over de heidense godsdienstleer van de Zeeuwen (de vraag was afkomstig van H.A. Hamaker, voormalig lid van de jury die Westendorps Verhandeling moest beoordelen); in 1835 (waarschijnlijk eveneens op instigatie van Hamaker) van de Theologische Faculteit in Leiden over de verhouding Nederlandse/Grieks-Romeinse mythologie; van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde in 1837 over de Nederlandse mythologie en in 1847 over de Friese mythologie. De respons was niet bijster groot: in totaal slechts vier antwoorden (één op de prijsvraag van het Zeeuws Genootschap, drie op die van de Leidse Faculteit).

Al deze inzendingen bevatten weer geen nieuwe uit de mond van het volk opgetekende gegevens. Men toonde zich hierin wel geïnteresseerd, maar was toch niet zelf de boer op gegaan. Voor een geleerde uit die tijd lag dat ook niet zo direct voor de hand. De afstand tot het gewone volk was groot, bovendien lag het onderwerp in de sfeer van het bijgeloof waarvan de bestrijding nog altijd hoge prioriteit genoot. Zelfs de wetenschappelijke belangstelling was al snel verdacht als die niet onmiddellijk gepaard ging met de wens het bijgeloof te bestrijden. Zo ziet b.v. Westendorp zich nog genoodzaakt zijn interesse voor deze zaken tegen verdachtmakingen te rechtvaardigen door te verwijzen naar een autoriteit als Linnaeus die ook al het verzamelen van bijgelovigheden niet alleen voor de bestudering van de geschiedenis, maar tevens voor de bestrijding van het bijgeloof nuttig had geacht (*Antiquiteiten* 2 nr. 2 (1823), p. 132). Geen van de tot nu toe besproken mythologen blijkt nog enige waardering voor het volksverhaal als verhaal en meer in het algemeen voor de volkscultuur te bezitten. Dit alles kan een ernstige psychologische belemmering gevormd hebben om tot actief verzamelen over te gaan. Het hierdoor veroorzaakte chronische gebrek aan Nederlands materiaal maakt dat de resultaten van het mythologisch onderzoek teleurstellend blijven met als gevolg dat in wetenschappelijke kring de belangstelling wegebt.

Kenmerkend voor deze situatie lijkt mij dat in die tijd juist twee bestrijders van het bijgeloof, M.D. Teenstra (1795–1864) en O.G. Heldring (1804–1876) wel in staat blijken zich onder het volk te begeven om verhalen en uitingen van bijgeloof te noteren. Heldrings belangstelling komt voort uit zijn sociale gevoelens tegenover het gewone volk. Door zijn archeologische activiteiten en door zijn beroep als predikant

<sup>17</sup> Gepubliceerd in *Het dorp Driel in de Overbetuwe*. In: Geldersche Volksalmanak 2 (1836), p. 64–72.

kwam hij er veel mee in contact en zag hij hoe sterk het in zijn doen en laten door bijgelovige vrees werd beheerst. De verhalen waarin dit bijgeloof is neergeslagen maken hem diep weemoedig: 'Arm volk! dacht ik, dat bij al uw werken, zwoegen en ploegen, nog niet eens des avonds vrij kunt rondwandelen! Hoe treurig is uw lot! Meer dan iets op aarde kwellen u zeker gindsche verschijnselen uwer verbeelding, die u elke stille wandeling vergallen . . .' (*Wandelingen ter opsporing van Bataafsche en Romeinsche Oudheden . . .* 1838-39, deel I, p. 70-71). Heldring neemt dergelijke verhalen regelmatig op in zijn geschriften omdat hij vindt dat elke mensenvriend iets behoort te doen aan de geestelijke verheffing van het volk en een eerste voorwaarde hiervoor is dat deze goed op de hoogte is van het bijgeloof. Maar naast hun zorgwekkende inhoud hebben deze verhalen voor Heldring toch iets curieus waardoor ze geschikt zijn 'eenige aangenaamheid aan het meer drooge onderzoek van de archeologie bij te . . . zetten' (idem, p. 10). Ook het feit dat hij de verhalen meestal compleet weergeeft en ze soms zelfs door zijn zegspersonen laat vertellen, doet vermoeden dat er bij hem al een zekere literaire waardering voor aanwezig is.

Terwijl Heldring het bijgeloof eenvoudig als gegeven accepteert en denkt dat dit door middel van goed onderwijs wel kan worden bestreden, beschouwt Teenstra het meer als onderdeel van de totale ellendige situatie van het volk en tracht hij van dit laatste de diepere oorzaken op te sporen. Teenstra, die een groot landbouwbedrijf in Noord-Groningen bezat, was voor zijn tijd een vooruitstrevend man, die steeds strijd heeft geleverd tegen de reactionaire krachten, gevormd door adel, geestelijkheid en de nieuwe kapitaalbezitters onder burgerij en boerenstand, die na de val van Napoleon de situatie van voor de Franse tijd weer wilden herstellen. Teenstra zag dat deze groepen zich verrijkten ten koste van de arbeidende bevolking en er derhalve belang bij hadden deze dom te houden. Dat gebeurde o.a. door middel van de bijgelovige verhalen over toverij, spokerij, de duivel en andere bovennatuurlijke wezens die een rationele benadering van de werkelijkheid in de weg staan en volgens Teenstra voor een deel vroeger door de geestelijkheid waren verzonnen en nog steeds door haar in stand werden gehouden.

In 1834 maakt hij in Ulrum, waar hij woonde, de afscheidingsbeweging van Ds. De Cock mee. De Cock vond zijn aanhang vooral onder de zeer eenvoudige lieden die er theologisch en maatschappelijk gezien weinig verlichte ideeën op nahielden. Deze beweging was in Teenstra's ogen een aanslag op de verworvenheden van Verlichting en Revolutie en werd door hem in verschillende geschriften fel bestreden.<sup>18</sup> In 1843 kwam hij met een nieuw wapen: de *Volkverhalen en Legendes van vroegere en latere dagen . . .* die hij had verzameld om als homeo-

<sup>18</sup> Zie voor een beschrijving van zijn strijd tegen de Afscheiding: J.S. van Weerden, *Spanningen en Konflikten. Verkenningen rond de Afscheiding van 1834*. Groningen 1967. p. 53-80.



pathisch geneesmiddel te dienen, 'om door deze zotheden de zotten van hunne zotternijen te bevrijden . . .' (idem, p. V). Ze bevatten volksge-  
loof en volksverhalen over dieren, spokerij, nalopen, reuzen, kabouters,  
werkgeesten, natuurverschijnselen enz. Een flink deel ervan bestaat uit  
verhalen, die Teenstra zelf in Ulrum en omgeving heeft genoteerd. Hij  
geeft ze weliswaar in zijn eigen woorden, maar vaak zeer gedetailleerd  
weer. Ook zijn *Verscheidenheden betrekkelijk boze kunsten en weten-  
schappen* (1846-48) dat een overzicht geeft van allerlei vormen van  
toverij en waarzeggerij bevatten door hem zelf genoteerde verhalen. Het  
doel is weer het volk te doen inzien dat de bezittende klasse het bij-  
geloof gebruikt om het dom te houden. Hij trekt de lijn door naar de  
actuele politieke ontwikkelingen als de onderdrukking van de neger-  
slaven in Suriname, de pogingen van de geestelijkheid om via de bij-  
zondere scholen meer greep op de jeugd te krijgen enz. Zijn *Volksvoor-  
oordelen en Bijgeloof* (1858) is een zuiver zakelijk overzicht en bevat  
geen nieuwe gegevens.

Het aardige bij Teenstra - in mindere mate geldt dit ook voor Hel-  
dring - is dat hij aan zijn verhalen en bijgeloof ook allerlei soms nogal  
scandaleuze gegevens over personen en situaties toevoegt, niet zozeer  
uit wetenschappelijk verantwoordelijkheidsbesef, maar om de zaak  
extra belachelijk te maken. Door deze toevoegingen die in de normale  
sagenboeken ontbreken krijgt men een goed inzicht in de rol die deze  
bijgelovige verhalen in het dagelijks leven speelden. Maar hoe interessant  
hun verhalen voor het latere volksverhaalonderzoek ook mogen zijn,  
beiden hebben op de ontwikkeling hiervan door hun negatieve houding  
geen invloed kunnen uitoefenen.

In het mythologisch onderzoek gaan rond 1840 onder invloed van  
nieuwe maatschappelijke ontwikkelingen en de Duitse Romantiek  
ideologische factoren een belangrijker rol spelen. Een van de be-  
langrijkste ideeën van de Romantiek is in dit verband dat een volk een  
levend organisch geheel is met een eigen volksgeest. De meest zuivere en  
natuurlijke uiting van de volksgeest is de volkstaal en de volkscultuur.  
Deze waren eens het gemeenschappelijk bezit van heel het volk, maar  
doordat zich in de loop der tijd een meer internationaal (Romaans) ge-  
oriënteerde topcultuur van de hogere kringen heeft ontwikkeld, treft  
men ze alleen nog maar aan bij het eenvoudige volk. In deze visie wordt  
de volkscultuur als meest adequate uitdrukking van het karakter van  
een volk of ras superieur aan de cultuur van de hogere standen, terwijl  
tegelijkertijd het volk, voorzover men daarin de trouwe bewaarder van  
het oude (Germaanse) cultuurbezit meent te kunnen zien,<sup>19</sup> een hogere  
status dan voorheen toebedeeld krijgt. In Duitsland leiden deze ideeën  
al aan het eind van de achttiende eeuw tot een intensere belangstelling

<sup>19</sup> In de eerste plaats de plattelandsbevolking. Het stadsproletariaat had dit oude cultuurbezit  
juist verloren, was 'ontworteld' en daardoor voor mythologen en volkskundigen minder interes-  
sant.

voor een aantal producten van de volkscultuur: volksboek, volkslied, volksverhaal en volkstaal. De volkscultuur en het gemeenschappelijk verleden worden in de negentiende eeuw steeds belangrijker factoren in het culturele en politieke bewustwordingsproces van het Duitse volk.<sup>20</sup>

In Nederland krijgen deze ideeën pas in de loop van de negentiende eeuw in zeer bescheiden mate enige weerklank. De eerste Nederlandse mythologen kenden wel het werk van Duitse romantici en waren er wetenschappelijk gezien ook door beïnvloed, maar zeker niet ideologisch. Op de diepere oorzaken hiervan kan ik niet ingaan, wel wil ik op een belangrijk verschil met Duitsland wijzen, namelijk dat men hier zowel staatkundig als cultureel weinig reden tot klagen meende te hebben. Men leefde geestelijk nog in de nadagen van de Gouden Eeuw, men voelde zich een belangrijke, gevestigde natie. Wat aan die bloei-periode vooraf was gegaan kende men nauwelijks, het leek in nationaal opzicht ook niet zo interessant. Het is dan ook geen toeval dat deze ideeën het eerst en vrijwel uitsluitend aanslaan op regionaal niveau bij mensen die minder reden tot tevredenheid met hun politieke en culturele situatie hadden: de Friezen. Degene die zich het eerst en ook het meest deze ideeën heeft eigen gemaakt is J.H. Halbertsma (1789–1869). Zijn taalkundige en letterkundige activiteiten komen voort uit zijn zorg om het behoud van de Friese volkstaal die, naar hij meende, onder druk van het Hollands bezig was in snel tempo te verdwijnen. De enige manier om dat proces tegen te gaan bestond in het scheppen van een schrifttaal. Zijn populair literair werk is geheel op dit taalbehoud gericht. Samen met zijn broer Eeltje geeft hij in 1822 een eerste verzameling Friese stukjes uit: *De Lapekoer fen Gabe Skroar*. Maar behalve de taal werden volgens hem ook de Friese volkscultuur en typisch Friese deugden als de zin voor vrijheid en gelijkheid van arm en rijk, geleerd en ongeleerd, bedreigd, niet uitsluitend door de Hollandse cultuur maar meer in het algemeen door de geest van de tijd, waarvan hij de veranderingszucht, de modegevoeligheid, het materialisme en de verering van het heden als de meest kwalijke karaktertrekken beschouwde. Zijn voorkeur gaat duidelijk uit naar het verleden en naar de meer statische volkscultuur. Veel elementen van die verdwijnende volkscultuur heeft hij vastgelegd, zowel in Friesland als in de omgeving van Deventer, waar hij een groot deel van zijn leven predikant was.<sup>21</sup> Het volksgeloof en de volksverhalen die hij gedeeltelijk in zijn literaire werk verwerkte,

<sup>20</sup> De grootgermaanse gedachte is er een uitvloeisel van. Deze krijgt naast de culturele er al vrij spoedig, rond het midden van de eeuw, een politieke dimensie bij en veroorzaakt dan in Nederland enige ongerustheid. Zie hierover: H. de Buck, *De Studie van het Middelnederlandsch tot in het midden der negentiende eeuw*. Groningen/Den Haag 1930. p. 125–149.

<sup>21</sup> Zie voor een overzicht van zijn volkskundige activiteiten: S.J. van der Molen, *Dr. Joost Hiddes Halbertsma als volkskundige*. In: *Volkskunde* 49 (1948), p. 75–86.

waren voor hem behalve restanten van de Germaanse mythologie tevens een graadmeter voor de mate waarin het volk zijn nationale deugden had behouden. Nationale bijgelovigheden en deugden waren door de eeuwen heen zo met elkaar vergroeid, dacht hij, dat wanneer het bijgeloof met geweld werd uitgeroeid er van de rest ook niet veel zou overblijven. In Nederland had het schoolwezen het bijgeloof eruit getimmerd en Halbertsma vraagt zich dan ook af of 'de deugden, dy er yn it nationaal karakter mei forgroid sieten; stean bleaun binne, of dat se derfoar in algemien wetter-en-môlken wrâldborgerskip en in *gemüthlich* poependom yn 'e pleats loatst habbe?'<sup>22</sup> Halbertsma hield het niet voor mogelijk de oude mythologie nog eens in haar geheel te reconstrueren, wel onderdelen ervan.<sup>23</sup> Door dit scepticisme dat overigens wel op z'n plaats was en door zijn primair taalkundig gerichte belangstelling is hij niet tot een systematische inventarisatie van de Friese volkskunde gekomen. De verhalen die hij heeft verzameld — niet meer dan enkele tientallen — zijn niet apart door hem gepubliceerd. Zijn directe invloed op het volksverhaalonderzoek is daardoor vrij gering gebleven.

Veel directer aanwijsbaar is de invloed van de Duitser J.W. Wolf (1817–1855). Wolf kwam in 1840 naar Nederland en België om er zich persoonlijk van te overtuigen of hier niet meer verhalen bekend waren dan de enkele die hij in de literatuur aantrof en of hier soms ook 'jedes Urwaldandenken so ganz . . . untergegangen sei' (*Niederländische Sagen*, Vorrede IX). Wolf is niet de eerste en enige Duitser geweest die geprobeerd heeft Nederlands volkskundig materiaal te verzamelen. De Duitse geleerden kregen namelijk bij hun mythologische en literaire onderzoeken al spoedig behoefte aan Nederlands vergelijkingsmateriaal en omdat men in Nederland maar niet aan gericht verzamelen toekwam zat er voor hen niets anders op dan zelf iets te ondernemen. Zo laat in 1811 Jacob Grimm via H.W. Tydeman in de *Algemeene Konst- en Letterbode* een oproep plaatsen naar oude Nederlandse letterkundige handschriften, volksliederen in handschrift of nog gezongen liederen, en naar handschriften van *Reinaart de Vos* en mondelinge verhalen over de wolf en de vos. Ondanks een tweede oproep in 1812 kwam er geen enkele reactie op binnen, overigens geheel volgens Tydemans verwachting. In een brief aan *Bilderdijk* schrijft hij: 'en denkt gij dat ik . . . van iemand iets zou ontvangen hebben? — ik had ook niet gewacht,

<sup>22</sup> Voorwoord tot *Leed en Wille en de Flotgêrzen* (Rimen en Teltjes. 4e druk 1895, p. 234). Halbertsma had een antipathie tegen het Duitse volk. Hij verweet het enerzijds een autoritaire mentaliteit, anderzijds een zekere slaafsheid: 'zeker is het dat niets vijandiger tegen den echten Frieschen geest overstaat dan de Hoogduitsche' (*De Vrije Fries* 10 (1865), p. 348). Men zie hierover verder: G.A. Piebenga, *Halbertsma en Dutsklan*. In: Joast Hiddes Halbertsma 1789–1869. Brekker en bouwer. Drachten 1969. p. 302–310.

<sup>23</sup> Halbertsma schreef twee mythologische artikelen: *De Witte Wiven* (*Overijs. Almanak* 1837, n. 217–252) en *Paascheieren* (idem, 1840, p. 154–188).

maar slechts gedaan om hem genoeg te geven; en om dat vak van oud vaderlandsche studie weer eenigszins ter spraak te brengen' (brief 29-1-1812). In 1815 probeert Grimm het weer. Hij heeft dan ondertussen een vereniging van correspondenten opgericht die ieder in hun eigen omgeving liederen, sagen en sprookjes moeten gaan verzamelen. Tydeman die tot correspondent voor Nederland wordt benoemd krijgt vijf vragenlijsten die hij aan verschillende personen in het land toestuurde, maar verhalen krijgt hij op deze wijze niet binnen. Terwijl deze schriftelijke methode duidelijk niets oplevert hebben later Hoffmann von Fallersleben en Mone meer succes door zelf naar de Nederlanden te gaan, de eerste om oude Nederlandse volksliederen in bibliotheken en archieven te verzamelen, Mone voor een inventarisatie van de Middelnederlandse literatuur.

Het moet Wolf, gezien de ervaringen van zijn voorgangers, duidelijk zijn geweest dat de enige manier om aan verhalen te komen was, er zelf heen te gaan. Mogelijk heeft hij eerst in Nederland vergeefs geprobeerd verhalen op te tekenen en is hij vervolgens naar Vlaanderen getrokken. Hier ontwikkelt hij een koortsachtige activiteit: hij raakt o.a. bevriend met de mannen van de Vlaamse Beweging, richt met hun steun het eerste Nederlandstalige tijdschrift *Grootmoederken* op en publiceert in 1843 zijn *Niederländische Sagen*. Deze 585 in het Duits vertaalde voor het merendeel Vlaamse verhalen heeft Wolf bijeengekregen via een aantal correspondenten, meestal persoonlijke relaties, en verder door zelf literatuur te exciperen en door eigen veldwerk. Wolf wilde met deze verhalen een bijdrage leveren aan de reconstructie van de Germaanse geloofsleer, maar daarnaast — en hierin komt hij overeen met Halbertsma — had dit alles voor hem een actuele cultuurpolitieke betekenis. Wolf meende dat de Germaanse cultuur in de loop van de eeuwen steeds meer terrein had moeten prijsgeven aan de Romaanse. In België was hij dagelijks getuige van die voortschrijdende romanisering, vooral in de steden en onder de hogere standen. De aanwezigheid van sagen wordt ook voor Wolf een graadmeter voor het oorspronkelijk Germaanse karakter van de cultuur. Geen wonder dat het verfranste Brussel hem slechts drie sagen te bieden heeft. Alleen het eenvoudige landvolk is trouw gebleven aan de eigen cultuur, het vormt voor Wolf het beste deel der natie. Op bijna eerbiedige wijze spreekt hij over zijn zegslieden. Als het hem niet lukt een boer aan het vertellen te krijgen, vergelijkt hij hem met een kuis kruidje-roer-me-niet en wanneer diezelfde boer glimlachend zegt: 'Gij wilt met ons lachen', dan gebeurt dat met een 'unendlich wehmüthigen Ausdrucke'. De *Niederländische Sagen* vormen een onderdeel van Wolfs streven naar een herleving van het nationale zelfbewustzijn van de verschillende Germaanse stammen met als uiteindelijk doel een pangermaanse culturele en politieke eenheid, een ideaal dat in die tijd door meer Duitse germanisten en politici gehuldigd werd. In zijn voorwoord zinspeelt Wolf ook duidelijk op een

nauwer samengaan van Vlaanderen met Duitsland.<sup>24</sup> Ook andere gewesten die zich verwaarloosd en onderdrukt voelen komen hiervoor in aanmerking. In het voorwoord tot de *Deutsche Märchen und Sagen* laat Wolf zich in dezelfde geest uit met betrekking tot Friesland: Holland zou een antipathie hebben tegen Friesland omdat dit zich niet wil laten verhollandsen. In tegenstelling tot buitenlandse geleerden als Rask, Richthofen en Grimm tonen de Hollandse geleerden geen belangstelling voor de oude Friese taal en cultuur. De verhouding Holland-Friesland lijkt op die tussen de noordelijke en zuidelijke Nederlanden van voor 1830 en het wordt daarom tijd dat Duitsland zich meer met Friesland verbonden gaat voelen.

Vanwaar deze belangstelling voor Friesland? Wolf was in 1843 via W. Eekhoff in contact gekomen met T.R. Dykstra (1820–1862), een vurig ijveraar voor de Friese zaak wiens idealen tot op zekere hoogte parallel liepen aan die van Wolf en de Vlaamse Beweging.<sup>25</sup> In 1844 richtten Dykstra en Eekhoff samen met H.S. Sytstra het Selskip foar Fryske tael en scriftenkennisse op dat moest dienen 'als ien feste dyk op to arbeidzjen tsjin de hege floeden fen it Hollans.'<sup>26</sup> Dykstra en mogelijk ook Eekhoff zullen Wolf wel aardig van hun grieven tegen Holland op de hoogte gebracht hebben. Wat Dykstra in Wolfs volkskundig werk zo aantrok was dat dit geheel gericht was op behoud en versterking van het nationale karakter van een volk. Het had dus zin ditzelfde voor Friesland te gaan doen. Dykstra wordt samen met W. Doorenbos correspondent voor Wolf, die bezig is verhalen te verzamelen voor zijn *Deutsche Märchen und Sagen*. Direct na het verschijnen van de *Niederländische Sagen* die openen met 22 Friese verhalen, beginnen beiden met een vertaling die als *Nederlandsche Volks-overleveringen* in 1844–45 in de vorm van afleveringen verschijnt. De uitgave wordt na verhaal 117 gestaakt, ze was blijkbaar geen financieel

<sup>24</sup> Wolf, *Niederländische Sagen*, p. XIII: 'Auch haben die Fläminge ihren Kampf noch lange nicht ausgekämpft. Dass sie ihn aber glücklich beenden werden, daran ist kein Zweifel; denn Deutschland, auf welchem ihr Blick vertrauensvoll ruht, wird sie nicht ohne Hülfe lassen.' En even verderop zegt hij: 'Thaten aber je solche Gefühle Noth, dann ist es eben in diesem Augenblicke, wo ein kräftiges Wort von flämischer Seite gesprochen vielleicht zu grossen Resultaten führen könnte.'

<sup>25</sup> Zie over hem: S.J. van der Molen, *Tiede Roelofs Dykstra en de folkskunde*. In: *It Beaken* 24 (1962), p. 179–188; S.J. van der Molen, *Ta in 'Fryske Mythology'*. In: *De Vrije Fries* 53 (1973), p. 57–66.

<sup>26</sup> Brief 19–5–1844 van Dykstra aan Sytstra (Swanneblommen 1921, p. 84–91).

succes.<sup>27</sup> Bij alle waardering voor Wolfs streven blijken zij zich toch te distantiëren van diens Germaanse eenheidsideaal doordat ze in de vertaling de passage over de helpende hand die Duitsland de Vlamingen zal bieden geheel hebben weggelaten. Het ging Dykstra alleen om behoud van de Friese identiteit. Dit is ook zijn enige drijfveer om zich met de Friese volkskunde bezig te houden want die kan als bewijs dienen dat 'da forfaers nawt sokke rûwe domme wylden wieren, as somliken hia wol ôfmieldd hadde.'<sup>28</sup> Zijn belangstelling ging vooral uit naar de volksverhalen die hij in het voetspoor van de Grimms en Wolf beschouwde als bron bij uitstek voor de reconstructie van de mythologie. Dykstra heeft zelf enkele pogingen gedaan om verhalen op te tekenen, maar dat ging hem niet zo goed af. De mensen begonnen al gauw te lachen als hij ze naar verhalen vroeg en hielden dan hun mond. Hij vond zelf dat hij beter met boeken dan met mensen overweg kon.<sup>29</sup> De meeste verhalen kreeg hij binnen via correspondenten na een oproep in Iduna, het orgaan van het Selskip.<sup>30</sup> Hierin publiceerde hij ook regelmatig wat van de verhalen die hem waren toegestuurd. Men denke niet dat toen in Friesland algemeen het belang van volksverhalen werd ingezien. Zelfs onder de lezers van Iduna waren er die, ondanks Dykstra's pogingen het Fries nationale belang ervan aan te tonen, de redactie verzochten zich niet bezig te houden met 'zulke bakersrelletjes en dwaze spookhistories.'<sup>31</sup> Dykstra behoorde tot de weinigen die toen al tot een meer dan zuiver inhoudelijke waardering van het volksverhaal in staat waren. Wanneer hij in 1858 in de Friese Volksalmanak nog eens uiteenzet dat het volksverhaal uit de voorchristelijke tijd stamt, vloeit hem de volgende romantische zin uit de pen: 'Zij gelijken de nederige bloemen des velds, die door duizenden aanschouwd, zeldzaam anders de aandacht wekken dan van hem, die hunne eenvoudige schoonheid en waarde kent en waardeert.'<sup>32</sup> Door zijn vroege dood in 1862 heeft het hem niet mogen lukken een Fries sprookjes- en sagenboek samen te stellen. Zijn ongeveer 120 verhalen bleven voorlopig in het Selskip-

<sup>27</sup> Over hun correspondentenschap, hun bijdragen aan Wolfs *Deutsche Märchen und Sagen* en hun vertaling zie: S.J. van der Molen, *Dr. Willem Doorenbos en Wolfs 'Nederlandsche Volksoverleveringen'*. In: *Volkskunde* 50 (1949), p. 115–119. In een recensie verwijt W.J.A. Jonckbloet de vertalers dat zij de verhalen niet in voldoende mate 'opnieuw bewerkt en met bijvoegselen vermeerderd' hebben zoals op de titelpagina staat aangegeven (*De Gids* 9 (1845), p. 558–564).

<sup>28</sup> T.R. Dykstra, *Frègen oer det Fryske folkslibben*. In: *Iduna* 1847, p. 75–80.

<sup>29</sup> Ype Poortinga, *Das Sammeln von Volkserzählungen in Westfriesland*. In: *Friesisches Jahrbuch* 1973, p. 145.

<sup>30</sup> T.R. Dykstra, *Eat oer Sègen end Mearken*. In: *Iduna* 1851, p. 39–45.

<sup>31</sup> T.R. Dykstra, *Iets over den oorsprong van volksverleveringen en sprookjes*. In: *Nieuwe Friese Volksalmanak* 6 (1858), p. 154–160.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 160.

archieff. Tot een complete uitgave ervan is het nooit gekomen. Pas in 1877 plaatst zijn opvolger als voorzitter van het Selskip, G. Colmjon, weer een oproep naar volksverhalen.<sup>33</sup> Hij vat ze nog net als Dykstra op als relictien van Germaanse goden- en heldenverhalen, voor die tijd eigenlijk al een verouderde opvatting. Er kwamen maar enkele verhalen op binnen. Het was de laatste verzamelopgave van het Selskip.

Het was tevens de laatste keer dat de mythologie als doel van het verzamelen van volkskundige gegevens werd aangevoerd. De mythologische theorie had inmiddels ook al lang haar glans verloren. Er waren nieuwe theorieën ontwikkeld die ook weer sterk op de ontsluiting van het verleden gericht waren, maar die het volksverhaal niet langer uitsluitend als relict van een godenleer beschouwden. Deze theorieën nemen echter ten aanzien van het volksverhaal een bescheidener plaats in. Zij functioneren hiervoor niet meer als inspiratiebron. Het volksverhaal is sinds de tijden van Westendorp aanzienlijk in status gestegen doordat men er een hoge eerbiedwaardige ouderdom en een interessante, mythologische, ethnologische of min of meer symbolische inhoud aan toeschrijft. Men krijgt ook meer oog voor het artistieke aspect ervan waardoor het als literatuur een eigen leven kan gaan leiden. Belangrijk blijft de invloed van het regionalisme dat zich richt tegen de vervlakking en internationalisering van de cultuur en dat, althans in het verleden, vaak hand in hand gaat met een zeker conservatisme.

De eerste Nederlandstalige volksverhalenbundel, de *Limburgsche Legenden, Sagen, Sprookjes en Volksverhalen* (1876–77) van H. Welters (1839–1887), is van dit regionalisme een zuiver produkt. Deze bundel is internationaal gezien een late verschijning. In Duitsland waren er toen alleen al aan sagenverzamelingen een 500 verschenen.<sup>34</sup> Welters, die geestelijke was, wilde met zijn verhalen de Limburger een stuk populaire leesstof in handen geven. De mens is aan dergelijke verhalen nog meer gehecht dan aan zijn geboortegrond, zo meent hij, en daarom zijn ze bij uitstek geschikt om de liefde tot het vaderland te vergroten: 'Deze verhalen, paarden uit den goeden ouden tijd, als uitingen vooral van het Limburgsch karakter en de Limburgsche zeden, tot welkome gasten aan den familiekring, stichtend, leerzaam en vermakelijk voor te dragen en dusdoende ons Limburg beter te doen kennen en meer te doen beminnen, ziedaar mijn grootsch en dierbaar doelwit.'<sup>35</sup> Ook bevorderen ze de zin voor godsdienst en moraal en als ze dat niet doen, neemt hij ze niet op. Wat hij wel opneemt zijn heiligenlegenden, historische sagen en in hoofdzaak sagen met een moraal, b.v. over zondaars

<sup>33</sup> G. Colmjon, *Oer alde Sechjes en Teltsjes*. In: *Forjit my net!* 7 (1877), p. 36–39.

<sup>34</sup> Karl Wehrhan, *Die Sage*. Leipzig 1908. p. 1–2.

<sup>35</sup> Welters, *Limb. Leg.* p. IV. Ook zijn *Feesten, zeden, gebruiken en spreekwoorden in Limburg* (Venlo 1877) hebben een dergelijk practisch doel, namelijk 'eene bijdrage te leveren tot bevordering van het Limburgsch-eigenaardig gezellig verkeer en familieleven' (voorwoord).

die hun straf niet ontlopen. Sprookjes en in het algemeen het vrolijker genre ontbreken hierdoor vrijwel geheel. De vormgeving van de verhalen, die merendeels afkomstig zijn uit de literatuur, laat veel te wensen over. Welters heeft ze bewerkt en in zijn eigen woorden in het Nederlands weergegeven.

Terwijl bij Welters duidelijk ieder wetenschappelijk oogmerk ontbreekt is dit, zij het in bescheiden mate en op de achtergrond, wel aanwezig in Waling Dykstra's *Uit Frieslands Volksleven* (1892–1896) dat als voortzetting en afronding van de activiteiten van het Selskip kan gelden. Waling Dykstra (1821–1914), vanaf 1847 lid van het Selskip, was een van de vroegere productieve correspondenten van T.R. Dykstra. Voor dit werk, dat ook volksgeloof en volksgebruiken bevat, heeft hij ca. 100 sprookjes en anecdoten en ca. 300 sagen deels zelf opgetekend, deels opgediept uit de literatuur en het Selskiparchief. Dykstra was al vroeg begonnen met het verzamelen van volkskundig materiaal, omdat hij dat kon gebruiken voor zijn populaire literaire werk waarmee hij de kost moest verdienen. Ook buitenlandse gegevens verwerkte hij wel hierin. Mogelijk is hiervan het een en ander in *Uit Frieslands Volksleven* terechtgekomen, hoewel dat niet de bedoeling was.<sup>36</sup> De verhalen zijn niet in de meest ideale vorm weergegeven. Dykstra vertaalde ze in het Nederlands, polijfde ze wat bij en liet de onwelvoeglijke passages weg, er aldus een net stukje literatuur van makend. Hij stond niet meer op het oude mythologische standpunt van zijn voorgangers, met name schijnt hij wel wat gezien te hebben in de nieuwere opvattingen van Mannhardt en Pfannenschmidt die meenden dat natuurverschijnselen aan de sprookjes en sagen ten grondslag lagen, en in die van Tylor en Lang die er de relictten van een universele primitieve denkwijze in zagen. Dykstra gaat er echter prat op dat hij met het oog op de objectiviteit zijn gegevens niet vanuit een bepaalde theorie verzameld heeft. Hij heeft zich bewust willen beperken tot 'verzamelen, schiften en rangschikken van bouwstoffen', de eventuele interpretatie ervan overlatend aan de geleerden. Maar het eigenlijke doel van zijn werk is het vastleggen van de verdwijnende Friese volkscultuur voor het nageslacht. 'Wat er van dien aard in den eenen of anderen hoek is blijven voortbestaan zal zeker ook na korter of langer tijd moeten verdwijnen. Zou het daarom niet goed zijn, wat nog te behouden is bijeen te brengen en aan de vergetelheid te onttrekken?', zegt hij in zijn voorbericht. Het accent ligt hierbij zwaar op het typisch Friese. Zo neemt hij b.v. de 1-aprilgebruiken om hun algemene karakter niet op.

Het vastleggen van de regionale cultuur is bij Waling Dykstra een doel in zich zelf geworden, een vanzelfsprekende zaak die geen nadere rechtvaardiging behoeft. Die vanzelfsprekendheid treffen we ook bij de latere verzamelaars aan en is er de oorzaak van dat deze zich doorgaans veel

<sup>36</sup> Zie hierover M. Draak, *Wiersma's Friese Volkssprookjes*. In: *Volkskunde* 50 (1949), p. 165.



minder dan hun voorgangers over doel en methode van hun werk uitspreken. Er is binnen het Nederlandse volksverhaalonderzoek hierover weinig discussie. Het feit dat de academische wereld zich na haar kortstondige belangstelling verder afzijdig heeft gehouden, op enkele individuele uitzonderingen na, zal hier wel het nodige toe bijgedragen hebben. Het volksverhaalonderzoek moet het in de eerste plaats hebben van het regionalisme. Ook als dit geen duidelijke rol speelt blijft het onderzoek sterk regionaal gericht. De meeste verzamelactiviteiten vinden weer plaats in Friesland en verder in Groningen, Noord-Brabant en Limburg. Daarnaast zijn er de meer landelijk gerichte verzamelingen van Boekenooen omstreeks 1900, van Sinninghe in de jaren 30 en 40 en van het volkskundebureau sinds 1962.

De verzameling van G.J. Boekenooen (1868–1930) is voortgekomen uit een zuiver wetenschappelijke belangstelling.<sup>37</sup> In 1893/94 plaatst Boekenooen oproepen in diverse kranten en het tijdschrift *Volkskunde* naar sprookjes en sagen. Enkele honderden mensen uit alle delen van het land sturen hem hierop een grote hoeveelheid gegevens toe behalve sprookjes en sagen o.a. ook anecdoten, moppen, liederen, gebruiken, kinderspelen en bezweringsformules. De meeste en qua weergave ook beste verhalen zijn van C. Bakker (1863–1933), een arts in Broek in Waterland. In 1897 begint Bakker op verzoek van Boekenooen 'allerlei folkloristische merkwaardigheden' te verzamelen: verhalen, liederen, volksgeloof en vooral volksgeneeskundige gegevens die hij evenals Boekenooen interessant vond als relictten uit vroeger dagen. Dit laatste is het ook dat beide heren helpt hun weerzin tegen het vaak triviale karakter van hun materiaal te overwinnen. Zo schrijft Bakker aan Boekenooen: 'Met u bejammer ik het dat vele van de sproken zoo triviaal zijn. Ik voel dan ook wel eens de lust bij mij opkomen om ze maar niet te boekstaven, maar als ik dan bemerk dat ze oude trekjes bevatten dan denk ik laat ik mij er maar overheenzetten en ze noteeren, wie weet waar het goed voor is.' (brief Bakker 24–11–1901). Door zijn beroep kwam Bakker veel in contact met het volk, bovendien kon hij er (naar zijn eigen zeggen) goed mee omgaan. Zijn verhalen krijgt hij meestal van patiënten, maar ook zijn nachtelijke tochten op weg naar hen toe leveren soms iets op: 'Heden 23 April 1901 op een mooie nacht naar Zuiderwoude geroeid wordende wist ik aan mijn roeier, een echten rusticus, de volgende schoone verhalen te ontlokken.' Bakkers verhalen maken een volkomen onbewerkte en daardoor authentieke indruk. Voor een belangrijk deel hebben we dit te danken aan zijn drukke dokterspraktijk. Over zijn wijze van noteren schrijft hij aan Boekenooen: 'Tusschen twee haakjes meld ik u dat ik in haast alles opschrijf,

<sup>37</sup> De verzameling is in het bezit van het Volkskundebureau. Ze is beschreven door M. Draak in het Verslag van de Volkskunde-commissie der Kon. Ned. Ak. van Wet. te Amsterdam 1949, p. 4–8.

zoo veel mogelijk in de eigen taal. Ik besteed er evenwel geen zorg aan, want dat zou mij voorlopig althans te veel tijd kosten. Op teekens enz. let ik niet. Om geslachten bekommer ik mij wel, soms maak ik er expres dialect van. Ik geef ze onopgesmukt weer zooals ze mij zijn verteld' (brief 2-10-1901). Dus minder een kwestie van overtuiging dan van tijdgebrek. Dit wreekt zich tenslotte bij de publicatie (in het tijdschrift *Volkskunde*) doordat Bakker aan Boekenoogen de volledige vrijheid geeft de verhalen hiervoor naar eigen inzicht te bewerken. Boekenoogen heeft dat ook in ruime mate gedaan. Het dialect heeft hij enigszins verhollandst, de zinsbouw ingewikkelder gemaakt, zinnen weggelaten en toegevoegd zonder overigens de inhoud essentieel te wijzigen. Ook de stukjes gesprek die Bakker soms aan de verhalen vooraf laat gaan, een nog niet eerder vertoonde nieuwigheid, alsmede de gegevens over de verteller, diens beroep, geslacht, leeftijd en over de herkomst van diens verhalen zijn in Boekenoogens publicatie verlorengedaan.<sup>38</sup> Het was Boekenoogen uitsluitend om de cultuurhistorische inhoud van de verhalen en hun verspreiding te doen. Voor de vertellers en hun verteltechniek had hij geen belangstelling.

Bij de verzamelaars na Boekenoogen die tot omstreeks 1945 actief zijn spelen ideologische motieven weer een belangrijke rol. Deze zijn in wezen dezelfde als die we bij de negentiende-eeuwse regionalisten reeds aantreffen, met name bij Halbertsma en Welters. Wat zij allen gemeen hebben is de zorg over het verdwijnen van de traditionele plattelandscultuur als gevolg van een reeks nieuwe ontwikkelingen: industrialisatie, verstedelijking, nieuwe communicatiemiddelen en in de ogen van sommigen een meer materialistische levenshouding. Mevrouw E.J. Huizenga-Onnekens (1883-1956) heeft zich hierover het duidelijkst uitgesproken in haar voorwoord tot *Het menscheijk leven in-'t Groninger land* (1939). Zij ziet de grote-stads-cultuur steeds verder doordringen in sommige lagen van de bevolking, de gemeenschapsbanden verdwijnen en verdeeldheid op politiek en kerkelijk terrein ontstaat in de dorpen.

<sup>38</sup> Men vergelijke het begin van een verhaal van Bakker (verteld door D. Schuurman) met wat Boekenoogen er van maakt:

*Bakker/Schuurman*

Ja jij houd maar vol. Weet je niks? Weet je er nog gien eentje. Ja ik weet er nog wel ien maar die was me eigenlijk te kinderachtig om hem de vorige keer te vertellen maar ze zegge dat het waar ebeurd is maar ik loof het niet. In de Purmer moet je een boer ehad hewwe en die had een zeug die pas ebigd had. Dat was natuurlijk een aardig gezicht. Nou kwam er een deftig heer an in een vigelant en die was met zijn vrouw en een stuk of wat kleine kindere uit rijen. Nou zoodra die kinderen die kleine toetjes zagge woue ze die ers beter bekijke Dus zullie oit de wage.

*Boekenoogen* (*Volkskunde* 16 (1904) p. 51-54)

In de Purmer was ereis een boer die had een zeug die juist gebigd had en zulke jonge biggetjes is altijd een aardig gezicht. Toen daar nu een heer, die met zijn vrouw en kinderen uit rijden was, voorbijkwam en de kinderen die kleine toetjes zagen, wouen ze die van dichtbij bekijken. De wagen hield stil en zij gingen op de biggetjes af.

De volkskunde beschouwt zij als een belangrijk middel tegen deze ontwikkelingen, omdat die door de studie van het gemeenschappelijke Germaanse erfgoed de mensen meer bewust kan maken van hun eigen aard en tevens de aandacht kan helpen richten op wat de leden van een gemeenschap bindt. Daar komt wat de sprookjes en sagen betreft nog bij dat zij deze ziet als literaire fantasierijke uitingsvormen van de menselijke geest die een noodzakelijke correctie en aanvulling vormen op de droge zakelijkheid van het moderne leven. De andere verzamelaars spreken hun gedachten hieromtrent minder duidelijk uit, maar men treft bij hen toch wel telkens sporen van dezelfde denkbeelden en gevoelens aan. S.J. van der Molen geeft zijn *Frysk Sêgeboek* (1939–1943) als motto een uitspraak van Karl Müllenhoff<sup>39</sup> mee waarin deze de stad alsook een zekere verstandelijke ontwikkeling bestempelt als een gevaar voor de oude zeden en poëzie. J.R.W. Sinninghe vindt dat de stedeling, 'in tegenstelling tot de aan de aarde gebonden boer, ontworteld is' en daardoor 'licht toegankelijk voor een verhaal van jonge liefde, met een ongelukkig einde' (*Sinte Geertruydsbronne* 9 (1932), p. 68). Het volksgeloof, voor hem 'een hooge, stille duinenrij gelijk', ziet hij wegbrokkelen 'in den zinneloozen storm eener alles vervlakkende 'cultuur'' (idem 8 (1931), p. 65).

De volksverhalen blijft men primair beschouwen als de restanten van een oude, primitieve, meer poëtische cultuur en denkwijze. Deze traditioneel historisch en vooral op de oorsprong gerichte belangstelling vindt tenslotte zijn neerslag in de indeling van het sagenmateriaal. Pierre Kemp (1886–1967) deelt zijn *Limburgs Sagenboek* (1925) nog in volgens thema, bij Ter Laan (1871–1963) verschijnt in diens *Groninger Overleveringen* (1925) en de door hem bewerkte *Groninger Volksverhalen* (1930) al een aanzienlijke afdeling heidendom. Sinninghe werkt in zijn provinciale sagenboeken met het begrip mythologische sagen die hij in twee groepen onderverdeelt: de demonen der vier elementen en de toverwereld. Die demonen zijn resp. de aardgeesten, watergeesten, vuurgeesten en luchtgeesten. Deze indeling heeft Sinninghe overgenomen uit de sagenboeken van De Cock en Teirlinck die zich op hun beurt weer baseren op negentiende-eeuwse Duitse verzamelingen. Het is een indeling die uitgaat van de hypothetische, oorspronkelijke vorm en betekenis van de sagen, die daardoor vaak niet op grond van hun hoofdthema, maar van louter formele kenmerken worden gerubriceerd. Dat leidt in het bijzonder bij de rubriek luchtgeesten tot een chaotische verzameling verhalen die thematisch weinig met elkaar verwant zijn: spoken, terugkerende doden, bokkerijders die door de lucht kunnen vliegen, ziektegeesten en voortekens. Deze indeling die door Sinninghe nooit is verantwoord, is een eigen taai leven

<sup>39</sup> In diens *Sagen, Märchen, und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein, und Lauenburg*. Kiel 1845.

gaan leiden. Van der Molen past haar toe in zijn *Frysk Sêgeboek* en Sinninghe in zijn *Katalog der niederländischen Märchen-, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten* (1943). De critiek van Maurits de Meyer op de rubriek demonensagen en de al te royale behandeling van de luchtgeesten in deze catalogus wordt door Sinninghe genegeerd (Volkskunde 46 (1944–45), p. 308–309). De indeling verschijnt weer in ongewijzigde vorm in zijn *Oude Volksvertellingen* (1948), Van der Molen gebruikt haar in zijn *Der waerd wol sein . . .* (1952) met het motief dat hierdoor de verhalen gemakkelijk vergeleken kunnen worden met zijn vroegere sagenboek en met die van Sinninghe – hij ziet overigens wel andere indelingsmogelijkheden –, tenslotte, en mogelijk voor het laatst, duikt zij op in Sinninghes *Noordbrabants Sagenboek* (1964).

In overeenstemming met ontwikkelingen binnen het volksverhaalonderzoek in het buitenland krijgt men ook in Nederland aan het eind van de jaren twintig meer belangstelling voor de persoon van de sprookjesverteller en diens verteltrant. Men gaat het sprookje als een volwaardig literair genre beschouwen met een eigen structuur en stijl en met speciaal in dit genre gespecialiseerde voordrachtskunstenaars. Hun sprookjes worden apart gebundeld en er verschijnen studies over hun leven, de functie die de sprookjes hierin vervullen en hun vertelkunst. De eerste Nederlandse bundels waarin de verteller centraal staat zijn *Het Boek van Trijntje Soldaats* (1927) en, zij het in mindere mate, *Het Boek van Minne Koning* (1929), beide van mevrouw Huizenga-Onnekes. *Het Boek van Trijntje Soldaats* bevat 17 sprookjes uit een oud aantekenboekje, voorzien van het jaartal 1804, dat mevrouw Huizenga aantrof onder de nagelaten papieren van haar oom Johannes Onnekes, een van de vroegere correspondenten van Boekenooogen. Hierin hadden haar betovergrootvader en diens broer als kind de verhalen genoteerd die zij door Trijntje Soldaats, de oude huisnaaister van de familie, hoorden vertellen. Dat is op een onbeholpen kinderlijke wijze gebeurd. Maar in de publicatie wordt op aanraden van de letterkundige Herman Poort die de inleiding tot deze bundel schrijft, desondanks niets aan de tekst veranderd. Hij vindt de verhalen juist 'prachtig om de naïeve volksfantasie en om de kinderlijke verteltoon, prachtig zelfs om de ongegeneerde vergrijpen tegen ons officieel woordgebruik en onze schoolmeesterlijk verordeneerde orthografie.' Dat deze verhalen zo lang in omloop zijn gebleven onder het volk bewijst voor hem 'onwederlegbaar het feit dat het Groningsche volk niet zóó rampzalig van verbeelding en dichterlijken zin ontbloot is als door den vreemdeling veelal gemeend wordt.' Door de vondst van dit aantekenboekje is mevrouw Huizenga er toe gekomen ook zelf verhalen te gaan verzamelen, evenals Bakker de woorden haastig noterend, maar nu meer bewust met het doel om de 'spontane, bekoorlijke wijze-van-vertellen zoo getrouw mogelijk te behouden', aldus Poort. Deze door haar zelf genoteerde sprookjes geeft zij uit in *Het Boek van Minne Koning*, zo genoemd naar haar beste verteller van wie

ongeveer de helft van de 25 verhalen afkomstig is. Minne Koning is de eerste verteller van wie in een Nederlandse verhalenbundel (*Groninger Volksverhalen*) een foto, waarop ook de verzamelaarster, verschijnt. Eveneens een nieuwigheid, althans in Nederland, is dat bij ieder sprookje de naam van de verteller en diens woonplaats worden vermeld. Boekenoogen volstond nog met vermelding van alleen de woonplaats.

Al die aandacht geldt alleen de sprookjesverteller. De sagenverteller blijft oninteressant omdat men zijn sagen alleen om hun inhoud interessant vindt en er een zeer lage artistieke waarde aan toekent. Toch speelt in feite ook bij de sage de artistieke vormgeving zeker een rol. Men kan een sage immers goed en slecht vertellen. Maar doordat die vormgeving door het realistische karakter van de sage niet afwijkt van die in het dagelijks taalgebruik, is ze minder herkenbaar en spectaculair. Het gevolg hiervan is dat men de sage veel langer dan bij het sprookje het geval is naar eigen inzicht blijft bewerken en bijschaven. Het is dan ook geen toeval dat mevrouw Huizenga haar sprookjes zelf uitgeeft, en wel zo letterlijk mogelijk om niets van de oorspronkelijke stijl verloren te laten gaan, maar de publicatie van haar sagen overlaat aan Ter Laan die ze bewerkt: 'Aan het wezen van de verhalen is niets veranderd; ze zijn volksfantazie en niet onze fantazie', en ze bovendien in zijn eigen dialect, dat van Slochteren, vertaalt. Ook bij Sinninghe treffen we dit verschil in waardering aan. In zijn sagenboeken geeft hij de sprookjes doorgaans volledig en letterlijk weer, de sagen worden op allerlei manieren verminkt. Zijn *Vijftig Nederlandse Sprookjes* (1942) zijn wat de tekst betreft voorbeeldig uitgegeven, waar mogelijk met vermelding van de naam van de verteller, woonplaats, datum van optekening en bron. Dit is ook geheel in overeenstemming met de inleiding van J. de Vries tot de bundel waarin deze de sprookjesverteller voorstelt als scheppend kunstenaar en diens verhalen als unieke persoonlijke creaties. De Vries vindt het daarom ook de moeite waard de voordracht vast te leggen met grammfoon en film. Hij vindt dat men zich niet met de tekst alleen tevreden mag stellen, maar ook moet nagaan wat de functie van de sprookjes voor verteller en publiek is, hoe het publiek is samengesteld, of het een voorkeur heeft voor bepaalde verhalen enz. De verteller dient in het toekomstig onderzoek een centrale plaats in te nemen. Men moet weten van wie hij zijn sprookjes heeft gehoord of waar hij ze kan hebben gelezen, in welke mate hij zijn teksten verandert en wat zijn positie is in de gemeenschap. Aan al deze eisen is in het latere Nederlandse volksverhaalonderzoek nooit geheel voldaan. Wel gaat men aan de verteller steeds meer aandacht besteden, men behandelt hem niet meer als de anonieme doorgever van cultuurhistorisch interessante vertelstof. Ook beschouwt men hem niet meer primair als vertegenwoordiger van een ras of volk, maar veeleer van een van de sociaal lagere groepen in de samenleving wiens verhalen meer zeggen over grootvaders tijd dan over de Germaanse tijd.

Na de oorlog blijft men in Friesland actief doorverzamelen. Van der Molen publiceert in 1952 een aanvulling op zijn Frysk Sêgeboek: *Der waerd wol sein* . . en A.A. Jaarsma begint aan het eind van de jaren veertig in de Friese Wouden sagen en sprookjes te verzamelen waarvan tot nu toe een klein gedeelte is gepubliceerd in *It Heitelan* en *De Strikel*. Beiden besteden aandacht aan de (goede) sprookjesverteller over wie meer dan voorheen voornamelijk biografische bijzonderheden worden meegegeeld.

Buiten Friesland is het, afgezien van Sinninghe<sup>40</sup>, alleen A. Tinneveld (1907–1977) die tussen 1945–1975 een flinke verzameling van ca. 300 sagen en sprookjes, waarvan een gedeelte op de band, weet bijeen te garen: *Vertellers uit de Liemers* (1976).<sup>41</sup> De verhalen zijn hierin naar verteller geordend terwijl van iedere verteller alle verhalen worden vermeld. Voor hem zijn de verhalen niet alleen een bijdrage tot de regionale geschiedenis, maar vooral tot de sociale geschiedenis van de streek. Het interessantst vindt hij de verhalen waarin de barre levensomstandigheden van een nog niet zo ver verleden – de Liemers was een zeer arme streek – hun neerslag hebben gevonden. Bij de publicatie van de verhalen speelt bij hem het verlangen om dit achtergebleven gebied cultureel te verheffen een belangrijke rol.

In 1960 begint een grootscheeps onderzoek naar de verspreiding van sagenmotieven in Nederland.<sup>42</sup> Dit onderzoek ging uit van het Volkskundebureau in Amsterdam dat in 1934 was opgericht met het doel een Nederlandse volkskundeatlas samen te stellen. De gegevens voor de kaarten werden verzameld door middel van vragenlijsten. In 1959 verscheen in samenwerking met de Koninklijke Belgische Commissie voor Volkskunde de eerste aflevering van tien kaarten die gewijd waren aan voorstellingen uit het volksgeloof: wilde jacht, dwaallicht, vuurman, toverij, weerwolf, allemaal motieven die ook in de sagen een belangrijke rol spelen. Op deze kaarten kwam zware critiek van K.C. Peeters die er op wees dat men ten onrechte geen gebruik had gemaakt van de ongeveer twintig regionale Vlaamse sagenverzamelingen (bij elkaar zo'n 7000 sagen) die, o.a. onder Peeters' leiding, door studenten sinds 1943 tot stand waren gebracht. Peeters was van plan om systematisch voor alle streken van Vlaams-België dergelijke verzamelingen te laten samen-

<sup>40</sup> Sinds 1955 vinden zijn activiteiten plaats binnen de Stichting tot Codificatie van de Nederlandse Volksverhalen, waarvan Sinninghe directeur werd. Enige tijd geleden is deze Stichting opgeheven. Het materiaal komt te berusten bij het Provinciaal Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen te Den Bosch.

<sup>41</sup> De banden en aantekeningen van Tinneveld bevinden zich in het archief van het Volkskundebureau.

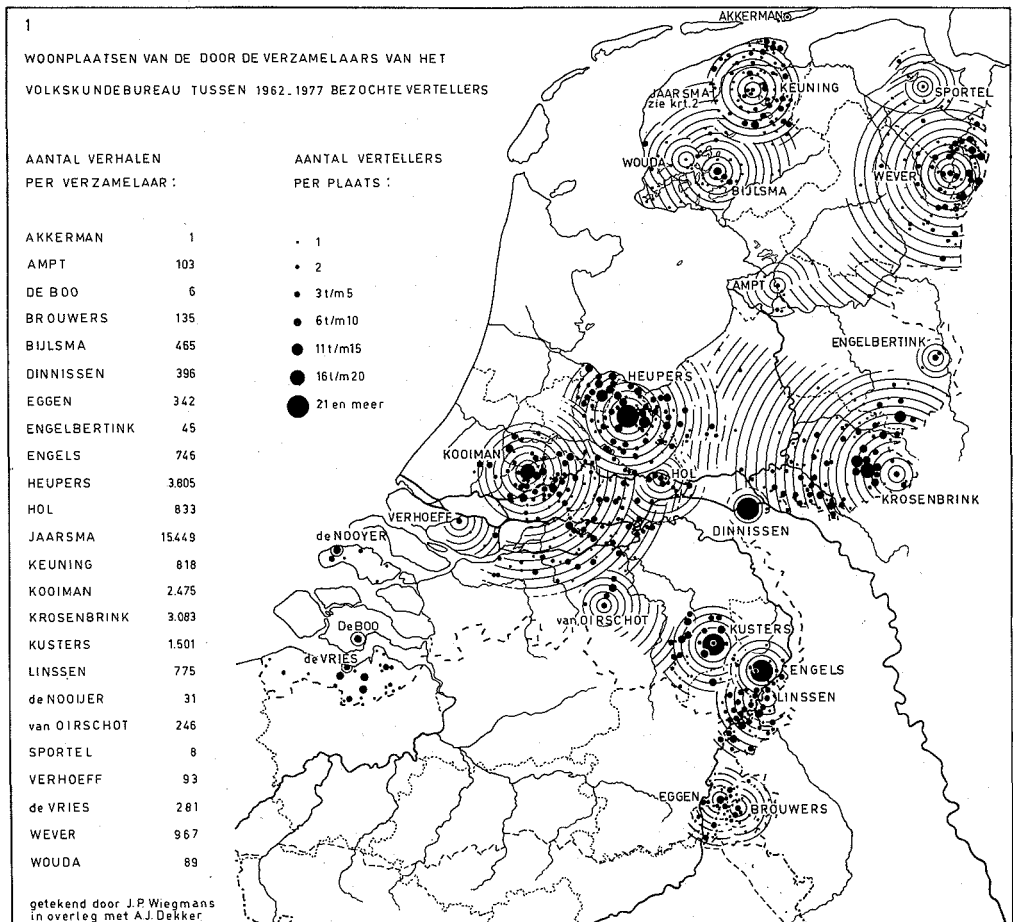
<sup>42</sup> Voor een uitvoerige beschrijving van dit onderzoek zie men het voorwoord van J.J. Voskuil tot het eerste deel van de reeks *Nederlandse Volksverhalen* (Volksverhalen uit Gooi- en Eemland en van de westelijke Veluwe. Verzameld door E. Heupers. 1978).

stellen. Hij constateerde nu dat dit sagenmateriaal, vergeleken met het vragenlijstmateriaal van de atlas, een veelvoud aan gegevens bevatte en bij de volgende aflevering bezwaarlijk buiten beschouwing kon worden gelaten. Deze critiek kwam hard aan, omdat men de tweede aflevering geheel aan de sagenfiguren had willen wijden. Men zag op het Volkskundebureau de noodzaak in om voor gelijkwaardig Nederlands materiaal te zorgen en vatte het plan op om naar het Vlaamse voorbeeld door middel van een groot aantal verzamelaars het hele Nederlandse sagenbestand in ongeveer vijf jaar te inventariseren. J.J. Voskuil kreeg de opdracht verzamelaars te zoeken en het onderzoek te organiseren. Het was de bedoeling dat deze verzamelaars in hun eigen omgeving een drietal vertellers per plaats zouden interviewen aan de hand van een lijst met sagenmotieven. Omdat men hier niet over volkskunde-studenten kon beschikken, was men aangewezen op het toevallige aanbod van mensen die tijd en zin hadden en ook in staat waren dergelijk werk te doen, waar per (geslaagd) bezoek een bescheiden onkostenvergoeding tegenover stond. De verzamelaars werden voor het grootste deel gevonden onder de vragenlijstmedewerkers, verder werden er op grond van berichten en publicaties in streekbladen en heemkundige tijdschriften telkens mensen benaderd. Van 1962 tot nu zijn ca. twintig verzamelaars actief geweest, wat veel te weinig is om het hele Nederlandse gebied te kunnen bewerken. Voor de volkskunde-atlas is deze onderneming dan ook niet helemaal een succes geworden. Voor het volksverhaalonderzoek waren de resultaten van meer belang. Binnen enkele jaren waren er al meer verhalen opgetekend dan in de 150 jaar ervoor. Het doel van de atlas raakte ook spoedig meer en meer op de achtergrond ten gunste van het volksverhaalonderzoek. Zo liet men de eis van drie vertellers per plaats vallen en mochten de verzamelaars iedere verteller die zij in hun gebied konden vinden, gaan bezoeken: Heupers bezoekt in Soest ongeveer dertig vertellers, Jaarsma in Harke-ma-Opeinde ruim zeventig. Ook sprookjes en anecdoten die aanvankelijk voor de atlas niet genoteerd hoefden te worden, worden door sommigen in grote hoeveelheden opgetekend. Tussen 1962 en 1977 zijn ruim 32000 verhalen verzameld.

Tussen de verzamelaars bestaan grote verschillen, in de eerste plaats al wat de omvang van hun verzamelingen betreft. Die varieert van enkele tientallen tot vele duizenden verhalen, wat aan de streek kan liggen waar zij opereerden, maar ook aan de verzamelaar zelf, zijn belangstelling en zijn methode van werken. Bij een enkeling dreigt het verzamelen te ontaarden in een motievenjacht, een ander kost het moeite de verhalen letterlijk te noteren, sommigen hebben weer alleen belangstelling voor sagen. Het blijkt nagenoeg onmogelijk te zijn om daar vanuit Amsterdam effectieve invloed op uit te oefenen.

In hoeverre voldoet nu deze verzameling aan de eisen die men aan een volksverhaalonderzoek dient te stellen? Het uitgangspunt was

uiteraard niet erg geschikt om aan die eisen veel aandacht te besteden. Ook toen men de opdracht verruimde in de richting van een volksverhaalonderzoek bleef het toch in hoofdzaak een motievenonderzoek. Wel moesten de verzamelaars vanaf het begin de verhalen zo letterlijk mogelijk noteren. Zij maken tijdens het gesprek aantekeningen, de een meer dan de ander, en werken die later thuis uit. In een rondschrijven wordt hen geadviseerd hiermee niet langer te wachten dan een dag. Ten aanzien van de weergave van de individuele vertelstijl moet men dan ook niet al te grote verwachtingen koesteren. Van de bandrecorder is door hen geen gebruik gemaakt, deels omdat dat voor het onderzoek niet nodig leek, deels ook omdat men in die tijd nog wat onwennig

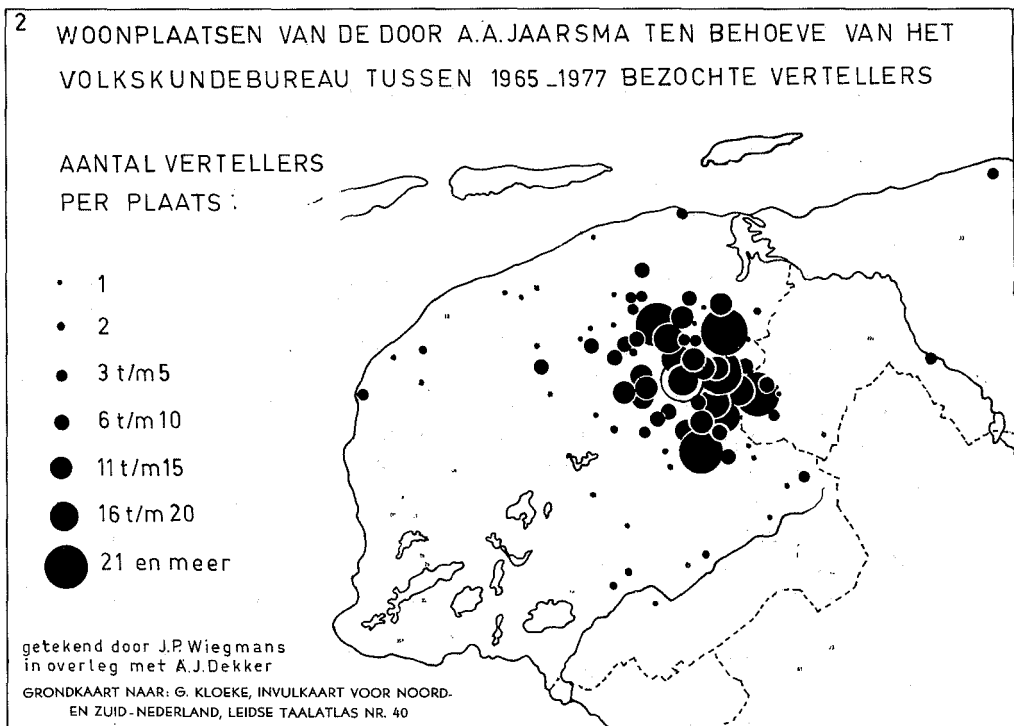


GRONDKAART NAAR: G.KLOEKE, INVULKAART VOOR NOORD- EN ZUID-NEDERLAND, LEIDSE TAALATLAS Nr. 40



stond tegenover dit apparaat en vreesde dat hierdoor de vertellers zouden worden afgeschrikt. Men heeft de bezwaren tegen deze wijze van noteren wel ingezien en trachten te ondervangen door incidenteel, vanuit het bureau, bepaalde goede vertellers op de band op te nemen. Deze opnamen waren uitsluitend gericht op de eenmalige vastlegging van de verhalen. De bezoeken werden niet herhaald, het contact werd niet gebruikt om meer inzicht te krijgen in de persoon van de verteller, de herkomst van de verhalen enz.

De verteller speelt in dit onderzoek dus nauwelijks een rol. Toch hebben we over hem meer gegevens dan ooit tevoren, wat gedeeltelijk voortvloeit uit de wens om enige greep op de geografische spreiding van de sagenmotieven te krijgen. Vanaf het begin zijn van iedere verteller genoteerd: geboorteplaats en -jaar, geboorteplaats van de ouders, vroegere woonplaatsen, beroep en datum van bezoek. Later kwamen daar nog de godsdienst en zo mogelijk een korte karakteristiek van de verteller bij. Van sommige vertellers hebben we een foto. Dat is alles bij elkaar meer dan we bij de oudere verzamelingen aantreffen, maar het blijft natuurlijk veel te weinig. Verdere bezwaren zijn dat de verslagen



van de verzamelaars alleen de verhalen bevatten en geen informatie geven over de vertelsituatie, de toehoorders en de betekenis die de verhalen voor hen hebben. De bandopnamen geven over deze zaken soms wat meer uitsluitel. Het zijn allemaal de typische bezwaren, verbonden aan vrijwel ieder inventariserend onderzoek dat met behulp van een groot aantal mensen moet worden uitgevoerd. Ze gelden ook voor de Vlaamse verzamelingen.<sup>43</sup>

Het belang van het aldus bijeengebrachte materiaal ligt in de eerste plaats hierin dat het voor ongeveer tien verschillende gebieden in Nederland een redelijk betrouwbaar beeld geeft van de sagenschat, d.w.z. vooral van de sagen met bovennatuurlijke inhoud, soms ook van de sprookjes en anecdoten zoals bij Jaarsma. Maar het unieke van dit materiaal is dat het inzicht kan verschaffen in de samenstelling van het repertoire van de vertellers doordat consequent is getracht hun volledige repertoire te noteren. Daarin verschilt het belangrijk van de vroegere verzamelingen die er allemaal op uit zijn een overzicht te geven van de verschillende in een streek bekende verhaaltypen en -motieven waarbij, als bij postzegelverzamelingen, exemplaren die men al had niet nog eens werden opgenomen. Het is hierdoor mogelijk de frequentie van verhaaltypen en -motieven in de verschillende gebieden te bepalen, zodat ze meer dan tot dusver kunnen dienen als indicator voor het bestaan en de populariteit van ideeën en waarden die leven onder de oudere plattelandsbevolking.

Het is de bedoeling om de verzamelingen van hen die hun gebied voldoende intensief hebben bewerkt in hun geheel uit te geven. De verhalen zullen niet thematisch, maar naar verzamelaar en verteller, in de volgorde van de bezoeken geordend worden. Men houdt dan zicht op het repertoire van iedere verteller. De inhoud wordt door middel van registers ontsloten. De uitgave zal een flink aantal jaren in beslag nemen.<sup>44</sup>

Los van deze onderneming van het Volkskundebureau staat het werk van Y. Poortinga. Deze was oorspronkelijk van plan om alle reeds gedrukte Friese sprookjes en anecdoten met inbegrip van die in het Selskiparchief in het Fries uit te geven. De grootste Friese verzameling, die van Waling Dykstra, was immers in het Nederlands vertaald. Wanneer Poortinga ongeveer 500 teksten bijeen heeft, bezoekt hij in 1971 ter aanvulling nog enkele vertellers. Deze blijken nog veel meer verhalen te kunnen vertellen dan hij had verwacht. Hij begint vanaf die tijd dan meer systematisch vertellers in heel Friesland te bezoeken wat hem duizenden verhalen oplevert, voornamelijk sprookjes en anecdoten omdat hij zich hiertoe beperkt. Een belangrijke vooruitgang is dat hij de

<sup>43</sup> Zie H. Daras, *Hoe 'wetenschappelijk' was het Vlaamse sagenonderzoek tussen 1953-1966?* (Niet in de handel). Zie over dit stuk: *Volkskundig Bulletin* 2 nr. 1 (1976), p. 38-39.

<sup>44</sup> Het eerste deel verschijnt in het najaar van 1978.

verhalen allemaal op de band heeft gezet. Ook heeft hij meer aandacht kunnen besteden aan de vertellers, de vertelgelegenheden en de herkomst van de verhalen. Het is zijn bedoeling een groot meerdelig Fries sprookjesboek samen te stellen, dat een compleet overzicht bevat van alle sprookjestypen die ooit in Friesland zijn opgetekend, waarbij van ieder type telkens de mooiste versie wordt uitgezocht.<sup>45</sup> Het betekent dat niet alle verhalen gepubliceerd zullen worden. Waarschijnlijk geldt dit ook voor het repertoire van twee meestervertellers op wie Poortinga tijdens zijn speurtochten is gestuit en die resp. 700 en 1000 verhalen kennen. Van één van hen, S. de Bruin, zijn al 270 verhalen verschenen, voorzien van een studie van Poortinga over de verteller en diens zegspersonen. De Bruin blijkt, voordat Poortinga hem ontdekte, zelf weinig verteld te hebben. Wel heeft hij zich de verhalen die vroeger in families en kennissenkring verteld werden, goed ingeprent, zodat hij ze veel later, naar zijn eigen zeggen vaak woordelijk, kan reproduceren. Poortinga's studie gaat eigenlijk meer over De Bruin's zegspersonen voor wie het vertellen nog een normale in hun dagelijks leven geïntegreerde aangelegenheid was dan over De Bruin zelf. Wat Poortinga over hen schrijft berust volledig op de mededelingen van De Bruin en dat legt natuurlijk aan zijn onderzoek zekere beperkingen op. Toch krijgt men een goede indruk van de wijze waarop de vertellers met hun verhalen omsprongen, van de individuele verschillen in hun vertelstijl en van de betekenis die zij aan hun verhalen hechtten. Men ziet dat dus ook in dit onderzoek dat oorspronkelijk gericht was op verhaaltypen en teksten, andere aspecten aan bod zijn gekomen.

Uit het bovenstaande zou men de indruk kunnen krijgen dat in Nederland alleen maar sprookjes, anecdoten en sagen verteld worden of liever verteld werden. In de verhalenbundels komt men in ieder geval niet veel anders tegen dan dit. De nogal eenzijdige belangstelling voor deze genres – in het buitenland is het niet veel anders<sup>46</sup> – lijkt mij voor een belangrijk deel zijn oorzaak te hebben in de ontwikkeling van het volksverhaalonderzoek dat immers aanvankelijk sterk gericht was op de mythologische inhoud en later op het esthetische aspect van de verhalen. Toch weet vrijwel ieder uit eigen ervaring wel dat er daarnaast nog andere soorten verhalen bestaan. In 1976 en 1977 hebben we een groep van ca. 8 boeren en landarbeiders in Roswinkel bezocht die gedurende enkele jaren bij elkaar kwamen en elkaar dan o.a. met hun verhalen onderhielden. In deze groep bleken sagen en sprookjes nauwelijks bekend. Veel belangrijker waren de verhalen over mensen in hun om-

<sup>45</sup> *Fryske Folksforhalen*. Sammele en útjown troch Ype Poortinga. Deel 1: De ring fan it ljocht (1976); Deel 2: It fleanend skip (1977). Bevat 270 verhalen van S. de Bruin.

<sup>46</sup> Van de weinige studies die hierover zijn verschenen zie men o.a. Siegfried Neumann, *Arbeits Erinnerungen als Erzählinhalt*. In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 12 (1966), p. 177–190 en Sandra K.D. Stahl, *The Oral Personal Narrative in Its Generic Context*. In: *Fabula* 18 nr. 1–2 (1977), p. 18–39.

geving die door hun gedrag opvielen, over gebeurtenissen in het dorp, persoonlijke belevenissen, verder verhalen over het werk, stropen, de oorlog en vooral de verhalen uit de 'mannenwereld' zoals dat heette: de schuine moppen. Men kan zich natuurlijk afvragen of dit wel volksverhalen zijn. Voor de moppen lijkt mij dat geen probleem. Qua ouderdom en geografische spreiding, dus wat populariteit betreft, doen ze niet onder voor de gevestigde genres. Alleen om fatsoensredenen zijn ze niet aan de verzamelaars verteld, door hen genoteerd of gepubliceerd. De andere verhalen hebben daarentegen een meer lokale en individuele thematiek, terwijl hen meestal ook niet zo'n lang leven beschoren is. Maar wel zijn het verhalen die geregeld verteld en aangehoord worden, daarmee binnen een bepaalde groep een zekere populariteit genieten en dus terecht als volksverhaal beschouwd kunnen worden. Het zijn op dit moment eigenlijk de enige levensvatbare genres die langs mondelinge weg kunnen voortbestaan. Sprookje en sage leven alleen nog in de herinnering voort. Juist een verteller als De Bruin is hiervan een illustratie. Het lijkt mij wenselijk en gezien de ontwikkelingen binnen het volksverhaalonderzoek ook waarschijnlijk dat men zich in de toekomst niet langer zal beperken tot de traditionele genres, maar alles wat aan vertelstof circuleert erbij betreft en dit meer dan tot dusver in verband probeert te brengen met de ideeën (politieke, religieuze enz.) en verlangens van de verteller en de groep(en) waartoe hij behoort.

---

### Summary

---

In the beginning of the 19th century scholars became interested in folk narratives, because they thought it might be useful for the reconstruction of the Dutch mythology. This interest did not however result in a systematic collecting of the stories; therefore the research was not very successful and after some time the academic interest declined. About 1840 the rise of regionalism and the influence of romantic ideas gave a new impulse to the research on a regional level. Various forms of all these ideas could still be found as late as 1945. Gradually the interest for the narrator, his style and the function of storytelling grew, and this also led to changes in the editing of the tales.