

Arv. Scandinavian Yearbook of Folklore 36 (1980).

Outi Lehtipuro geeft een korte karakteristiek van inhoud en strekking van de verschillende categorieën lezingen, gehouden op het zevende congres van de International Society for Folk-Narrative Research in 1979 te Edinburgh: de sociaal-psychologische verklaringen van verhaaltypen en -motieven; de moderne verhaalgenres; de verteller (mnemotechniek, functie van de verhalen voor de verteller); en de verhalenschat van kinderen (p. 7-19). Aansluitend volgt een volledige lijst van de lezingen met de plaats waar ze ondertussen gepubliceerd zijn. Slechts een beperkt aantal van de lezingen is in dit jaarboek afgedrukt. Op de belangrijkste ga ik kort in.

Op het volksverhaalcongres in Helsinki (1974) werd een commissie voor theoretische problemen benoemd. Deze commissie bestaande uit *Richard Bauman, Lauri Honko, Juha Pentikäinen, Lutz Röhrich* en *Vilmos Voigt* geeft een status quaestionis van de belangrijkste aandachtsgebieden in het volksverhaalonderzoek: o.a. archivering, indexen, veldwerk, genretheorie, structuralisme, woordenboeken, het vertellen (p. 25-55). *J.R. Dow* constateert dat Amerikaanse en Duitse volkskundigen nauwelijks van elkaars theoretische studies en discussies op de hoogte zijn en doet enkele suggesties om hierin verbetering te brengen: o.a. vertalen van de belangrijkste artikelen en deze vervolgens gebundeld uitgeven; de vertaling van artikelen rondsturen voordat ze gepubliceerd zijn (57-63). *K.V. Čistov* maakt onderscheid tussen esthetische en niet-esthetische teksten en gaat nader in op een aantal stilistische kenmerken van lied- en sprookjesteksten, o.a. herhaling, nevenschikking, snelheid van spreken en pleonasme (65-76). *Vilmos Voigt* beschouwt het fabuleuze als een van de belangrijkste kenmerken van het sprookje en hoopt dat hieraan een aparte studie zal worden gewijd (75-83). *Alan Dundes* stelt dat verschillende versies van een verhaal (allomotieven) niet alleen functioneel maar ook symbolisch dezelfde waarde kunnen hebben. Zo wordt in de verschillende versies van het verhaal over de konijnenherder (AT 570) geprobeerd de herder te beroven van resp. een konijn, een fluit en een zaadboor. Volgens Dundes hebben deze objecten dezelfde symbolische, seksuele waarde (91-98). *W.F.H. Nicolaisen* onderzoekt via welke personen binnen een grote familie een verhaal (AT 1535) is overgeleverd gedurende de afgelopen 150 jaar (99-106). *Elizabeth Warner* beschrijft de veranderingen in verteltrant en inhoud van Russische sprookjes sinds de revolutie van 1917 (133-141). *Anna-Leena Siikala* onderscheidt verschillende soorten vertellers, al naargelang hun houding tegenover de inhoud van de verhalen en hun activiteit als verteller (165-174). *Gerald Thomas* vergelijkt de verteltrant van professionele vertellers tijdens de vieillesse met die van gewone vertellers in alledaagse situaties in Newfoundland (175-181). — A.J. Dekker.

Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge. Hrsg. v. Matthias Zender in Zusammenarbeit mit H.L. Cox, Gerda Grober-Glück und Günter Wiegelmann. Erläuterungen zu den Kar-

ten 65-69d (4.Lieferung, 3.Teil). Marburg 1982, N.G. Elwert Verlag. (6) 65 (gen. 457-521) p., 2 afb., 9 krt.; f 71,50; ISBN 3-7708-0026-5.

Idem, Erläuterungen zu den Karten 52, 53, 56d, 57, 58, 72d, 76c, 76d (5.Lieferung). Marburg 1983, N.G. Elwert Verlag. 104 p., 4 afb., 8 krt.; f 90,—; ISBN 3-7708-0026-5.

Met de hier aangekondigde commentaren bij al eerder verschenen kaarten nadert de Neue Folge van de Atlas der deutschen Volkskunde haar voltooiing. De nog resterende commentaren liggen, op twee na, klaar voor de druk. In de slotaflevering van Band II (bij de kaarten 65-69d) behandelt *Gerda Grober-Glück* het volksgeloof met betrekking tot de kraamvrouw, met een aanvulling door *Matthias Zender* over de begrafenis- en grafgebruiken. De eerste aflevering van Band III bevat de commentaren bij de kaarten met de voorrechten en feesten van vrouwen en meisjes, in het bijzonder bij de doop en rond vastenavond (p. 1-22, *Matthias Zender*), de tekens (zoals de strowis) waarmee de toegang tot een stuk grond wordt ontzegd (23-44, *Gertrud Frauenknecht*), de tekens waarmee de plek waar iemand overleden is of een ongeval heeft gehad, wordt aangegeven (45-59, *Matthias Zender*) en de benamingen en duur van de verlovings (61-104, *Lothar Martin*). Evenals vorige commentaren bevatten ook deze in de eerste plaats een nauwgezette inventarisatie van de antwoorden op de in de jaren dertig gehouden enquêtes en een vergelijking met de gegevens uit de literatuur, waarna een min of meer uitvoerige beschrijving van de regionale verschillen in verspreiding wordt gegeven. Pogingen om de gegevens te plaatsen tegen een maatschappelijke achtergrond of in een historisch perspectief, zoals dat in een eerder verschenen commentaar van Wiegelmann is gebeurd (V.B.8 (1982) 195-196), zijn in deze commentaren afwezig of ze blijven globaal. Het meest belangwekkend voor een Nederlandse lezer zijn de commentaren van Gerda Grober-Glück en van Lothar Martin. Dat van Gerda Grober-Glück omdat ze aantoont dat de verboden die de kraamvrouw na de geboorte worden opgelegd zeker ook bedoeld zijn geweest om haar omgeving tegen haar te beschermen. Het commentaar van Lothar Martin, omdat hij laat zien hoe bij de invoering van de (burgerlijke) verloving wordt ingehaakt bij al bestaande regionale gebruiken. — J.J.V.

Brunvand, Jan Harold. *The vanishing hitchhiker. American urban legends and their meanings.* New York, London 1981, W.W. Norton & Comp. XIV 208 p.; £ 12,05; ISBN 0-393-01473-8.

De laatste jaren groeit de belangstelling voor verhalen die geënt zijn op typisch moderne situaties en gebeurtenissen. In de Verenigde Staten is tot nu toe het meeste onderzoek naar dergelijke verhalen verricht, vooral door de universiteit van Indiana. Ook in Europa circuleren dergelijke verhalen, voor een deel dezelfde als in de Verenigde Staten. Ethel Portnoy heeft er een aantal van afgedrukt in haar bundel *Broodje Aap*.

Brunvand behandelt in deze studie ca. dertig verhalen. Hij heeft ze voor de overzichtelijkheid in enkele thematische groepen ondergebracht: gebeurtenissen i.v.m. de auto (o.a. goedkoop aangeboden auto met lijkklucht van vorige eigenaar, de spookklifter); de ervaringen van jongelui (babysitters, vrijende paartjes) met lustmoordenaars; onhygiënische, onsmakelijke toestanden (spinnennest in onverzorgde haardos, ratten en ander ongewenst gedierte als etenswaar); lijken (o.a. het gestolen lijk van grootmoeder); gênante situaties (naaktheid, winden laten in niet verwacht gezelschap); het bedrijfsleven en de consument (klant moet aan restaurant 300 dollar betalen voor informatie over de samenstelling van een cake; in mouw van jas bevindt zich een slang); diverse verhalen die nog niet zo alge-

meen bekend zijn. Bij ieder verhaal geeft hij een overzicht van de varianten die in de loop van de tijd zijn genoteerd en van hun geografische verspreiding. Aangezien ze niet alleen verteld worden maar ook regelmatig in de pers als waar gebeurd verhaal opduiken, kunnen ze zich in korte tijd over grote gebieden verspreiden. De algemene functie van deze verhalen is volgens Brunvand dat ze laten zien dat in onze prozaïsche maatschappij de meest fantastische en schokkende dingen kunnen gebeuren. Hun inhoud kan inzicht verschaffen in de opvattingen, angsten en verlangens van de mensen, vooral indien wat meer gegevens bekend zijn over de context van de verhalen, met name over de vertellers en de toehoorders. Bij sommige verhalen is dat inderdaad het geval dankzij eerder onderzoek, b.v. bij de verhalen over jongelui en lustmoordenaars die bij de jeugd in trek blijken te zijn. Bij de meeste verhalen zijn echter weinig of geen contextuele gegevens bekend, zodat we over de concrete functies en betekenissen van de afzonderlijke verhalen meestal niets te horen krijgen. — A.J. Dekker.

Cultes officiels et pratiques populaires. — *Ethnologie française* 11 nr. 3 (1981).

Deze aflevering van *Ethnologie française* is gewijd aan de verhouding tussen officiële godsdienst, volksgeloof en volksgebruiken in Frankrijk: tegenstellingen, ontlening en wederzijdse beïnvloeding. Sinds de Contra-Reformatie heeft de rooms-katholieke kerk geprobeerd het volksgeloof onder controle te krijgen enerzijds door het te bestrijden, anderzijds door elementen uit de volkscultuur (bijv. de voorliefde voor wonderen) te gebruiken om de christelijke leer onder het volk te verspreiden. De joodse en protestantse minderheidsgodsdiensten hebben zich tegenover de hen omringende volkscultuur veel minder ambivalent opgesteld. *Roger Devos* stelt met behulp van visitatierapporten, parochieboeken, inkomstenboeken en vragenlijsten vast, dat volksgeloofgebruiken in de Savoie bleven bestaan zolang ze beantwoordden aan de behoeften van de traditionele agrarische maatschappij en dat ze onder invloed van de pogingen tot afschaffing door de kerkelijke elite wel veranderden, maar pas konden verdwijnen toen met de intrede van technische en wetenschappelijke vernieuwingen op het platteland nieuwe beschermingsmiddelen tegen bijvoorbeeld ziekten en rampen waren gevonden. Hij illustreert dit met drie voorbeelden: de kerkelijke overheid slaagde er niet in de liefdadigheidsfeesten die georganiseerd werden door de broederschappen van het Heilige Kruis en die de functie hadden de gemeenschap te beschermen tegen rampen, te verbieden; de landbouwrituelen ter ere van het Heilige Kruis tussen 13 mei en 14 september en de verering van Sint Blasius en Sint Claire bleven ondanks hun magisch karakter tot in de negentiende eeuw bestaan (203-210). *Marie-France Guesquin-Barbichon* onderzoekt welke rituelen bij de boeren in Bazoches (Bretagne) nog in het begin van de twintigste eeuw in gebruik waren om huis en velden te beschermen en door wie ze werden uitgevoerd. In de taakverdeling weerspiegelt zich dezelfde sociale organisatie als in het dagelijks leven: de vrouw werkt in en rondom het huis en beschermt het ook (d.m.v. het plaatsen van buxustakken, branden van kaarsen enz.), de man bewerkt zijn grond en behoedt die tegen rampen (strowis zetten, vuur branden); de bescherming van de hele gemeenschap is de taak van de pastoor (225-232). Om nog ongedoopte, gestorven kinderen toch een gewijde begrafenis te kunnen geven, namen velen in Frankrijk vanaf de veertiende tot in de negentiende eeuw hun toevlucht tot de zgn. 'sanctuaires à répit', kapellen, waar men via bemiddeling van een heilige (meestal Maria) de hulp van God inriep om het kind tijdelijk tot leven te brengen, zodat het nog gedoopt kon worden. *Jacques Gélis* beschrijft het ritueel aan de hand van verhalen van tijdgenoten,

parochie- en mirakelboeken en kronieken en laat zien dat de kerk tegenover dit gebruik altijd een ambivalente houding heeft aangenomen; zij heeft de mirakelen als bijgeloof veroordeeld, maar ook getolereerd en als propagandamiddel gebruikt (211-224).

Ook ten aanzien van het branden van kaarsen bij heiligenbeelden is de houding van de geestelijkheid altijd tweeslachtig geweest. Het gebruik wordt binnen de kerk getolereerd, maar liefst in combinatie met het gebed. Hoewel het niet geheel ontdaan is van zijn oorspronkelijke magische functie (het oproepen van geesten van doden), blijft het zo onder controle; het vormt bovendien een belangrijke bron van inkomsten. Uit het onderzoek dat *Françoise Lautman* deed in verschillende kerken in Parijs en in enkele andere streken van Frankrijk in de jaren zeventig is gebleken dat het branden van kaarsen niet alleen een gebruik is van arme, ongeletterde gelovigen, maar ook van praktiserenden uit alle lagen van de bevolking; in rijke parochies branden zelfs vaak meer kaarsen na de mis dan in arme (239-242). *Michel Albaric* citeert uit een zeventiende-eeuwse tekst over heiligenprentjes van pater Etienne Binet, waarin hun veelzijdige functie in allerlei omstandigheden (troost bij ziekte, steun bij gebed) benadrukt wordt (243-246). *Françoise Lautman* en *Simone Lossignol* tonen aan de hand van enkele voorbeelden de ontwikkeling van de iconografische weergave van de legende van Geneviève van Brabant sinds de achttiende eeuw. Daarin is een toenemende verwereldlijking van het thema te zien: van opvoedende, moralistische prent, waarop geduld en eenzaamheid ten voorbeeld worden gesteld, ontwikkelt het zich tot romantische afbeelding van een liefdesgeschiedenis (247-250). Tegenover gezangen in de volkstaal, die vanaf de zestiende eeuw bij de rooms-katholieken in gebruik raakten, stelde de kerkelijke overheid zich ook weer ambivalent op. De gezangen werden buiten de liturgie gehouden, maar wel op grote schaal gebruikt voor de missie, bij het godsdienstonderwijs en in familiekring (*Jean-Yves Hameline*, 251-256). De melodie van het pelgrimslied Ave Maria van Lourdes, die deels ontleend is aan een bestaande hymne, deels aan een danslied, is zo populair geworden, dat zij herhaaldelijk gebruikt wordt voor nieuwe religieuze (vooral pelgrims-) liederen, wat tegelijkertijd een groot risico voor parodiëring inhoudt (*Jacques Cheyronnaud*, 257-262). *Christian Desplat* vergelijkt een achttiende-eeuwse passie van Christus uit Béarn met de pas ontdekte fragmenten van een tweede passietekst uit dezelfde tijd. Beide zijn geschreven door een geestelijke, in de volkstaal, zijn sterk orthodox en moralistisch getint, maar uit de antisemitische passages en uit het opnemen van een enkel wonder spreekt toch een zekere invloed van de volkscultuur; de eerste tekst geeft daaraan meer toe dan de tweede (279-282).

In de protestantse kerken zijn gezangen in de volkstaal sinds de zestiende eeuw een belangrijk middel voor de verspreiding van de christelijke leer en het onderwijs aan gelovigen. Het repertoire van psalmen en gezangen werd samengesteld uit de rooms-katholieke en wereldlijke liedcultuur. De teksten zijn eenvoudig en voor iedereen toegankelijk, de melodieën doorzichtig en gemakkelijk in het gehoor liggend. Een groot deel van het repertoire stamt uit de tijd van de Reformatie en wordt al vier eeuwen lang gezongen, zowel in de liturgie als bij alle mogelijke gelegenheden in het dagelijkse leven (*Edith Weber*, 263-270). *Alice Colanis* publiceert de tekst van enkele achttiende-eeuwse klaagliederen van de hugenoten in de Vivarais (Ardèche), waarin zij hun ongeluk, hun geloof in God, hun trouw aan de koning van Frankrijk en de komeet die het einde van de vervolgingen voorspelt, bezingen (283-288).

Freddy Raphaël en *Robert* en *Martine Weyl* bekijken de motieven die geborduurd of geschilderd zijn op een aantal zeventiende-, achttiende- en negentiende-eeuwse 'mappot', doeken waarin de Thora gewikkeld werd, uit de Elzas. Deze laten de invloed zien die de

omringende cultuur had op de joodse cultuur, bijv. op de kleding en de mentaliteit (een rood-wit-blauwe vlag symboliseert de gehechtheid aan Frankrijk) en vormen dus een belangrijke bron voor de kennis van het dagelijkse leven van de joodse gemeenschap in de Elzas (233-238). Dezelfde auteurs bestuderen de drie volksrijmpjes over de soevereiniteit van God, die sinds de vijftiende eeuw in de Elzas gezongen worden aan het slot van de joodse paasmaaltijd. Ze zijn ontleend aan de lokale religieuze volkscultuur, maar zijn zo veranderd dat ze aansluiten bij de traditionele joodse thema's van hoop op het aanbreken van een nieuwe tijd, de komst van de messias en het einde van de vervolgingen (271-278). – E.D.

Dresen-Coenders, Lène. *Het verbond van heks en duivel. Een waandenkbeeld aan het begin van de moderne tijd als symptoom van een veranderende situatie van de vrouw en als middel tot hervorming der zeden.* Baarn 1983, Ambo. 328 p., ill., f 42,75; ISBN 90-263-0585-0.

Het uitgangspunt van deze studie (tevens proefschrift K.U. Nijmegen) is dat de Malleus Maleficarum (1487) van Jacobus Sprenger en Henricus Institoris in hoge mate heeft bijgedragen tot de verbreiding van de heksenleer onder de Europese intelligentia en daarmee tot de heksenvervolgingen. De Malleus voegt allerlei opvattingen over hekserij, de duivel en vrouwen, die op zich al lang bekend waren, bijeen tot een samenhangend geheel dat aansluit bij de kerkelijke leer en een verklaring biedt voor de toenmalige ellende op de wereld. Het boek is samengesteld om als handleiding te dienen voor rechters en andere gezagsdragers bij de vervolging van heksen. 80 procent van de slachtoffers bestond uit vrouwen. Dit is in overeenstemming met het negatieve beeld van de vrouw in de Malleus.

De auteurs staan hierin niet alleen. Ook hun voorgangers waarop zij hun betoog gedeeltelijk baseren zagen de vrouw al als een zwak wezen dat meer dan de man gevaar liep door de duivel misbruikt te worden. Typisch vrouwelijke eigenschappen zijn ongelof, eerzucht en zinnelijkheid. Maar de accentuering van deze eigenschappen wordt in de loop van de vijftiende eeuw sterker. In de Formicarius (1437) van Johannes Nider, de belangrijkste bron van de Malleus, is al sprake van een speciale affiniteit van vrouwen tot hekserij. Dresen-Coenders acht het mogelijk dat het verzet van de machtige nonnen van het klooster Klingental tegen Niders hervormingsplannen bijgedragen heeft tot diens negatieve beeld van de vrouw. Bij Sprenger en Institoris ligt het accent volledig op de vrouw zoals al uit de titel van hun werk blijkt. Daarnaast liggen volgens de beide auteurs een drietal maatschappelijke problemen ten grondslag aan het nieuwe verschijnsel van de hekserij. In de eerste plaats de crisis op het terrein van kerk en geloof. De dominicaanse hervormingsbeweging die een eenvoudige en bescheiden levenswijze voorstond, bleek niet in staat de kerk te hervormen. De duivel en zijn trawanten werden hiervan als de oorzaak gezien. Een tweede oorzaak is armoede. Arme mensen hebben niets te verliezen en zijn daardoor een willig slachtoffer van de duivel. Dresen-Coenders brengt dit in verband met de sociaal-economische nood ten gevolge van de stijging van de graanprijzen in de vijftiende eeuw. Zij noemt het frappant dat de Formicarius geschreven werd tijdens de eerste voedselcrisis in die eeuw (1437-39) en dat Institoris en Sprenger hun processen voerden tijdens de tweede grote graancrisis, die van 1481-83. Als derde oorzaak fungeert de crisis rond huwelijk en sexualiteit. Loslopende vrouwen, verlaten meisjes, weduwen en vroedvrouwen staan in de Malleus onder zware verdenking. Ook dat heeft volgens de auteur een reële basis. De zwarte dood leidde tot een verstoring van de huwelijks- en familiepatronen. De huwelijksmarkt was door allerlei oorzaken krap en dat leidde tot abortus, prostitutie en vrije verhoudingen.

De heksenleer heeft zich uiteraard niet zomaar in het wilde weg ontwikkeld. Er zijn oorzaken en de door Dresen-Coenders gesignaleerde maatschappelijke verschijnselen kunnen best tot de heksenvervolgingen geleid hebben. De vraag is echter of dat voor deze verschijnselen ook aannemelijk gemaakt wordt. Ik meen van niet. Alleen de schets van de dominicaanse hervormingsbeweging bevat feiten die wijzen op een samenhang met de heksenvervolgingen. Over de sociaal-economische nood en de ontwrichting van het gezinspatroon komt zij echter niet veel verder dan enkele vluchtige, weinig samenhangende opmerkingen. De crisis rond het huwelijk ziet zij bijvoorbeeld bevestigd in de opmerking van de Italiaan Piccolomini, die omstreeks 1440 constateert dat de Weense burgerij weinig kinderen heeft als gevolg van de neiging van jonge mannen om eerst een oudere vrouw te trouwen en pas later een jongere. Dat dit probleem ook elders speelde wordt volgens haar bevestigd door de populariteit van het thema in de prentkunst van de rijke oude vrouw die een jonge man trouwt. Met meer gegevens wordt de crisis rond het huwelijk in Europa niet onderbouwd, tenzij men, zoals Dresen-Coenders, de bewering van Sprenger en Institoris serieus wil nemen, dat de voornaamste reden voor de uitbreiding van de heksensekte de strijd tussen getrouwde en ongetrouwde mannen en vrouwen is. Zij beschouwt dit als een scherpe maatschappelijke diagnose. Ik heb minder de neiging om de diagnose van beide mannen serieus te nemen.

In het laatste deel van haar studie worden drie procesreeksen tegen heksen behandeld: die van Asten, Amersfoort en Utrecht (1595) en Roermond (1613). Deze kunnen echter nauwelijks als illustratie bij het voorafgaande dienen. Dresen-Coenders onderneemt wel een poging om die processen in hun maatschappelijke context te plaatsen, maar dat gebeurt toch op een wat oppervlakkige manier, met te weinig gegevens om duidelijk te maken dat de door haar gesignaleerde maatschappelijke problemen in deze plaatsen werkelijk enige rol van betekenis hebben gespeeld bij de totstandkoming van deze processen. — A.J. Dekker.

Egelie, Godfried C.M. *Gietijzeren wegkruisen in Limburg. Een inventarisatie en aanzet tot interpretatie van de thematiek.* Zutphen 1983, Walburg Pers. 223 p., tatr. ill.; f 39,50; ISBN 90-6011-188-5.

Op 22 april 1983 promoveerde pater Godfried Egelie aan de faculteit der godgeleerdheid van de Universiteit van Amsterdam. Zijn dissertatie vormt de eerste aanzet tot een volledige inventarisatie van en systematisch onderzoek naar wegkruisen. Aparte hoofdstukken zijn gewijd aan gietijzer en gietijzeren voorwerpen, de ornamentiek van wegkruisen en de redenen om ze op te richten. De ruim honderd geïnventariseerde wegkruisen zijn gefotografeerd in de periode 1978-1981. De auteur heeft een systematiek ontworpen waarin drie rubrieken worden onderscheiden: het kruis als kruis, het kruis als beeld, het kruis als omlijsting. In de systematiek tenslotte wordt zoveel mogelijk informatie over het wegkruis gegeven; bovendien van elk wegkruis het codenummer, ontleend aan de coördinaten van de topografische kaart, afmetingen en gewicht. — J.J.S.

De held in het oorlogsmuseum en andere beschouwingen over populaire cultuur. Rotterdam 1983, Werkgroep Populaire Cultuur van de Erasmus Universiteit Rotterdam. 183 p.; f 10,—. (Te verkrijgen door overmaking van f 10,— op giro nr. 3941556 t.n.v. C. Vos, Amsterdam, onder vermelding van Populaire Cultuur).

De Werkgroep Populaire Cultuur is in 1981 in Rotterdam opgericht en bestaat uit een aantal vertegenwoordigers van diverse disciplines. Na interne discussies kreeg men er behoefte aan z'n ideeën in schriftelijke vorm vast te leggen, hetgeen geleid heeft tot deze bundel, die vijf artikelen bevat. Het eerste, van de hand van Willem de Blécourt, is geheel gewijd aan de vraag wat populaire cultuur nu eigenlijk inhoudt. Ook in de andere artikelen komt deze vraag telkens aan de orde, maar die zijn toch primair gericht op een concreet onderwerp. *De Blécourt* geeft in het openingsartikel een niet zo verhelderend overzicht van enkele theorieën over populaire cultuur, doorspekt met zijn kritiek en eigen ideeën of suggesties (p. 3-28). *Marc Reynebeau* — de titel van zijn artikel is tevens de titel van de bundel — geeft een uitgebreide analyse van het wereldbeeld van de Belgische stripheld Buck Danny. Hiervan verschenen tussen 1947 en 1969 veertig verhalen. Reynebeau gaat ervan uit dat de strip de al dan niet latente behoeften van de lezers bevredigt en dus informatie moet bevatten over hun mentaliteit. Die mentaliteit probeert hij op het spoor te komen door na te gaan op welke wijze bepaalde thema's worden benaderd, bijvoorbeeld oorlog en vrede, plicht en gehoorzaamheid, vaderlandsliefde, eer en verraad, andere rassen, de pers. De conclusie kan slechts luiden dat dit wereldbeeld sterk conservatief, racistisch, sexistisch en agressief van karakter is. De held ziet hij als een typische vertegenwoordiger van de middengroepen van de westerse, naoorlogse welvaartsmaatschappij, die zich in hun positie bedreigd voelen door o.a. de opkomende proletarische groepen in de maatschappij, de Derde Wereld en de technologische ontwikkelingen waarop zij geen greep hebben. Dat uit zich in een verheerlijking van een held die zich door niets en niemand laat tegenhouden. Zwak punt in de conclusie is dat Reynebeau geen scherp inzicht heeft in de samenstelling van het lezerspubliek. Volgens hem moet dat, gezien de oplagecijfers, behoren tot de grote 'doorsnee', van 7 tot 77 jaar (29-85). *Chris Vos* geeft een schets van de etherpiraterij in Nederland — ca. 38% van de Nederlandse bevolking kijkt en luistert regelmatig naar hun uitzendingen — en gaat nader in op de behoeften waarin de piraten voorzien. Hiervoor baseert hij zich voornamelijk op twee recente onderzoeken door Intomart (1982) en de NOS (1981). Daaruit kan worden afgeleid dat de behoefte aan lokale en regionale communicatie en de behoefte aan Nederlandstalige muziek belangrijke motieven vormen om de piraat in huis te halen (86-115). *Wim van der Plas* geeft een kritische beschrijving van het beleid van de Rotterdamse Kunststichting vanaf 1945. Zijn oordeel valt niet erg positief uit. Tot 1965 is de geldstroom gestuurd in de richting van de gevestigde elitaire en burgerlijke kunstuitingen (opera en toneel) en naar de amateuristische muziekbeoefening. Het gewone volk wordt echter niet bereikt. Na 1965 komt daarin verandering onder invloed van de democratisering: er gaat steeds geld naar projecten die kunstzinnige vorming beogen, vooral onder zogenaamde achterstandsgroepen. Het kunstbeleid wordt onderdeel van het welzijnsbeleid. De 'kunst' is soms helemaal zoekgeraakt, zoals bij tentoonstellingen over de Tour de France. Dat komt allemaal volgens Van der Plas doordat de RKS zich nooit heeft beziggehouden met de vraag wat kunst nu eigenlijk is. Volgens hem heeft kunst als belangrijkste eigenschap dat zij de alledaagse werkelijkheid doorbreekt. Deze doorbreking van de werkelijkheid ziet hij niet gerealiseerd in de traditionele 'kunst'-uitingen van de gewone man, zoals fanfaremuziek die hij niet als kunst beschouwt, eerder als het tegendeel ervan. Dit soort populaire cultuur zou eigenlijk onder het vormingswerk moeten ressorteren. Het kunstbeleid zou zich geheel moeten kunnen richten op de bevordering van nieuwe, artistiek interessante ontwikkelingen. Dit zou moeten uitgaan van tijdelijke werkgroepen, onderzoekteams, bestaande uit wetenschappers, kunstenaars en goede managers. De centrale vraag blijft uiteindelijk wie de

financiële mogelijkheden van deze werkgroepen bepaalt (116-148). *P.L. van Elderen* ziet in de teksten van Nederlandstalige popliedjes de problemen van de huidige verzorgingsstaat weerspiegeld. Alle mogelijke facetten van die verzorgingsstaat blijken met popteksten geïllustreerd te kunnen worden. De vraag is echter hoe zo'n afzonderlijke tekst precies moet worden gewaardeerd. Daarvoor is op z'n minst een onderzoek van dit gehele genre nodig. Van Elderen beseft wel dat hij dit onderzoek nog niet heeft verricht, maar de wijze waarop hij in dit artikel willekeurige teksten met maatschappelijke behoeften en problemen verbindt, doet mij vooralsnog het ergste vrezen (150-183). — A.J. Dekker.

Hörändner, Edith. *Model. Geschnitzte Formen für Lebkuchen, Spekulatius und Springerle.* München, 1982, Callwey Verlag, 220 p.; 339 ill.; DM 79,—; ISBN 3-7667-0609-8.

Dit boek over handgesneden vormen voor diverse soorten koek en gebak (ontbijtkoek, speculaas, taai-taai, marsepein enz.) bevat een tekstgedeelte (p. 8-67), een fotodeel (69-196), een verantwoording van de tekst (197-208) en een uitvoerige ontsluiting van het geheel in de vorm van een internationaal georiënteerde bibliografie, een plaats- en een zaakregister (208-220).

Hörändner is van mening dat koekplanken niet alleen van belang zijn als voorwerpen van volkskunst, maar ook als arbeidsgereedschap. Daarom vinden we in dit boek zowel beschrijvingen van de meest gangbare motieven op de planken sinds de Middeleeuwen, als feiten uit de ambachtsgeschiedenis van koekbakkers en — in mindere mate — van houtsnijders. Recepten, wijzen van versieren, de verschillende gelegenheden waarvoor bepaalde koeksoorten gebakken werden en een uiteenzetting van de redenen van de achteruitgang in het beroep van koekbakker sinds het eind van de vorige eeuw ontbreken niet. Dit gedegen, goed gedocumenteerde en prachtig uitgevoerde werk zou nog aan betekenis gewonnen hebben als er meer aandacht was geschonken aan de plaats en de waardering van de onderscheiden gebaksvormen binnen het totale consumptiepatroon van de verschillende bevolkingsgroepen. — J.J.-v. P.

Koning, Jos. *De folkbeweging in Nederland. Analyse van een hedendaagse muzieksubcultuur.* Dissertatie Univ. van Amsterdam 1983. IV, 217 p.; 8 afb.; 15 tabn.; 25 notenvorb.; f 39,—.

Jeugdsubculturen dragen nogal eens de naam van een bepaald muziekgenre. Zo spraken we in de jaren '50 van de rock 'n roll-jeugd, in de jaren '60 van de beatgeneratie en tegenwoordig van de punkers. Ook het genre 'folk' valt deze eer te beurt. Begrippen als het folkwereldje, de folkscene, de folkbeweging verwijzen naar een subcultuur waarin blijkbaar deze muzieksoort centraal staat. Aan deze laatste subcultuur wijdt Koning een hele dissertatie. Een begrijpelijke keus. De schrijver is al sinds 1974 actief folkparticipant (zoals hij 't noemt) en heeft daarnaast zowel een cultureel-antropologische als een etnomusicologische opleiding gevolgd.

Welk muziekgenre wordt precies bedoeld met 'folk'? Beperkt tot Nederland en tot de jaren '70 wordt er muziek mee bedoeld die volgens de betrokkenen gebaseerd is op of verwant is aan traditionele volksmuziek, Nederlandse maar ook Schotse, Ierse, Engelse, Franse, Vlaamse, Oosteuropese en Noord- en Zuid Amerikaanse. De muziekensembles die dit genre beoefenen, de folkgroepen, komen aan hun repertoire via eigen veldwerk of via gedrukte volksliedverzamelingen. De gevonden muziek is gewoonlijk eenstemmig en on-

dergaat eerst een grondige bewerking, overeenkomstig de wensen en mogelijkheden van de groep, voordat tot uitvoering ervan wordt overgegaan.

Bij zijn analyse van de subcultuur rondom deze muzieksoort heeft Koning voor een totaalaanpak gekozen. Op diverse niveaus wordt het verschijnsel doorgelicht. Te onderscheiden zijn b.v. (van macro- tot microniveau): sociaal- en cultuurhistorisch, cultureel-antropologisch, demografisch, groepspsychologisch, musicologisch, (muziek)psychologisch en tenslotte filosofisch-religieus niveau. Enkele theoretische uitgangspunten zorgen ervoor dat een en ander met elkaar in verband kan worden gebracht.

Deze vooronderstellingen zijn niet gemakkelijk te doorgronden, omdat ze stukje bij beetje in het verloop van het betoog worden prijsgegeven. Ik maak er het volgende van: Als mensen bepaalde muziek gebruiken, heeft die muziek dus betekenis voor ze. En iets heeft betekenis als het behoefte bevredigt. Bepaalde muziek bevredigt dus bepaalde behoeften. Meestal zijn dat socio-psychologische behoeften, b.v. de behoefte ergens bij te horen, de behoefte aan erkenning als onafhankelijk individu, enz. Deze behoeften zijn weer terug te voeren tot ieders culturele en sociaal-economische achtergronden. De vraag is dus welke socio-psychologische behoeften hebben folkparticipanten en wat stelt het muziekgenre 'folk' daar tegenover?

De behoeften van de folkparticipanten kunnen niet alleen worden achterhaald via hun achtergronden, maar ook door naar hun muzikaal gedrag te kijken. Dat gedrag is (net als elk gedrag) te vertalen in transacties, geven en nemen eenvoudig gezegd. Die transacties vinden plaats tussen de muzikanten onderling (b.v. tijdens de keus van het uitgangsmateriaal, de bewerking ervan, de repetities, de optredens, enz.) en tussen de muzikanten en het publiek (een muzikale prestatie wordt beloofd met applaus, meezingen enz., het optreden als geheel met een geldelijke vergoeding, gratis drinken, vragen om een toegift). Als we over die behoeften dan op deze manier helderheid hebben gekregen, blijft over de vraag: wat zit er in folk dat die behoeften zou kunnen bevredigen?

Nu schijnt er met het folkgenre iets aan de hand te zijn, waarmee het zich principieel onderscheidt van andere genres. Het is qua klankstructuur in staat sensaties van 'communaliteit' op te roepen. Onder communaliteit moet zoiets verstaan worden als het beleven van een gevoel van saamhorigheid, een gevoel in een groep van gelijkgestemden te zijn opgenomen zonder daarvoor het recht op individuele erkenning te hebben hoeven opgeven. Zelfs niet-folkparticipanten, b.v. jazzliefhebbers, melden een dergelijke gevoelsindruk bij experimentele confrontatie met deze muziek. Maar behalve klankstructuur werkt ook het specifieke gebruik van folk (b.v. de folkclub-ambiance met lage drempel tussen muzikant en publiek) aan dat gevoel mee, evenals de ideeën die met folk geassocieerd worden. Dat zijn dan vooral ideeën waarin de zgn. volksmuziekmythe een belangrijke, zelfs ideologische rol speelt. Volgens deze mythe is folk een rechtstreekse voortzetting van de 'oorspronkelijke' volksmuziek. De muziek dus uit de tijd toen de gebruikers ervan spontane niet-vervreemde en creatieve individuen waren die in harmonie leefden met een maatschappij bestaande uit kleinschalige democratische gemeenschappen. Het hernieuwde gebruik van die muziek zou in onze tijd wel eens die toenmalige maatschappelijke omstandigheden terug kunnen brengen. Kortom, folk heeft iets wat bij andere muziekgenres zo goed als afwezig is, nl. communaliteit. In bepaalde kringen leeft blijkbaar de behoefte aan communaliteit en ter bevrediging van die behoefte kiest men (althans op muzikaal niveau) voor folk. De centrale vraag is nu: Welke kringen zijn dat en waarom heeft men die behoefte?

Koning poogt, zoals gezegd, deze vragen op verschillende werkelijkheidsniveaus te on-

doen. Dat brengt een diversiteit aan onderzoeksmethoden en te raadplegen bronnen met zich mee: participerende observatie, interview, enquête, zelfonderzoek, 'verstehende' benadering, analyse van folkbladen en literatuuronderzoek.

De uitkomsten van zijn onderzoek kunnen nu als volgt worden samengevat: De sociaal-economische ontwikkelingen van na de oorlog zijn ruwweg te verdelen in: opbouwperiode (tot eind jaren '50), explosief groeiende welvaart (tot begin jaren '70), stagnatie en teruggang (tot de jaren '80). De generatiekloof, al ver voor de oorlog begonnen, verbreedt zich parallel aan de opgaande conjunctuur in de naoorlogse jaren dramatisch (vanaf de jaren '70 lijkt zich de kloof weer te gaan dichten). Als gevolg van de conjunctuurontwikkelingen, het uiteengroeien der generaties en het doorwerkend effect van de naoorlogse geboortegolf ontstaan aparte subculturen van jeugdigen. Beginnend met de rock 'n roll-jeugd van eind jaren '50 die zich opsplijt in de pleiners en de dijkers van de beginjaren '60 maar zich halverwege dit decennium weer samenvoegt tot één beatgeneratie, ontstaan in de tweede helft van de jaren '60 meerdere elkaar deels opvolgende deels overlappende jeugdgroeperingen, o.a. protest-, provo-, flower power-, kabouter-, underground-, psychedelische beweging. Aan het begin van de jaren '70 is de generatiekloof op zijn hoogtepunt en kan er zelfs gesproken worden van een rechtstreeks tegen de volwassenen-maatschappij gerichte beweging, de tegenbeweging. Een klein deel daarvan radicaliseert en gaat in het verzet, hoewel dat hier nooit die onverbloemde vorm aanneemt als in Duitsland (Rote Armee Fraktion). Een ander deel komt terecht in de drugs (later heroïne)-scene. Een derde deel herontdekt de natuur en het verleden en ijvert voor een alternatieve maatschappij. Deze laatste stroming is de belangrijkste en overkoepelt een groot aantal sub-culturen. Wat simplistisch samengevat zou je kunnen zeggen dat gedurende de jaren '50 de blik op een hoopvolle toekomst gericht was, dat in de jaren '60 die blik vertroebelde, dat in de jaren '70 de blik gericht was op een hoopvol verleden en dat in de jaren '80 (mo van de nostalgie en met als toekomstperspectief kernoorlogen, milieurampen en werkloosheid) de blik gericht is hetzij naar binnen hetzij op oneindig.

Het verhaal van de folkbeweging is het verhaal van de jaren '70. Niets van de idealen van de tegenbeweging was aan het begin van dit decennium gerealiseerd. De tegenbeweging was politiek machteloos gebleken. De voortdurende maatschappelijke machinerie was niet te stoppen noch van richting te veranderen. Dan maar een alternatieve maatschappij opgebouwd (b.v. de Oranje Vrijstaat, de Kleine Aarde, godsdienstige secten, communes, enz.) of elders gezocht (expedities naar India, Nepal, Cuba, Ibiza, V.S., ontwikkelingslanden, enz.). Meestal was het streven echter gericht op onderdelen van de toekomstige alternatieve maatschappij: de antikernenergie-(later milieu-)beweging, de dolle mina's (later feministen), de bandebom-(later vredes-)beweging, de alternatieve voedingsbeweging, de seksuele bevrijdingsbeweging, de folkbeweging, enz. Gemeenschappelijk hadden ze allemaal de idealen van kleinschaligheid, overzichtelijkheid, tolerantie, democratisering, bewustwording, gezonde geest in een gezond lichaam, enz. Kortom zoals het vroeger was of misschien nu nog (of al) elders is.

Door wat voor soort jongeren werden deze idealen gedragen? Dat weten we nu in ieder geval voor de folkbeweging. Koning stelt vast dat de folkparticipanten tussen de 18 en 35 jaar oud zijn, ouders hebben met een hoger dan gemiddelde opleiding, zelf een nog hogere opleiding aan het volgen zijn of gevolgd hebben, verhuisd zijn naar één van de grote steden en qua politieke voorkeur met klein-links sympathiseren. Al of niet representatief, in ieder geval delen ze de idealen van de gehele alternatieve beweging. Idealen die in dit geval hun vertaling vinden in de eerdergenoemde volksmuziekmythe, waarin het element

van de 'communaliteit' zo'n grote rol speelt. Waar komt die behoefte aan communaliteit vandaan? De schrijver zoekt die vooral in het milieu van afkomst van deze jongeren. In dit milieu wordt algemeen van hen verwacht dat ze carrière maken, en wel via het volgen van een opleiding. Dat betekent dus vooral *individualistisch* aan je toekomst werken. Gezien de snel veranderende maatschappelijke verhoudingen (deconfessionalisering, massificering van het onderwijs, contactverlies met vertrouwde omgeving door verhuizing naar de carriërecentra, de grote steden) betekent dat echter ook kans op vervreemding, geïsoleerdheid. Kritiekloos opgaan in de anonieme collectiviteit zou dat isolement doorbreken, maar ook het individualisme dat nu juist nodig is om carrière te maken. Een uitweg uit dit dilemma is communaliteit: groepsggericht zijn maar met behoud van het respect van anderen voor de eigen individualiteit. Dit compromis ligt ten grondslag aan veel van wat in de kleinschalige bewegingen gebeurt en heeft in de folkbeweging zijn muzikale vorm gekregen.

De schrijver gaat dan over tot het minutieus beschrijven (met behulp van het transactie-model) van wat er gebeurt vanaf de vondst van een bruikbaar eenstemmig lied door de folkmuzikant tot aan de uitwerking van het uiteindelijke resultaat op de individuele toehoorder. Hij constateert in elk stadium en op elk niveau: communaliteit. Het antwoord op de vragen waar de behoefte eraan vandaan komt, wie die behoefte hebben en waarom folk in die behoefte voorziet, is daarmee rond.

Konings studie is een knap geconstrueerde combinatie van modern cultureel-antropologisch denken (het transactionalisme en aandacht voor historische processen) en het hedendaagse denkkader van psychologisch georiënteerde etnomusicologen (muzikale betekenis-beleving). Juist daarom zal de gemiddelde folkparticipant (die al jaren naar dit werk schijnt uit te kijken) er weinig plezier aan beleven. Ondanks talloze uiterst leesbare en meeslepende passages wordt in dit boek op cruciale momenten steevast op onverstaanbaar vakchinees overgeschakeld. Dat heeft natuurlijk te maken met het feit dat het hier om een wetenschappelijk proefschrift gaat, waarbij op een lezerspubliek zal zijn gemikt dat eerder bestaat uit vakbroeders die niets van folk afweten dan uit folkbroeders die niets van het vak afweten. De vakgenoten zullen, taxeer ik, Konings werkstuk ervaren als een gaaf sluitend geheel. Een goed doortimmerd bouwwerk waarin niets, tot in de kleinste details, aan de aandacht van de constructeur is ontsnapt. Toch is er iets merkwaardigs aan de hand met het fundament ervan. De schrijver sluit zijn betoog nl. af met de hoopvolle boodschap, dat niet alleen folk maar muziek in het algemeen(!) in staat moet worden geacht om (net als religie) een oplossing te bieden voor een universeel menselijk dilemma. Dat dilemma komt erop neer, dat het individu zichzelf beleeft als een waarnemer die los van de wereld staat, maar tegelijk beseft dat hij een deel van de wereld is. Door met anderen te communiceren over zichzelf en zijn ervaringen, objectiveert hij zichzelf. Zo leidt communicatie tot vervreemding. Zowel religieus als muzikaal gedrag kan nu het individu de gelegenheid geven tot bovenindividuele eenheid zonder zijn subjectieve individualiteit op te geven.

De gedachtengang achter deze boodschap heeft consequenties. Koning zegt nl., als ik het goed begrijp, dat muziek, elke muziek, in de behoefte aan communaliteit kan voorzien (terwijl we de hele tijd hadden gedacht dat alleen 'folk' dat kon!). Bovendien, als het bovenbeschreven dilemma universeel menselijk is, dan heeft elk mens dus behoefte aan communaliteit (en niet alleen de folkparticipanten!). Daar gaat het hele bouwwerk. Na vijf jaar promotie-onderzoek zijn we tot het inzicht gekomen: 'de mens heeft behoefte aan muziek'. Alles is niets dus. Is dat wetenschap? Ja, dat is wetenschap. — R. Fassaert.

Kvindekultur. Red.: Ena Hvidberg, Lisbeth Hastrup, Laila Ottesen en Lykke Pedersen. – Nord Nytt 16-17 (1983).

Deze aflevering is geheel gewijd aan enkele sociale en culturele aspecten van het leven van vrouwen in Scandinavische landen overwegend gedurende deze eeuw. Van de 22 artikelen, alle geschreven door vrouwen, staat op p. 235-240 een samenvatting in het Engels. Van volkskundig belang zijn de artikelen over prenten waarop de vrouw de boventoon voert, foto's van vrouwen als bron, moederdag, over moppen van meisjes die op een laboratorium werken, over vroedvrouwen en over borstvoeding. — J.H.

Larner, Christina. *Enemies of God. The Witch-hunt in Scotland.* With a Foreword by Norman Cohn. London 1981, Chatto & Windus. XII, 244 p.; £ 12,95; ISBN 0-7011-2424-5.

Nadat er in deze eeuw een aantal theorieën over de oorsprong van de heksenvervolgingen zijn ontwikkeld die geen van alle een complete verklaring voor het verschijnsel bieden, is men er toe overgegaan de vervolgingen meer gedetailleerd op regionaal en nationaal niveau te bestuderen, waarbij dan tegelijk de verschillende theorieën op hun waarde getoetst kunnen worden.

Voor de bestudering van de heksenjacht in Schotland staat een grote hoeveelheid bronnenmateriaal ter beschikking, afkomstig van diverse rechtscolleges die zich met hekserij bezighielden. Het aantal bekende gevallen in de periode tussen 1563 (instelling doodstraf op hekserij) en 1736 (afschaffing hekserij als misdrijf) bedraagt 3069. De meeste processen vinden plaats tussen 1590 en 1662 hetgeen correspondeert met de tweede reeks heksenprocessen op het Europese vasteland. De frequentie wisselt sterk en hangt samen met de belangstelling van de kerkelijke en wereldlijke instanties. De vervolgingen beginnen in 1590 door persoonlijke bemoeienis van koning James VI. De tweede heksenjacht, in 1597, werd door James voortijdig beëindigd toen bleek dat mensen valselijk beschuldigd waren. Ook bij de andere pieken (1629, 1649-50 en 1661-62) is telkens vooraf sprake van verhoogde belangstelling en activiteit van de autoriteiten. Een verklaring voor hun activiteiten ziet Larner in de invoering van het protestantisme in Schotland vanaf 1560. Die ging gepaard met een actieve geloofsverkondiging en een sterke sociale controle door de kerkeraden. Deze vormden de schakel tussen de plattelandsbevolking en de rechterlijke macht in Edinburgh.

Beschuldigingen van hekserij worden in de eerste plaats onderzocht door de kerkeraad die ze al dan niet doorspeelt naar Edinburgh. De beschuldigingen betreffen steeds het veroorzaken van ziekte en schade, maleficium. Na onderzoek, verhoor en eventuele foltering wordt daar in de acte van beschuldiging het duivelspact aan toegevoegd. Heksen brengen hun medemensen niet alleen maar schade toe, maar zijn principiële tegenstanders van God en de christelijke samenleving. De heksenjacht in Schotland valt volgens Larner samen met de opkomst van de ideologie van de christelijke samenleving, waarin de overheid de taak heeft het geloofsleven te controleren. Deze ideologie is niet de enige oorzaak van de heksenvervolgingen, maar zorgt wel voor het geestelijk klimaat waarbinnen ze mogelijk zijn. Als verdere oorzaken noemt zij een reeks van factoren, o.a. de veranderende positie van de vrouw in de maatschappij — 80% van de beschuldigingen betreft vrouwen —; de idee dat iedereen, ook vrouwen, verantwoordelijk is voor zijn zieleheil; de strijd tussen kerk en staat in Schotland; de veranderingen op juridisch gebied en de opkomst van de boekdrukkunst. Al deze factoren, die ook op het continent een rol spelen,

verklaren stuk voor stuk nog niet de opkomst van de regionale en nationale heksenjachten. Het probleem van dit boek is dat onvoldoende duidelijk wordt welk gewicht er aan de afzonderlijke factoren gehecht moet worden. Daarvoor is de maatschappelijke context waarin deze processen plaatsvinden, met name de politieke en kerkelijke geschiedenis, te weinig uitgewerkt. Aan de andere kant mist men ook node een grondige, systematische analyse van het omvangrijke bronnenmateriaal. Dat heeft Larner zich in dit boek ook niet ten doel gesteld. Het gevolg is echter wel dat zij zelf niet kan aangeven in hoeverre twee door haar uitvoerig beschreven processen (*Two classic cases*, p.120-133) representatief zijn voor het geheel. Daartoe zijn eerst nog micro-studies nodig, verklaart zij. Daar is dan dus eigenlijk weer het wachten op.

Hoewel Larner over veel detailinformatie beschikt en zeer voorzichtig en goed gedocumenteerd te werk gaat, geeft haar studie toch geen bevredigend beeld van de gang van zaken. — A.J. Dekker.

Mentaliteitsgeschiedenis. — Themanummer. Bijdr. en Med. betr. de gesch. der Ned. 98 nr. 3 (1983) p. 317-482.

De artikelen in dit themanummer vormen de tekst van een serie voordrachten, gehouden op een congres over mentaliteitsgeschiedenis dat op 28 en 29 maart 1983 door het Nederlands Historisch Genootschap te Nijmegen werd georganiseerd. *P. den Boer* opent de reeks met een analyse van herkomst en loopbaan van de term mentaliteit en het gebruik dat ervan gemaakt wordt in vakgebieden als psychologie, sociologie en ethnologie. Vervolgens worden problematiek, bronnen, methodiek en functie van de mentaliteitsgeschiedenis aan een nadere beschouwing onderworpen (318-336). *M.B. de Jong* richt de aandacht op de middeleeuwse kloosterling en de uitwerking die het levenslang verblijf in het claustrium (het zowel fysiek als mentaal hermetisch van de buitenwereld afgesloten binnenste gedeelte van het klooster) gehad moet hebben op diens identiteit, groepsbewustzijn en perceptie van de wereld erbuiten. De schrijfster baseert zich vooral op één verhalende bron, nl. de geschiedenis van het klooster St. Gallen zoals die omstreeks 1050 werd opgetekend door de monnik Ekkehard IV (337-357). *R.E. Künzel* laat op grond van enige eveneens middeleeuwse verhalende bronnen zien, dat de gemoedsgesteldheden schuld en schaamte ook tot de mentale uitrusting van de middeleeuwse mens (althans de wereldlijke aristocratie en de kloosterlingen) behoorden. De cultuur van de kloosterlingen werd gekenmerkt door een complex, met de tijd veranderend, samenspel van schuld en schaamte. De aristocratie daarentegen leefde aanvankelijk in een schaamtecultuur, maar vanaf de elfde eeuw wordt in de belevingswereld steeds meer plaats ingeruimd voor (kerkelijke) schuld-opvattingen. De schrijver poogt een verklaring te vinden voor dat mentaliteitsverschil. (358-372). *H.P.H. Jansen* destilleert uit de dertiende-eeuwse kroniek van het Groningse Wittewierum die gedeelten waar Emo (de eerste abt van het mannenklooster aldaar) zijn emoties de vrije loop laat. Geprobeerd wordt aan de hand van deze zelfbekenissen, vrome bespiegelingen en gewetensraadplegingen iets aan de weet te komen over het karakter en de mentaliteit van de abt (373-399). *J. van Herwaarden* geeft op grond van de beschrijvingen en verslagen die bedevaartgangers in de late middeleeuwen van hun reis naar Jeruzalem maakten een uitvoerig beeld van deze reis (motieven, voorbereiding, verloop, te verdienen aflaten etc.). Hij constateert een geleidelijke verschuiving van het maken van de hele tocht via de plaatsvervangende bedevaart (b.v. naar Rome) naar de spirituele bedevaart en meditatieve kruiswegverering (400-429). *W. Frijhoff* toont aan dat

profetieën inzicht kunnen bieden in het verwachtingspatroon (dus mentaliteit) van bevolkingsgroepen, b.v. de katholieken ten tijde van de Republiek. Hij laat zien hoe inhoud en functie van deze profetieën veranderen in deze periode en legt uit waarom. Vóór de vrede van Munster zagen de katholieken de protestantse machtsovername als slechts een tijdelijke (te vergeven) dwaling. Ná de vrede moest men zich neerleggen bij het kennelijk permanente van de nieuwe situatie en kwam noodgedwongen het confessionaliseringproces op gang. In het zich nu ontwikkelende katholieke groepsbewustzijn gingen uiterlijk gedrag en innerlijke belevingswereld steeds meer eigen wegen bewandelen. Uiterlijke vreedzame coëxistentie ging gepaard met steeds groteskere toekomstfantasieën over gewelddadige omwentelingen en terugkeer van een zo totalitair mogelijke katholieke Staat. De profetie speelde in die verwachtingen een sleutelfunctie. Die functie verloor ze met de teruggave van de volledige burgerrechten aan de katholieken in 1795. De confessionalisering (later verzuiling) was echter nu niet meer tot staan te brengen (430-459). *J.J. Voskuil* tenslotte brengt aan de hand van een recent vragenlijst-onderzoek het landelijke broodverbruik omstreeks 1900-1920 in kaart. Hij doet vervolgens een poging om met behulp van gedrukte historische bronnen en literatuur de maatschappelijke ontwikkelingslijnen op het spoor te komen, die uiteindelijk voerden naar die specifieke regionale verschillen in broodconsumptie in het begin van deze eeuw (460-482). — R.F.

[**Molen, J.R. ter**]. *Brood. De geschiedenis van het brood en het broodgebruik in Nederland*. [Rotterdam, Museum Boymans-van Beuningen, 1983]. (Catalogus no. 406). 112 p., 112 afb.; f 24,— (over te maken op giro 513302 t.n.v. Museum Boymans-van Beuningen, onder verm. v. *cat. Brood*).

In de herfst van het afgelopen jaar werd in museum Boymans-van Beuningen een tentoonstelling gehouden rond het thema *brood*. De tentoonstelling kreeg een catalogus mee die, evenals de vorige catalogus rond het thema *thee* (zie V.B. 5: 146), veel meer biedt dan alleen een verantwoording van de tentoongestelde afbeeldingen en voorwerpen. De elf hoofdstukken waarin de schrijver zijn tekst heeft ingedeeld, bevatten zoveel facetten van het onderwerp en steunen op een zo brede kennis, dat hij is uitgegroeid tot een volwaardige monografie. De lezer vindt daarin een groot aantal feiten, afbeeldingen en literatuurverwijzingen over o.a. graanbouw en -handel, de korenmolen en het meel, de bakker, de verkoop van brood, broodsoorten, broodconsumptie en eetgewoonten, en brooduitdelingen. Dat hij daarbij een enkele maal op een dwaalspoor wordt gezet, is bij een zo omvangrijk onderwerp onvermijdelijk. Zo verraste het me dat een zestiende-eeuwse zedeprent met een meisje en een man voor een brandende oven als bijschrift meekreeg: 'Voorstelling van een vrouw, die werkzaam is in een bakkerij' (afb. 25), tenzij ook het bijschrift dubbelzinnig bedoeld is. En het verbaasde me dat de schrijver in een tekst die zich onderscheidt door het kritische gebruik van soms zeer dubieuze bronnen, toch nog de mogelijkheid openhoudt dat de Rotterdamse bloedbroodjes een herinnering zijn aan heidense offers (p.56). Aan mijn bewondering voor het werk als geheel doen deze kritische opmerkingen overigens niets af. — J.J. Voskuil.

Molen, S.J. van der. *Kijk op boerderijen*. Vierde druk. Amsterdam/Brussel 1982, Elsevier. 144 p., talrijke ill., plattegronden, dwarsdoorsneden; f 33,25; ISBN 90-10-02447-4.

In een voor de geïnteresseerde leek geschreven overzicht van de resultaten van het boerderij-onderzoek behandelt de schrijver achtereenvolgens de verschillende typen en hun

varianten (Friese huis, hallehuis, dwarshuis, Vlaamse huis, Zeeuwse huis), een aantal bouwkundige aspecten (bijgebouwen, geveltekens, ornamenten, materialen) en een aantal onderwerpen die met de functie, het gebruik en de waardering van de boerderij samenhangen (invloed van de stedelijke architectuur, vormgeving van de moderne boerderij, de museale boerderij, het tweede huis). De tekst is verantwoord (zoals te verwachten was) en bevat bovendien verwijzingen naar de belangrijkste literatuur voor lezers die zich verder in het onderwerp willen verdiepen. — J.J.V.

Nederlandse Volkskundige Bibliografie. Systematische registers op tijdschriften, reekswerken en gelegenheidsuitgaven XXXIV. Leuvense almanakken (1716-1900) door Alfons Meulemans. Antwerpen 1982, Centrum voor Studie en Documentatie. LXXVII, 254 p.; Bfr. 625.

In deze bibliografie zijn de volkskundige gegevens uit 225 te Leuven gedrukte almanakken, waaronder ook wandalmanakken, opgenomen. De samensteller onderscheidt drie periodes (1716-1794; 1794-1815; 1815-1900); per periode geeft hij de bibliografische gegevens van deze almanakken. Ook schetst hij de functie van deze werken binnen de maatschappij. Het bibliografische gedeelte is weer ingedeeld volgens het systeem van Hoffmann-Krayer en voorzien van een zaakregister. — J.J.S.

Nixdorff, Heide, & Thomas Hauschild (red.). *Europäische Ethnologie*. Berlin 1983, Dietrich Reimer Verlag. 305 p.

In 1982, precies vijftien jaar na de oprichting van het tijdschrift *Ethnologia Europaea*, vond in Berlijn een internationale conferentie plaats van volkskundigen en antropologen. Deze samenkomst was bedoeld om de balans op te maken van de verschillende pogingen tot concipiëring van een 'eigentijdse Europese etnologie'. Ruim een jaar later verschijnt de conferentie-bundel. De aanduiding 'etnologie' moet het onderscheid tussen volkskundig en antropologisch onderzoek in Europa opheffen. Niettemin kan de lezer zonder moeite de wetenschappelijke affiliatie van de auteurs uit de aard van hun bijdragen opmaken. Wat de nationale achtergrond van de auteurs betreft, doet het boek helaas geen recht aan het predikaat Europees. West-Europeanen zijn oververtegenwoordigd, Oosteuropese bijdragen ontbreken en Zuideuropese auteurs zijn sterk ondervertegenwoordigd.

Het eerste deel is geheel gewijd aan de problematische verhouding tussen *Volkskunde* en *Völkerkunde* in de duitstalige landen. Lutz en Wiegelmann laten zien hoe de scheiding van beide disciplines zich in de loop van de vorige eeuw voltrok; hoe extreme vormen van wederzijdse negatie en stereotypering mede bijdroegen aan het internationale isolement van de volkskunde. Ook in de volkenkunde is sprake van isolement en malaise. Johansen wijst op de verwarring en meningsverschillen omtrent de naamgeving van het vak, op de theoretische en methodologische armoede, op de eenzijdige voorkeur voor onderzoek in Afrika en Latijns Amerika en de desinteresse voor Europa. Als twee positieve eigenschappen noemt zij de historische belangstelling en het solide karakter van het veldwerk. Geen van de genoemde auteurs waagt zich aan een verklaring van de algemene en specifiek-Duitse kenmerken van de ontwikkeling van volks- en volkenkunde. Het verband met staatsvorming, nationalisme, kolonialisme, de beide wereldoorlogen en de taal blijft onbesproken. Het eerste deel wordt afgesloten met drie korte, nogal anecdotische opstellen over de lotgevallen van de Europa-afdelingen aan de Musea voor Volkenkunde in Berlijn en Hamburg en over de ontwikkeling van het Zwitsers Museum voor Volkskunde.

Het omvangrijke tweede deel is gewijd aan veldwerk in Europa en bevat bijdragen die zeer heterogeen zijn wat thema en kwaliteit betreft. Het is een raadsel waarom de redacteuren de artikelen van Njederer, Brück, Freitas Branco, Theodoratus en Gallini niet in het eerste deel hebben opgenomen waar ze mijns inziens thuishoren. Deze informatieve bijdragen behandelen immers de relatie tussen volkskundig en antropologisch onderzoek. Njederer laat zien hoe antropologen met nieuwe vragen, thema's en onderzoeksmethoden het etnologisch onderzoek in de Alpen stimuleerden. Terecht storen de volkskundigen in deze regio zich echter aan de vaak neerbuigende houding van antropologen ten aanzien van hun werk dat genegeerd of geringschat wordt vanwege haar overwegend beschrijvend karakter. Brück beschrijft hoe onder invloed van Redfield, Barth en Brögger de onderzoeksfocus in de Zweedse etnologie verschoof van afzonderlijke cultuurelementen naar lokale gemeenschap, sociale structuur en netwerken. In de jaren zeventig wordt historisch onderzoek steeds belangrijker en krijgen cognitieve aspecten van cultuur een zwaarder accent. Freitas Branco wijst nog eens op de pioniersrol van de Portugese etnoloog Dias die ijverde voor integratie van antropologie en volkskunde en zowel veldwerk deed in eigen land als in Afrika. Evenals zijn geestverwanten Caro-Baroja in Spanje en De Martino in Italië was hij wat zijn opvattingen over 'Europese etnologie' betreft zijn tijd vooruit. Het is overigens een belangrijke ommissie dat in de bundel nergens wordt verwezen naar het omvangrijke en belangwekkend oeuvre van Caro-Baroja. Theodoratus wijst terecht op de grote invloed van Amerikaanse sociologen op de ontwikkeling van antropologisch onderzoek in Europa. Gallini beschrijft de ontwikkeling in Italië van een belangrijke traditie van volkskundig onderzoek naar magisch-religieuze aspecten van volkskultuur. De Martino, Cirese en Lanternari zijn hiervan de grote inspirators. Het belang van hun werk wordt onvoldoende erkend in de Anglo-Amerikaanse antropologie en geschiedwetenschap.

Van de overige zeven bijdragen in het tweede deel hebben er vijf rechtstreeks betrekking op veldonderzoek. Het is jammer dat de Duitse volkskundige Kretzenbacher zijn boeiende veldaantekeningen over magisch-religieuze gebruiken in Zuidoost-Europa in telegramstijl presenteert. Favret-Saada's essay is een fragment uit haar bekende en controverste studie van hekserij in de Bocage. Greverus behandelt aspecten van de reeds vaak beschreven problemen van identiteit, distantie en betrokkenheid van veldwerkers. Löffler gaat in op de rol van video in onderzoek in de eigen samenleving en de ethisch-politieke implicaties ervan. De scherpzinnige analyse van Jeggel van de machtsrelatie tussen onderzoeker en informant, van de verhouding tussen geheimhouding en openbaring van informatie in een dorpsamenleving, en van de problemen van interpretatie, is de beste in deze reeks.

De bijdragen van Blok en Dundes illustreren het heterogene karakter van de bundel. Bloks analyse van de mediterrane erecode, die eerder in het Nederlands en Engels verscheen, vormt een van de weinige bijdragen met een helder geformuleerde vraagstelling en systematisch betoog. Zijn poging om een historiserende benadering te paren aan een structuralistische is veelbelovend en instructief. Dundes stelt voor om het omstreden begrip *folk* te vervangen door het – even omstreden – concept *national character* en licht dit toe aan de hand van een analyse van de Duitse preoccupatie met scatologische thema's. Met behulp van een filologische onderzoeksmethode brengt hij op nogal willekeurige en a-historische wijze materiaal uit verschillende eeuwen en regio's samen. Zijn associatieve, psychoanalytische interpretatie is uiterst discutabel.

Het laatste deel van de bundel bestaat uit twee bijdragen over het gebruik van geschiedenis in etnologisch onderzoek. Szalay is van mening dat de 'Krise der Feldforschung' het best kan worden bezworen door antropologie om te vormen tot geschiedwetenschap van de voormalige koloniën, een stelling die hij slecht onderbouwt. Davis sluit de rij met een kort, beschouwend artikel over geschiedenis als 'mediated record of creativity'. Aan de hand van Lison-Tolosana's *Belmonte de los Caballeros*, een studie van een Spaans stadje, laat hij zien hoe geschiedenis tot leven kan worden gewekt en als verklarende kracht gebruikt. Het derde deel, dat qua inhoud en omvang erg mager is, zou baat hebben gehad bij enkele bijdragen van historisch georiënteerde volkskundigen en antropologen. Aangezien historici in toenemende mate oog krijgen voor mondelinge overlevering, volkskundig materiaal en antropologische begrippen, zou hun deelname aan de bundel een verrijking zijn geweest.

Europäische Ethnologie lijdt onmiskenbaar aan een gebrek aan samenhang, wat niets afdoet aan de waarde van individuele bijdragen. Er kan vooralsnog geen sprake zijn van een 'Europese etnologie', omdat het haar ontbreekt aan gemeenschappelijke doelstellingen, werkwijzen en begrippen, kortom aan een onderzoeksprogramma dat gericht is op vergelijking over de grenzen van de afzonderlijke landen heen. — H. Driessen, K.U. Nijmegen.

Sozialgeschichte der Freizeit. Untersuchungen zum Wandel der Alltagskultur in Deutschland. Herausgegeben von Gerhard Huck. Wuppertal 1980, Peter Hammer Verlag. 2. Auflage 1982. 352 p., 31 ill.; DM 38,—; ISBN 3-87294-164-X.

Deze bundel bevat veertien artikelen over verschillende aspecten van de geschiedenis van de vrijetijdsbesteding in Duitsland van de zestiende eeuw tot heden. In zijn inleiding spreekt redacteur *Gerhard Huck* de hoop uit dat zij bijdragen tot een beter inzicht in het verloop van sociale en culturele processen gedurende deze periode (7-17). Aan de hand van verboden van de kerk en de overheid uit de zestiende tot en met de achttiende eeuw en beschrijvingen van ambtenaren en publicisten in tijdschriften uit de achttiende eeuw geeft *Hans Medick* een beeld van de spinvisites in dorpen in Zuid-Duitsland. Tegen deze bijeenkomsten in de winter van overwegend ongehuwden had de maatschappelijke bovenlaag o.a. bezwaar omdat hun kinderen wel eens betrekkingen zouden kunnen aangaan met een andere partner dan die door hun ouders was uitgekozen om het te vererven bezit in eigen kring te houden (19-49). *Rolf Engelsing* geeft op grond van schoolprogramma's en instructies voor de opvoeding van jonge edelen een beschrijving van de historische veranderingen en de regionale verschillen in de beschikbare vrije tijd van scholieren in Duitsland van de zestiende tot en met de negentiende eeuw (51-76). Terwijl in de zeventiende en achttiende eeuw het accent in de sportbeoefening lag op een fraaie, sierlijke uitvoering, had men vanaf het eind van de achttiende eeuw meer oog voor het behalen van een goede, meetbare prestatie. In de tweede helft van de negentiende eeuw nam deze behoefte weer af, maar het winnen van het spel stond in de eerste helft van de twintigste eeuw opnieuw centraal. In de jaren zestig van deze eeuw wordt deze gerichtheid op een goede prestatie weer ter discussie gesteld. *Henning Eichberg* meent dat het willen winnen kenmerkend is voor een periode van sociale veranderingen, terwijl dat in een periode van stilstand minder het geval is (77-93). De voorschriften voor arbeiders in de fabriek van Krupp in Essen om zich te houden aan de tijden waarop het werk begon en eindigde en aan de tijd voor de middagpauze werd in de tweede helft van de negentiende eeuw steeds strenger. *Alf Lüdtk*

geeft daarvan een indruk aan de hand van deze voorschriften, aantekeningen van Alfred Krupp en waarnemingen door tijdgenoten (95-122). Op grond van gedrukte bronnen en literatuur laat *James S. Roberts* zien dat het café de plaats was waar door arbeiders en ambachtslieden aan het eind van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw politieke standpunten geformuleerd werden. De nauwe betrekking tussen café en politiek blijkt o.a. uit het feit dat in 1906 zes van de 81 sociaal-democratische afgevaardigden kastelein waren (123-139). Fabrikanten en verenigingen van gegoede burgers trachtten in dezelfde periode het ontstaan van een politiek bewustzijn onder arbeiders tegen te gaan door het organiseren van o.a. cursussen, lezingen, gezellige avonden en feesten waarin de liefde voor het vaderland, de natuur of het gezin centraal stond. *Jürgen Reulecke* wijst er aan de hand van ooggetuigenverslagen op dat daar overwegend geschoolde arbeiders op af kwamen, die waarschijnlijk wilden stijgen op de maatschappelijke ladder (141-160). *Peter Friedemann* geeft een indruk van de feesten die de arbeidersbeweging organiseerde in Rijnland-Westfalen in de periode 1890-1914. Hij stelt vast dat deze feesten niet getuigen van het bestaan van een specifieke arbeiderscultuur. Uit stukken in politie-archieven blijkt dat de belangstelling voor de 1 mei-feesten slechts gering was en uit kranteberichten dat het programma van deze en andere socialistische feesten eigenlijk niet afweek van hun burgerlijke tegenhangers (161-185). Wel grote aantallen leden trokken de door arbeiders zelf opgerichte sport-, met name turnverenigingen. Aan de hand van het tijdschrift van de bond van deze verenigingen laat *Günther Herre* zien dat men zich daarin nadrukkelijk keerde tegen de vaderlandslievende ideologie in de burgerlijke sportverenigingen. En hij beschrijft gedetailleerd aan welke repressie deze sportverenigingen van arbeiders in de periode voor de eerste wereldoorlog waren blootgesteld (187-205).

Hans-Jürgen Brandt wijst in zijn artikel op de grote betekenis van de kerk als sociaal integratiekader. In de arbeidersplaats Schalke, bij Essen, was tijdens de eerste decennia van deze eeuw de helft van de katholieke bevolking lid van een kerkelijke sociale of culturele vereniging (207-222). In dezelfde periode trachtten pedagogen uit de kring van de arbeidersbeweging door het oprichten van volkshogescholen en volksbibliotheken de arbeiders cultureel op een hoger plan te brengen. Aan de hand van statistische gegevens laat *Dieter Langewiesche* zien dat zij met hun inspanningen slechts enkele procenten van de arbeidersbevolking bereikten. De lange arbeidstijden en het groeiend aanbod van de vermaaksindustrie acht hij hiervoor verantwoordelijk (223-247). In 1922 werd in Duitsland voor het eerst moederdag gevierd. Voor het feest werd in de jaren twintig en dertig succesvol propaganda gevoerd door enerzijds een organisatie van bloemisten, anderzijds een bond van verenigingen die zich keerden tegen de zedenverwildering en zich beijerden voor de instandhouding van de waarde van het gezin. Op grond van tijdschriften, jaarverslagen en brochures van deze beide organisaties geeft *Karin Hausen* een helder beeld van deze activiteiten. Het ging met name de laatstgenoemde bond niet om de emancipatie van de moeder, maar om het benadrukken van haar taak binnen de 'volksgemeenschap' (249-280).

Hasso Spode vroeg zich af of de veel gehoorde bewering wel juist is dat het nazi-regime het voor de arbeiders voor het eerst mogelijk maakte een binnen- of buitenlandse vakantie te houden. Op grond van diverse gedrukte bronnen heeft hij uitgerekend dat op z'n hoogst 25-30% van de deelnemers aan de door het regime georganiseerde reizen arbeiders waren, d.w.z. ongeveer 5% van de arbeidersbevolking. De overige deelnemers behoorden tot de middengroepen. Van een doorbraak in de traditionele patronen van vrijetijdsbesteding kan daarom moeilijk gesproken worden (281-306). Tijdens het Derde Rijk waren er in

Duitsland groepen jongeren uit arbeidersmilieus en uit de middengroepen die zich weigerden aan te sluiten bij de Hitler-Jugend en in b.v. kleding, muzikale voorkeur en vrijetijdsbesteding een afwijkend gedrag ten toon spreidden, dat soms grensde aan verzet. Aan de hand van klachten tegen deze groepen, aanwezig in het archief van de Gestapo, geeft *Detlev Peukert* een beeld van dit opmerkelijke verschijnsel (307-327). *Ursula A.J. Becher* hield een enquête onder de leden van een heemkundevereniging. De meeste leden zijn tussen de vijftig en tachtig jaar oud, hebben een hoge opleiding genoten en interesseren zich overwegend voor niet-controversiële onderwerpen in eerder het verre dan het nabije verleden (329-346). — J.H.

Stückler, Hedwig. *Die Speisebücher des Benediktinerstiftes St. Paul im Lavanttal (1888-1905). Eine statistische Analyse klösterlicher Nahrungskultur.* Wien 1982, Inst. f. Volkskunde der Universität Wien. (Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien 10). VIII, 223 p., 3 afb., 64 tab.

Het Benediktijnerklooster St. Paul in het Lavanttal (Oostenrijk) hield gedurende de jaren 1888-1905 de dagelijkse menu's bij van de drie sociale groepen ('Herren, Leute, Studenten') die in het klooster aten. Stückler heeft deze gebruikt om statistisch na te gaan, welke verschillen er tussen de gerechten bestonden die de drie onderscheiden groepen consumeerden en tussen de frequentie waarmee elke groep ze at. Tevens onderzocht ze op welke dagen (bijv. onthoudingsdagen, zon- en feestdagen, gewone werkdagen) de verschillende gerechten gegeten werden. De verdienste van dit werk ligt in de gevolgde werkwijze, die op het gebied van het volkskundig voedingsonderzoek nog vrij nieuw is. Het middel lijkt hier echter te zeer doel geworden. Weliswaar wordt van elk gerecht vrij nauwkeurig bekend welke positie het in kwalitatief en kwantitatief opzicht had, de lezer krijgt echter nauwelijks inzicht in de context waarbinnen de gerechten functioneerden; zo wordt bijv. de positie van de drie onderscheiden groepen binnen het klooster niet uitgewerkt, waardoor met name de begrippen 'Herren' en 'Leute' alleen associatief ingevuld kunnen worden. — J.J.-v.P.

Trends in Nordic tradition research. [Main papers of the 22nd Nordic congress of ethnology and folkloristics at Liperi, Finland, June 9-11, 1981.] Ed. by Lauri Honko and Pekka Laaksonen. — *Studia Fennica* 27 (1983) p. 1-260; 18 foto's; tabn.;

In de inleiding tot de bundel stelt Lauri Honko zich op het standpunt dat probleemstellingen historisch bepaald zijn en dat het interessant zou zijn om de geschiedenis van een discipline als de onze te zien als een afspiegeling van de denkbeelden van de opeenvolgende generaties over cultuur. Dat abstractie-niveau wordt in de afzonderlijke bijdragen aan het congres niet gehaald. Hoewel in een aantal inleidingen wel wordt gewezen op de breuk in de jaren zeventig, toen onder invloed van de sociale antropologie definitief werd gebroken met de opvatting dat cultuurverschijnselen alleen interessant zijn als rudimenten van een verleden, beperken de schrijvers zich voor het overige tot een inventarisatie van de stromingen in het vak en dan nog in het bijzonder in de Scandinavische landen. In de discussie (bij elke lezing traden vier coreferenten op) wordt dat een enkele maal betreurd, maar nauwelijks gecorrigeerd. Binnen deze beperkingen onderscheiden de bijdragen zich overigens door kennis en degelijkheid. Wie geïnteresseerd is in de geschiedenis van het vak in de Scandinavische landen vindt hier een aantal goede karakteristieken van de lite-

ratuur over de materiële cultuur (Nils Stora), sociale groepen (Veikko Antilla), gewoonten en gebruiken (Ulla Brück), volksgeloof (Magne Velure), volksverhalen (Bengt Holbek), volkslied (Reimund Kvideland). De bundel bevat bovendien de lezingen van Annikki Kaivola-Bregenhøj en Outi Lehtipuro over vroegere congressen en ontwikkelingen, en sluit af met de einddiscussie. — J.J.V.

Umgang mit Sachen. Zur Kulturgeschichte des Dinggebrauchs. 23. Deutscher Volkskunde-Kongress in Regensburg vom 6.-11. Oktober 1981. Hrsg. im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde von Konrad Köstlin und Hermann Bausinger. (Regensburger Schriften zur Volkskunde 1). Regensburg 1983, Universität Regensburg. 305 p., DM. 16,—

Het ruim gestelde onderwerp van dit congres bood iedereen de gelegenheid iets van zijn gading te spuien, maar deed tegelijkertijd bij een aantal referenten de behoefte ontstaan enige structuur aan te brengen in de zee van mogelijkheden. Gemeenschappelijk aan bijna alle referaten is de poging te komen tot een 'wie es eigentlich gewesen' en meer nog naar een 'warum es eigentlich gewesen' en dan niet toegespitst op de 'Sachen' maar op de 'Umgang mit', op de mensen die met voorwerpen omgaan. Hermann Bausinger formuleerde treffend, inhakend op het referaat van Peter Assion, de ontwikkelingen in de volkskunde (p. 304): 'De sociologen hebben de afgelopen jaren de 'Sachdominanz' in sociale structuren (her)ontdekt, wij de 'Sozialdominanz' in materiële structuren.' Een greep uit de referaten:

Spiegel van elke cultuur is volgens *Utz Jeggle* de manier waarop mensen binnen een cultuur met dingen omgaan. Om de westerse geïndustrialiseerde maatschappij in dat opzicht in beeld te brengen vergelijkt hij die met voorindustriële culturen of restanten daarvan, bewaard gebleven in agrarische gemeenschappen. Tegenover de meerzijdige functie die bij voorbeeld gereedschappen of kledingstukken vroeger bezaten in de diverse fasen van hun bestaan, tegenover het zuinig zijn op, het zorgen voor en het verzorgen van dingen, is de consumptiemaatschappij gericht op zo snel en zo veel mogelijk gebruik en verbruik. Als oorzaken van deze verandering noemt Jeggle de invoering van het geld, de industrialisering (machines hebben de bindingen en gevoelens, die de omgang met voorwerpen bepaalden, verdreven) en de oorlogen en crises van deze eeuw die de angst voor verlies hebben versterkt, nog afgezien van de angst voor de kernbewapening die in de plaats is gekomen van de vroegere angsten voor honger, kou en ziekten. Om die angst de baas te worden roept Jeggle de volkskundigen op stelling te nemen, niet door een weg terug in het verleden te zoeken maar door een weg in de toekomst te banen waarop voor agressie, vernietigingsdrang en haat geen plaats meer is (11-25).

Kinderkleding, d.w.z. kleding aangepast aan de behoeften van het kind, dateert pas uit de Biedermeier-tijd (eerste helft negentiende eeuw, in Engeland al eerder) en is een uiting van de verandering in het denken van volwassenen ten opzichte van kinderen, tot stand gekomen onder invloed van de Verlichting. Tegelijk met het kind werden ook het 'volk' en het 'volkse' ontdekt, hetgeen als symbool van de vermenging van kinderliefde en liefde voor het naïeve volk zijn sporen op de kinderkleding achterliet in de vorm van klederdraacht-elementen. In de Rococo-tijd, de achttiende eeuw, toen kinderen nog als hun ouders gekleed waren, gaf de aristocratie op mode-gebied de toon aan. Deze rol neemt de burgerij in de negentiende eeuw over waardoor op kledinggebied het verschil tussen stad en land ontstaat waar voordien alleen regionale verschillen bestonden. De gevolgen op het platteland zijn tweeledig: boeren gaan zich steeds meer in burgerkleding steken zodat

klederdrachten geleidelijk verdwijnen, ofwel boeren gaan zich steeds meer in hun klederdrachten onderscheiden. In het laatste geval bleef kinderkleding gelijk aan kleding van volwassenen. *Ingeborg Weber-Kellermann* beschrijft de veranderingen in de burger-kinderkleding, de (vaak historische) oorzaken van de populariteit, de klassegebondenheid en de achtergronden van het dragen van bepaalde kinderkleren. Sinds de jaren zeventig van onze eeuw is de cirkel weer rond: het verschil tussen stad en land is nagenoeg weggefallen, zo ook het verschil tussen kleding voor volwassenen en kinderkleding. Niet, zoals vroeger, om de kinderen zo snel mogelijk volwassen te laten lijken maar omdat volwassenen er zo lang mogelijk jeugdig willen uitzien (27-47, 6 foto's).

Het verbouwen, van betekenis voor het inzicht in de verandering van de huizenbouw en in het bijzonder in de veranderingen van de functies van het huis, heeft pas sinds de jaren zeventig en dan nog sporadisch volkskundige aandacht gekregen. *Konrad Bedal* gaat in op de oorzaken die aan verbouwing ten grondslag liggen. In het algemeen zijn dat sociale en economische veranderingen. Toenemende segregatie van afzonderlijke sociale groeperingen is de oorzaak van een steeds sterkere differentiatie in het wonen sinds de late middeleeuwen tot nu toe. Toenemende voorkeur voor een eigen slaapruijnte deed eerst de niet meer werkende ouders, vervolgens het personeel en tenslotte de kinderen in een eigen slaapruijnte belanden. De voortdurend nieuwe eisen die gesteld werden aan verwarming en licht heeft evenzovele verbouwingen van schoorsteen en ramen ten gevolge gehad; veranderende representatienormen veroorzaken de metamorfose van huizen, straten, wijken en steden doordat nieuwe, aan de mode des tijds aangepaste voorgevels de oude structuur van de huizen aan het oog onttrekken. Veel verbouwingen zijn ook te danken aan de intensivering in de negentiende eeuw van het gebruik een 'mooie kamer' in te richten. Het beslissende motief om te gaan verbouwen was het oordeel van de bureu; weinigen konden zich onttrekken aan bij de status behorende vernieuwingen. Of die noodzakelijk waren was een tweede, weinig gestelde vraag. Bedal stelt voor het verleden vast dat verbouw de norm was: huizen werden telkens weer verbouwd tot ze werkelijk onbewoonbaar werden. Pas in laatste instantie werd tot nieuwbouw overgegaan, waarbij het oude materiaal zoveel mogelijk weer opnieuw gebruikt werd (49-61).

De primaire behoefte zich te kleden om zich te beschermen tegen kou is in de huidige westerse maatschappij vervangen door de secundaire behoefte geaccepteerd te worden en erbij te horen. *Wolf Dieter Könenkamp* analyseerde aan de hand van velerlei enquêtes in hoeverre mensen zich, bewust of onbewust, bij de keuze van hun kleding aanpassen aan de maatschappelijke norm inzake kleding. Zijn bevindingen zijn onder meer dat de mate van onzekerheid bij bepaalde groepen (jongeren, vrouwen) bepalend is voor de mate waarin ze door de kleding- en mode-industrie gemanipuleerd worden: via reclame en modebladen worden geborgenheid, schoonheid en vrijheid gesuggereerd. Tegenover dit sociale bedrog, waarbij de mode wel degelijk gedictieerd maar onder het mom van individualiteit aan de man gebracht wordt, staat het zelfbedrog van de consumenten die enerzijds in de mening verkeren dat ze kunnen dragen wat ze willen, anderzijds in de praktijk zich aan de heersende norm aanpassen, ook al omdat ze die, dankzij de reclame, als uiting van hun individualiteit beschouwen (111-128).

Nils-Arvid Bringéus onderzocht de relatie tussen behoefte-verandering en materiële cultuur. Voorwerpen krijgen pas betekenis door de waarde die mensen eraan toekennen. Bringéus onderscheidt een gebruikswaarde, een marktwaarde en een affectieve waardering, waaruit hij de verschillende behoeften van mensen afleidt: de behoefte dingen te gebruiken, dingen te bezitten als belegging en de behoefte via voorwerpen nader tot el-

kaar te komen. Mèt de verandering in waardering verandert ook de behoefte. Drijfveren voor die verandering zijn te zoeken in de wisselwerking tussen materiële en ideële factoren (b.v. hoogconjuncturen in samenhang met godsdienstige en/of ideologische stromingen) en hangen samen met de overgang van het ene milieu naar het andere, met de levenscyclus van mensen en met sociale verandering, waarbij nog moet worden opgemerkt dat behoefte aan verandering eerder in lagere dan in hogere sociale klassen voorkomt. Met een en ander heeft hij willen proberen wat meer (theoretisch) houvast te vinden in deze materie en eenzijdige belangstelling voor materiële cultuur tegen te gaan omdat naar zijn mening niet het bezit van mensen bestudeerd moet worden, maar de behoefte die tot uitdrukking komt in het gebruik dat van dat bezit gemaakt wordt (135-148).

Peter Assion zet zich af tegen al te simplificerende monocausale verklaringen, de laatste decennia te bespeuren in de sociologie, de agrarische geschiedenis en hier en daar ook in de volkskunde, als zou bij voorbeeld het feodalisme terug te voeren zijn op de uitvinding van de ploeg en de stijgbeugel, ja zelfs de hele cultuur van middeleeuwen en nieuwe tijd terug te voeren zijn op de uitvinding van bepaalde werktuigen. Dit soort verklaringen gaat voorbij aan de sociale aspecten die op z'n minst van evenveel invloed op de ontwikkelingen geweest zijn. Medailles hebben altijd keerzijden en zo geeft hij uit de Duitse agrarische geschiedenis voorbeelden van vernieuwingen in landbouwgereedschappen die voor sommigen (meestal de 'haves') gewin brachten maar voor anderen desastreuze gevolgen hadden; evenzo worden de meestal negatieve sociale consequenties van de landbouwmechanisatie belicht (151-166).

Onduidelijk en warrig is het referaat van *Helmut Paul Fielhauer* over de gevolgen van de industrialisering op velerlei maatschappelijke gebieden en groeperingen. Ik noem het toch, omdat zijn betoog tevens een opsomming is van aspecten waar de volkskunde verstek heeft laten gaan of te weinig aandacht aan heeft besteed. Ten eerste deugt volgens Fielhauer het begrip 'volk' niet: volkskundigen hebben zich altijd op de onderste lagen van dat volk geworpen en daardoor hogere klassen geëlimineerd. Dan: bepalend voor het kapitalisme en het imperialisme is niet de 'idylle van het volksleven' maar oorlog en crisis, vervreemding, apathie, angst, diefstal, alcoholisme. Uit het discussie-protocol blijkt dat niemand hem begrepen heeft (191-210).

Christine Burckhardt-Seebass onderzocht op welke manier, naar aanleiding van bijzondere gebeurtenissen in het leven, voorwerpen tot merkteken daarvan worden. Zij onderscheidt voorwerpen die alleen door hun context betekenis krijgen in de ceremoniële sfeer (b.v. een horloge, een fiets n.a.v. een communiefeest), voorwerpen die zichtbaar als merkteken gemaakt zijn, meestal gebruiksvoorwerpen, die echter zo kostbaar en kunstig vervaardigd zijn dat ze voor normaal gebruik niet geschikt zijn en alleen ceremoniële waarde hebben, dingen die uitsluitend gemaakt zijn om te gebruiken bij een mijlpaal in het leven (speciale gerechten, bruidskleding) en dingen zonder gebruikswaarde met slechts decoratieve, herinnerende functie (trouwing, feestmedailles, grafische souvenirs). Vervolgens illustreert ze hoe men met die tekens omgaat, hoe men ze laat ontstaan en verdwijnen en wat voor leven ze leiden ten opzichte van het leven van hun bezitter. Haar conclusies zijn dat merktekens voor buitenstaanders te weinig houvast bieden om er een levensloop mee te reconstrueren en dat de volkskunde ook wel eens aandacht zou kunnen schenken aan omgang met voorwerpen uit de schaduwzijde van het leven: scheiding, ziekte, werkeloosheid, invaliditeit, oorlog, vlucht, emigratie, om tot een meer volledig inzicht te komen over omgang met het leven (267-281).

De referaten van *Andreas Kuntz* over vernieuwingen in het ambachtelijk werk, van

Lenz Kriss-Rettenbeck over de betekenisgeschiedenis van devotionalia, van Bernward Deneke over de functie van de fotografie in het dagelijks leven, alsmede de vele co-referaten, blijven hier onbesproken. Het referaat van Ulrich Tolksdorf over groei en bloei van de 'Schnellimbiss'-cultuur was al vóór het congres gepubliceerd in de *Kieler Blätter zur Volkskunde* 13 (1981) en aangekondigd in VB 8,1. — M.v.D.

West-östliche Kulturverflechtungen in Mitteleuropa. Festgruss zum 80. Geburtstag von Bruno Schier. [Schriftleitung Gerda Schmitz]. Münster 1982, F. Copenrath Verlag. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 34). 50 p., 1 foto. DM. 6,80; ISBN 3-88547-181-7.

Deze bescheiden bundel bevat een beknopte autobiografie waarin het accent ligt op de wetenschappelijke prestaties van de jubilaris, zijn bibliografie over de periode 1922-1982 van de hand van D.Sauermann (p.25-46) en een artikel van G. Wiegelmann over de plaats van Schiers werk in de volkskunde (p.11-18). De bundel dankt zijn naam aan een zes pagina's groot artikel van Bruno Schier over de cultuurverwantschap tussen Oost- en West-Europa. — J.J.S.

Zipes, Jack. *Rotkäppchens Lust und Leid. Biographie eines europäischen Märchens.* Beschrieben und dokumentiert von—. Köln, 1982, Diederichs. 217 p.; 37 ill.; DM 29,80. ISBN 3-424-00739-0.

Het is op zich een aardig idee om een groot aantal versies van een bekend sprookje uit verschillende tijden met elkaar te vergelijken en de verschillen in verband te brengen met veranderende maatschappelijke opvattingen. Zipes probeert dat te doen in de inleiding tot dit boek (p.13-94). Het resultaat is geen gedetailleerde biografie, maar meer een ruwe levensschets, die op het volgende neerkomt. In de versies vóór Perrault weet Roodkapje zich zelf uit de klauwen van de wolf te redden. Bij Perrault wordt zij door de wolf verslonden als straf voor haar weinig gereserveerde houding tegenover de wolf. Dat past in het algemene streven van adel en burgerij naar geciviliseerd gedrag. Vrouwen moeten hun seksualiteit in toom houden, anders gaat het mis in de maatschappij. Bij de Grimms wordt Roodkapje verder gefatsoeneerd tot een braaf, maar nog weerlozer meisje dat op tijd door de man wordt gered. De meeste negentiende-eeuwse literaire bewerkingen van de Perrault- en Grimmversie in Duitsland, Frankrijk, Engeland en de Verenigde Staten houden aan deze rolverdeling vast. Na de eerste wereldoorlog wordt die echter voor het eerst doorbroken. Ook de politieke situatie tussen beide wereldoorlogen doet zijn invloed in diverse Roodkapje-versies gelden. Na 1945 verschijnt Roodkapje als geëmancipeerde vrouw en wordt soms ook de boze wolf gerehabiliteerd. In het tekstgedeelte (p.95-204) worden negentien versies van Roodkapje afgedrukt. Afgezien van die van Perrault en Grimm betreft het steeds literaire bewerkingen, voornamelijk uit de twintigste eeuw. — A.J. Dekker.