

# Nederlandse cultuurwetenschappers van de achttiende eeuw tot heden over gebruiken rondom de dood<sup>1</sup>

*Albert van der Zeijden\**

---

De studie van gebruiken en opvattingen rond de dood is een van de centrale onderwerpen binnen de cultuur- en mentaliteitsgeschiedenis. Baanbrekend werk werd verricht door de Franse historici Philippe Ariès en Michel Vovelle<sup>2</sup>. Ook Nederlandse historici houden zich inmiddels met het onderwerp bezig. Zo was op het Utrechtse congres 'Balans en perspectief van de Nederlandse cultuurgeschiedenis' (18-19 oktober 1989) één van de zestien secties gewijd aan het thema dood. Twaalf inleiders, historici maar ook drie kunsthistorici, een musicoloog en een socioloog, gingen in op hun onderzoek naar gedachten en gevoelens ten aanzien van de dood, grafmonumenten, dodenzangen en begrafenisrituelen.

De belangstelling voor gebruiken en opvattingen rond de dood is geenszins nieuw in de Nederlandse geschiedschrijving. Negentiende-eeuwse beschavings- en zedenhistorici als Schotel en Ter Gouw gingen uitvoerig in op de gebruiken rond de dood. Daarnaast is vooral de volkskunde van belang, een wetenschap met traditioneel veel aandacht voor doodsgebruiken. Door de toenadering tussen geschiedwetenschap en volkskunde zijn de grenzen tussen deze disciplines vaag geworden, zoals dat ook het geval was in de periode vóór de verwetenschappelijking en het ontstaan van afzonderlijke disciplines in de tweede helft van de negentiende eeuw. De wortels van zowel de beschavings- en zedengeschiedenis als van de volkskunde liggen in de achttiende eeuw, in de oudheidkundige en etnologische belangstelling van enkele verlichte geleerden.

Deze bijdrage beoogt een historiografisch overzicht te geven van de studie naar gebruiken en opvattingen rond de dood. Gekozen is voor een bio-bibliografische invalshoek: het werk van individuele wetenschappers wordt als uitgangspunt genomen. In recente historiografische studies wordt terecht veel aandacht besteed aan de institutionele aspecten van wetenschapsbeoefening. Een dergelijke benadering draagt echter het risico van finalisme in zich en doet zeker te weinig recht aan wetenschappers die buiten de institutionele kaders werkten, terwijl tot 1900 met name niet-professionele wetenschappers over de gebruiken rond de dood hebben geschreven. Door de keuze voor een bepaald onderzoeksthema, in dit geval de dood, kunnen de (huidige) disciplinegrenzen overschreden worden en zo nodig ook de 'amateurs' in de beschouwing betrokken worden.

---

\* Drs. A.T. van der Zeijden is historicus en verbonden aan het Informatiecentrum Volkscultuur te Utrecht.

De oorsprong van de belangstelling voor de gebruiken en gewoonten van 'het volk' wordt meestal in verband gebracht met de Romantiek en de opkomst van het nationalisme<sup>3</sup>. Ook de periode van de Verlichting moet evenwel in de beschouwing betrokken worden. Duitsland bijvoorbeeld kende reeds in de achttiende eeuw een sterk sociologiserende traditie van 'staatswetenschappen', ontwikkeld aan de universiteit van Göttingen door onder andere J.C. Gatterer en A.L. Schlözer<sup>4</sup>. Een belangrijk onderdeel van deze nieuwe benadering was de 'Statistik', waarbij informatie verzameld werd over de bevolking en haar omstandigheden. Later werd deze richting in meer volkskundige zin voortgezet door Justus Möser (1720-1794) en Wilhelm Heinrich Riehl (1823-1897)<sup>5</sup>. De statisticus verzamelt feiten die inzicht geven in de macht en het welzijn van een staat. Omdat allerlei factoren hiertoe kunnen bijdragen is de benaderingswijze noodzakelijkerwijs interdisciplinair: geografische, economische, historische maar ook biologische en natuurwetenschappelijke factoren zijn van belang. In navolging van het Duitse voorbeeld werd ook in de Republiek de statistiek beoefend. We moeten daarbij denken aan wetenschappers als F.W. Pestel, A. Kluit, J. de Rhoer en M. Tydeman<sup>6</sup>.

Daarnaast heeft Wolf-Dieter Könenkamp onlangs gewezen op het belang van de geografie en de etnologie voor de oorsprongen van de volkskunde in Duitsland<sup>7</sup>. De ontdekkingsreizen brachten de Europeanen in aanraking met andere culturen; de confrontatie met het 'andere' veroorzaakte een interesse in de 'eigen' cultuur<sup>8</sup>. Cultuur werd destijds opgevat als de gebruiken en gewoonten van een volk, waarvan gedacht werd dat deze sterk afhankelijk waren van geografisch-klimatologische factoren.

Binnen de Nederlandse context is de medicus Johannes Le Francq van Berkhey (1729-1812) een centrale figuur<sup>9</sup>. Berkhey, lector in de natuurlijke historie aan de universiteit van Leiden, combineerde de statistiek met een grote etnologische belangstelling. In zijn meerdelige *Natuurlyke historie van Holland* (Amsterdam 1769-1811) wilde Berkhey de geologie en de dierenen plantenwereld van Holland beschrijven. Hij hoopte dat "eene naauwkeurige huishoudelyke Dierenkennis" zou bijdragen "tot bloei van den Landen Veebouw, van Neeringen en Hanteeringen"<sup>10</sup>. Aan de plantenwereld is hij nauwelijks toegekomen, van de dieren behandelde hij alleen de paarden en het rundvee. Daarnaast ging hij, vanuit zijn etnologische belangstelling, uitgebreid in op de gebruiken en gewoonten van de Hollanders. Dit was zeker niet gebruikelijk: in een natuurlijke historie verwacht je alleen een behandeling van de fysiologische aspecten van de mens. Volgens Berkhey zou dit voldoende zijn geweest als de Hollander nog naakt had rondgelopen, nu echter zou hij hem daarmee te weinig recht hebben gedaan<sup>11</sup>.

Berkhey bouwde in zijn werk voort op een reeds bestaande antiquarische interesse voor 'oud-vaderlandse zeden', zoals bijvoorbeeld naar voren komend in het werk van Cornelis van Alkemade (1654-1737). Tegenwoordig is de geschiedschrijving nauw verbonden met de geschiedvorsing. De historicus baseert zich op bronnenstudie maar moet tegelijkertijd over een synthetisch vermogen

beschikken waarmee hij zijn materiaal ordent en betekenis geeft. Tot in de negentiende eeuw was deze combinatie geenszins vanzelfsprekend, het ging veeleer om twee gescheiden werelden. Enerzijds waren er de geleerde verzamelaars die wel veel materiaal bijeenbrachten, maar nauwelijks geschiedenis schreven. De echte geschiedschrijvers anderzijds schreven ‘als filosofen’, en baseerden zich nauwelijks op bronnenonderzoek<sup>12</sup>. Van Alkemade is een typisch voorbeeld van de geleerde verzamelaar. Hij wilde, vanuit een grote vaderlandsliefde, de oude gebruiken van ‘onze’ voorouders vastleggen voor het nageslacht: “Die de kennis van de gebruiken en plegtigheden der Voorouderen van klein gewigt agten, mißen groffelyk, en toonen zig te ontaarden van hun eigen Vaderland”<sup>13</sup>. In 1713 publiceerde Van Alkemade een omvangrijk werk over de gebruiken en gewoonten rondom de dood: *Inleidinge tot het ceremonieel en de plegtigheden der begraavenissen, en der wapen-kunde: uit deszelfs oorspronkelykheid aangewezen en opgeheldert* (Delft 1713)<sup>14</sup>.

De *Inleidinge tot het ceremonieel* telt 266 bladzijden, verdeeld in twintig hoofdstukken. Van Alkemade's betoog concentreert zich op de “Oude Hollanders, van ouds Batavieren genaamt”<sup>15</sup>, die hij ook wel als Germanen betitelt. Door de aard van zijn bronnenmateriaal maakt hij noodgedwongen uitstapjes naar de Grieken en de Romeinen – waarbij hij klassieke schrijvers als Cicero en Herodotus als bron gebruikt – en naar het rouwritueel van de Bourgondiërs in de dertiende en veertiende eeuw. Van Alkemade baseert zich op *geschreven* bronnen: oude geschriften en documenten, historiewerken, stedelijke keuren en dergelijke. Hij behandelt ondermeer de ‘lyk-behandeling voor de begraavenis’, de rouwkleding, de dodenmalen, de tomben en de grafschriften. De meeste aandacht gaat echter uit naar het probleem van de rang en volgorde bij begrafenissen (103 bladzijden<sup>16</sup>). Het is de obsessie van een hiërarchisch geordende samenleving; de begrafenis van een belangrijk man gaf regelmatig aanleiding tot felle woordenstrijd over de rangorde van een rouwstoet: wie voorin mocht lopen toonde zich belangrijk.

Ook Le Francq van Berkhey ging uitvoerig in op de gebruiken en gewoonten rondom de dood. In zijn *Natuurlyke historie van Holland* wijdde hij 222 bladzijden aan “de oude en nieuwe volkeigene begraafnis-plegtigheden der Hollanderen”<sup>17</sup>. Berkhey noemt als doel van zijn werk de “oude en recht mannelyke gewoonten, zeden en verdiensten, der vergetelheid te ontrukken (...) om voor ons en onze Nakomelingen te boeken, ’t geene ter loflyker nagedachtenisse onzer Natie strekt; en hun ten voorbeelde van navolging kan dienen”<sup>18</sup>. Uit dit citaat spreekt een grote vaderlandsliefde, zoals ook blijkt uit de beschrijving van ‘onze’ voorouders de Batavieren. Hij is trots op de “eigen aart der Natie”, die ook in de begrafenisgewoonten doorstraalt. Bij de Hollanders heerst een sterke zucht de afgestorvenen eerlijk en deftig te begraven en hun gedachtenis in ere te houden. Daarbij verzetten ze zich “manlyk tegens een verwyfde droefheid” en betonen liefdadigheid jegens de armen<sup>19</sup>.

Berkhey hanteert een nuchtere en zakelijke betoogtrant en laat zich niet verleiden tot fantastische verklaringen. Als hij bijvoorbeeld te spreken komt over de

bouw van de hunebedden neemt hij afstand van de verklaring van de zeventiende-eeuwse predikant en geschiedschrijver Johan Picardt, die beweerd had dat de hunebedden door reuzen zouden zijn gebouwd<sup>20</sup>. Het luiden van de klokken voor een uitvaartdienst was eenvoudigweg bedoeld ter samenroeping van het volk, en niet om de geesten te verdrijven zoals het volk in haar bijgeloof dacht<sup>21</sup>. De nuchterheid van Berkhey spreekt tenslotte uit zijn voorkeur voor ingehouden rouwgedrag: teveel huilen en zuchten zou verwijfd zijn<sup>22</sup>.

Berkhey baseert zijn betoog op drie soorten bronnen: oude documenten en geschiedschrijvers, eigen waarneming en inlichtingen van informanten. Als geschreven bron gebruikt hij bijvoorbeeld enkele oude stedelijke keuren, waarbij opvalt dat een groot aantal voorbeelden aan zijn “vaderlyke stad Leyden”<sup>23</sup> ontleend zijn. Van de oude geschiedschrijvers spreekt hij vol lof over “den schranderen Alkemade”<sup>24</sup>. Meer vernieuwend is dat Berkhey zich baseert op eigen waarneming en op inlichtingen van informanten. Zo heeft hij naar zijn zeggen te Ootmarsum en Warmond enkele plechtigheden persoonlijk bijgewoond<sup>25</sup>. Van zijn informanten noemt hij meermalen de Zuid-Beijerlandse historicus Adriaan Kluit (1735-1807), “een myner geagten Correspondenten”<sup>26</sup>.

Berkhey heeft zich grote moeite getroost alles wat binnen zijn bereik was te verzamelen<sup>27</sup>. Hij heeft daarbij speciale aandacht voor de regionale verschillen. Berkhey begint het hoofdstuk met een behandeling van de begrafenisgewoonten bij de Batavieren<sup>28</sup>, die volgens Tacitus hun overledenen verbrandden. Berkhey maakt veel werk van de stelling dat bij de Batavieren alleen de belangrijkste personen verbrand werden, gewone mensen werden daarentegen begraven. Vervolgens maakt hij een sprong naar de hedendaagse begrafenisgewoonten, zijn eigenlijke onderwerp. Zoals veel volkskundigen na hem heeft hij de Batavieren (of Germanen) vooral behandeld omdat hij een continuïteit vermoedt: vele Germaanse gewoonten zouden zijn blijven voortleven in de volksgebruiken<sup>29</sup>.

Als iemand op sterven lag, werden de naastbestaanden bijeengeroepen; in protestantse milieus was tevens een predikant of ziekentrooster present. Berkhey laat zich negatief over deze ziekentroosters uit: zij geven geen vertroosting maar maken de zieke vaak alleen maar angstig. Berkhey maakt een onderscheid tussen de steden en het platteland. Het begrafenisritueel functioneert op het platteland nog volop, in de steden neemt het af. Na het sterfgeval leggen de burenen het lijk af, en hullen het in een doodshemd. Zij mogen zich niet aan deze burenplicht onttrekken, hoewel volgens Berkhey de aanzienlijken dit wel proberen. Onder aanzienlijken wordt het tevens steeds gebruikelijker, de overledene een net pak aan te trekken in plaats van een doodshemd. Berkhey vindt dit een belachelijke gewoonte, het is gepaster de dode als slapende te kleden<sup>30</sup>. De dode wordt vervolgens op het stro gelegd, meestal in dezelfde bedstede als waarin hij gestorven is. Later wordt hij gekist en in het voorhuis opgebaard. De burenen, of in de steden de aansprekers, maken het sterfgeval bekend. De familie is verplicht rouwdracht aan te nemen; in welke mate dat gebeurt, hangt af van de verwantschapsgraad. Voor de eigenlijke begrafenis is er een samenkomst waar de naaste bloedverwanten gecondoleerd worden. De kist wordt naar het kerkhof gedragen door acht personen,

gekozen uit de buren. Nadat de kist in het graf is neergelaten, loopt de gehele stoet langs het graf: het laatste emotievolle afscheid. Berkhey zegt hierover: “dit oogenblik doet veeler traanen langs de wangen biggelen, het hart versmelt, de kniën knikken tot bezwijkens toe”<sup>31</sup>. Na de begrafenis keert de stoet terug naar het sterfhuis. Vroeger volgde dan een uitgebreide maaltijd, Berkhey constateert dat in zijn tijd dit gebruik door stedelijke keuren aan banden is gelegd. Omdat de burgerstand een grote zucht tot herdenking kent, wordt tenslotte op het graf een grafsteen geplaatst.

Het slot van zijn betoog reserveert Berkhey voor een aanklacht tegen het begraven in de kerken<sup>32</sup>, volgens hem een slechte gewoonte voortgekomen uit heidense bijgelovigheid. De stank van de lijken zou besmettelijke ziekten veroorzaken, terwijl emotionele personen het niet zouden kunnen verdragen met het graf van een geliefde geconfronteerd te worden<sup>33</sup>.

De reden dat ik wat uitvoeriger bij Berkheys behandeling van de begrafenisgewoonten heb stilgestaan is dat alle volkskundigen na hem een zelfde soort aanpak verkiezen. In het algemeen wordt begonnen met de Germanen, gevolgd door een chronologisch verslag van de contemporaine gebruiken rond een sterfgeval: van het sterfbed tot de begrafenis op het kerkhof. Berkheys beschrijving is ook nu nog van groot belang, gebaseerd als zij is op eigen onderzoek. Hierin onderscheidt hij zich van diverse latere volkskundigen bij wie kritiekloos overschrijven troef is en die vaak de meest fantastische verklaringen voor diverse gewoonten aandragen.

### *Cultuur- en zedengeschiedenis*

In de negentiende eeuw werden de gewoonten en gebruiken van het volk bestudeerd door cultuur- en zedenhistorici als G.D.J. Schotel en Jan ter Gouw: cultuurgeschiedenis werd toen nog opgevat als zedengeschiedenis. De hoofdstroom van de zich in het voetspoor van Robert Fruin verwetenschappelijkende geschiedschrijving richtte zich overigens op de politieke geschiedenis, waarbij de belangstelling vooral uitging naar de Nederlandse opstand (de oorsprong van de ‘Nederlandse natie’) en de Gouden eeuw (het hoogtepunt van de vaderlandse geschiedenis). Schotel en Ter Gouw waren amateurhistorici. Evenals de kerkhistoricus Laurentius Knappert schreven ze populariserende werkjes over de oud-vaderlandse zeden.

G.D.J. Schotel (1807-1892) was predikant en schreef als amateurhistoricus enkele verdienstelijke zedenhistorische werken en, in 1833, een biografie over Cornelis van Alkemade en diens schoonzoon Pieter van der Schelling. Zijn belangrijkste zedenhistorische werken zijn *Het Oud-Hollandsch huisgezin in de zeventiende eeuw* (1867) en *Het maatschappelijk leven onzer vaderen in de zeventiende eeuw* (Haarlem 1869). In dit laatste, 500 pagina’s tellende boek koos hij voor een thematische opzet. Hoofdstuksgewijs behandelt hij onderwerpen als gezelschapgelegenheden (de taverne, de tabagie, het koffiehuis), gezelschapsspeelen (zoals dobbelen, kaarten en kaatsen), winkelhuizen (onder andere fruitwinkels en schoenmakers), de kermis en kunstzinnige zaken als de rederijders, de

schouwburg en de dichtgenootschappen. In het laatste hoofdstuk gaat hij in op het sterven en begraven<sup>34</sup>. Hij volgt daarbij de traditionele chronologische opzet: van het wassen van het lijk tot en met de dodenmaaltijden na de begrafenis. Hij baseert zich op oudere schrijvers en op literair-historische werken, het karakter van het boek is sterk beschrijvend van aard.

Jan ter Gouw (1814-1894) is bekend gebleven door zijn werken over de geschiedenis van Amsterdam en door zijn boek over *De volksvermaken* (Haarlem 1870)<sup>35</sup>. Tussen 1871 en 1874 redigeerde hij het door D. van der Kellen opgerichte tijdschrift *De oude tijd*, waarin hij in 1874 een artikelenreeks publiceerde onder de titel 'Funeralia'<sup>36</sup>. Ter Gouw heeft wat hij noemt een oudheidkundige interesse; hij schrijft over de gebruiken van de oude tijd: het moderne behoort niet tot zijn onderwerp<sup>37</sup>. Als bronnen gebruikt hij mengelwerken en tijdschriften, reisverslagen van buitenlanders, placcaatboeken en informanten. In menig opzicht dringt de vergelijking met Le Francq van Berkhey zich op. Zoals Berkhey veel voorbeelden aan zijn vaderstad Leiden ontleende, doet Ter Gouw dit met Amsterdam. Evenals Berkhey begint Ter Gouw zijn verhaal met Tacitus en diens beschrijving van de Germaanse doodsgebruiken. Beiden geloven dat veel oude gebruiken van de Germanen stammen<sup>38</sup>. Ook de felle aanklacht tegen het begraven in de kerken, volgens Ter Gouw een "afschuwelijk gebruik"<sup>39</sup>, hebben beiden gemeen.

De oude begrafenisgewoonten behandelt Ter Gouw provinciegewijs: aan bod komen de Veluwe, Overijssel, Friesland, Holland en Zeeland. Evenals Berkhey baseert Ter Gouw zich op *informanten*, voor elke provincie één. De boerenbegravenissen zijn volgens Ter Gouw de "spiegels van den ouden tijd". De gebruiken in de verschillende provincies komen in het gehele land overeen als "gevolg van den gemeenschappelijkten Germaanschen oorsprong"<sup>40</sup>. Door de verstedelijking zijn vele oude gewoonten verloren gegaan, vooral in de provincie Holland die volgens Ter Gouw in feite één grote stad is<sup>41</sup>.

Schotel en Ter Gouw bereiken in hun werk niet het niveau van Berkhey. Schotel schreef een populair getint werk over zeventiende-eeuwse volksgebruiken, aan de gebruiken rondom de dood kon hij in deze opzet nog geen dertig bladzijden besteden. Ter Gouw gebruikte ongeveer zestig bladzijden en heeft zich zeker meer in het onderwerp verdiept dan Schotel kon doen. Beiden hebben de destijds beschikbare literatuur over doodsgebruiken bestudeerd, Ter Gouw baseerde zich tevens op informanten uit de provincie. Toch heeft Ter Gouws werk niet de diepgang en originaliteit van Berkhey: Ter Gouw was meer een geïnteresseerde liefhebber dan een serieuze wetenschapper. Deze achtergrond verklaart ook het gebrek aan theoretische diepgang van de zedehistorici<sup>42</sup>. Als amateurs kwamen zij niet toe aan een kritische bezinning over object en methode van de zedengeschiedenis.

Bij de kerkhistoricus Laurentius Knappert (1863-1943) wordt de liefde voor de geschiedenis van het vaderland in evenwicht gehouden door een serieuze wetenschappelijke habitus. Laurentius Knappert was evenals zijn vader Jan Knappert hervormd predikant, en later, van 1902 tot 1933, kerkelijk hoogleraar in

Leiden<sup>43</sup>. In de reeks ‘Uit onzen bloeitijd: schetsen van het leven onzer vaderen in de zeventiende eeuw’ publiceerde hij in 1909 het boekje *Van sterven en begraven*<sup>44</sup>. Zijn theologische en christelijk-humanistische achtergrond is in dit boekje duidelijk herkenbaar. Knapperts belangrijkste publikaties liggen op het terrein van de vaderlandse kerkgeschiedenis, zoals bijvoorbeeld zijn tweedelige *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk onder de Republiek en het Koninkrijk der Nederlanden* (Amsterdam 1911/’12) en *Het ontstaan en de vestiging van het Protestantisme in de Nederlanden* (Utrecht 1924). Daarnaast schreef hij, voor een breed publiek, enkele cultuur- en zedenhistorische werken zoals *Het zedelijk leven onzer vaderen in de achttiende eeuw* (Haarlem 1910) en *Verloving en huwelijk in vroeger dagen* (Amsterdam 1914)<sup>45</sup>.

In *Van sterven en begraven* toont Knappert zich een mentaliteitshistoricus avant la lettre als hij schrijft dat hij een “historisch-psychologische studie” van groot belang vindt. Deze zou dan moeten gaan “over de gevoelens door den dood gewekt”, “over hoop en vrees voor het toekomstige leven”, “over de voorstellingen van het hiernamaals” en “over den rouw en hoe hij zich uitte”<sup>46</sup>. In *Van sterven en begraven* wil hij echter niet zo hoog grijpen en zich bepalen tot een schildering van de gebruiken.

Knappert benadert deze gebruiken vanuit een theologische invalshoek, hij blijkt bijvoorbeeld goed op de hoogte van de synodale besluiten ten aanzien van dood en begraven. In zijn exposé neemt de Hervorming een belangrijke plaats in, echter niet een onverdeeld positieve. In de bestrijding van het Roomse bijgeloof vervielen de protestanten volgens Knappert in het andere uiterste, namelijk dat van de “platste nuchterheid”<sup>47</sup>. Zo kant Knappert zich tegen de protestantse afwijzing van de lijkpredikatie, waarbij hij als voorbeeld de lijkrede van ds. Arent Cornelisz over Willem van Oranje noemt. De protestantse angst voor vleierij en lofverheffing van de dode uit zich in een zwijgen over diens (persoonlijke) verdiensten. Knappert vindt dit “akelig nuchter en koud”<sup>48</sup>. Als verlicht protestant is hij vóór een gepaste soberheid, maar gelooft hij tevens dat rituelen nodig zijn. Knappert kiest daarmee in feite voor een functionele benadering van het rouwritueel, een benadering die hij gemeen heeft met veel moderne onderzoekers.

### *Volkskunde*

Met Knappert hebben we een voorlopig eindpunt van de zedenhistorische richting bereikt. Rond 1900 bewoog de cultuurhistorie zich in een andere richting<sup>49</sup>. De zedengeschiedenis werd afgedaan als weinig wetenschappelijk want teveel gericht op het verzamelen van allerhande gewoonten en gebruiken zonder enige samenhang. In zijn *Het land van Rembrand. Studien over de Noordnederlandsche beschaving in de 17e eeuw* (oorspronkelijk verschenen in 1882/’84) beperkte de letterkundige Conrad Busken Huet de cultuurgeschiedenis tot de geschiedenis van de kunst, literatuur, wetenschap en de godsdienst, kortom tot de ‘hogere’ cultuur. Johan Huizinga zag als taak van de cultuurgeschiedenis “het morphologisch begrijpen en beschrijven der beschavingen in haar bijzonder en daadwerkelijk verloop”<sup>50</sup>. De cultuurhistoricus zou de afzonderlijke onderdelen van de geschiede-

nis in een samenhangend beeld moeten integreren, de geïsoleerde beschrijving van zeden en gewoonten raakte hierdoor op de achtergrond.

De twee nieuwe opvattingen over cultuurgeschiedenis verdrongen langzamerhand de zedenhistorische. De zedenhistorische onderwerpen zouden voortaan vooral door volkskundigen onderzocht worden. Rond 1900 werden in Nederland aanzetten gegeven tot het ontstaan van de volkskunde als *afzonderlijke wetenschappelijke discipline*, aanvankelijk ook wel folklore genoemd. Nederland liep wat dit betreft duidelijk achter op Engeland en Frankrijk, wat volgens J.J. Voskuil te wijten is aan de laat op gang gekomen industrialisatie van Nederland<sup>51</sup>. Pas toen de plattelandscultuur dreigde te verdwijnen, begon men er belangstelling voor te krijgen.

Het was bovengenoemde Laurentius Knappert die het thema als eerste in een academisch proefschrift aansneed. Het inleidende eerste hoofdstuk van zijn *De beteekenis van de wetenschap van het folklore voor de godsdienstgeschiedenis* (Amsterdam 1887) handelde "Over de wetenschap van het Folklore in het algemeen". Voor Knappert bestond de folklore uit de verzameling van "legenden, sprookjes en sagen; zeden, gewoonten en gebruiken, maatschappelijke, huiseelijke, kerkelijke; liederen en spreuken; raadsels en kinderspelen; spreekwijzen en bijgeloof, voortlevend in den boezem des volks"<sup>52</sup>. De wetenschap van het folklore zou zich volgens hem moeten bezighouden met de schifting en ordening van deze stof.

De institutionalisering en verwetenschappelijking van de volkskunde uitte zich in de oprichting van het tijdschrift *Volkskunde* in 1888 door de Vlamingen Pol de Mont en Aug. Gittée (waaraan rond 1900 ook Nederlandse volkskundigen gingen meewerken)<sup>53</sup>, de oprichting van het Nederlands Openluchtmuseum in 1912<sup>54</sup> en, in 1915/16, de verschijning van het handboek *Nederlandsche volkskunde* geschreven door de Nijmeegse hoogleraar Jos. Schrijnen.

Aanvankelijk hield de volkskunde zich bij voorkeur bezig met boeren- en visserssamenlevingen, waar de 'volksziel' het best geconserveerd zou zijn. De volkscultuur werd opgevat als een primitieve cultuur, gekenmerkt door bijgeloof en oraal van karakter. Schrijnen omschreef de volkskunde als "de systematische, rationeele navorsching van den ondergrond der cultuur. Zij is de ethnologie der kultuurvolken"<sup>55</sup>. De achterliggende gedachte is, onder invloed van het biologisch evolutionisme van Darwin, dat elke maatschappij een bepaalde evolutionaire ontwikkeling zou doormaken: van primitief tot het hoogste stadium van onze moderne geïndustrialiseerde samenleving. Volkenkundigen hielden zich bezig met primitieve culturen buiten Europa, terwijl volkskundigen de primitieve oorsprongen van onze eigen samenleving onderzochten. Dit verklaart de volkskundige belangstelling voor de oude Germanen: daar zouden onze eigen primitieve 'roots' liggen.

Op het terrein van de gebruiken rondom de dood kan als voorbeeld J.H. Gallée (1847-1908) genoemd worden<sup>56</sup>. Deze Utrechtse hoogleraar in de Indo-Germaanse taalwetenschap publiceerde in 1900 in het tijdschrift *Volkskunde* zijn artikel 'Sporen van Indo-germaansch ritueel in Germaansche lijkplechtighe-



den'<sup>57</sup>. Gallée wil Germaanse volksgebruiken behandel, maar begint zijn artikel tekenend genoeg met een uiteenzetting van volksgebruiken zoals die in zijn tijd (tot voor kort) voorkwamen in Oost-Nederland. Als gebruiken noemt hij ondermeer het plaatsen van een bak water onder het bed van een stervende, het neerleggen van het lijk op stro, het stilzetten van de klok en het bedekken van de spiegels. Enkele van deze gebruiken zegt Gallée zelf nog te hebben waargenomen<sup>58</sup>. Pas in het tweede deel van zijn artikel komen de gebruiken van de Germanen aan bod. Als bron hiervoor gebruikt hij ondermeer de Scandinavische letterkunde.

Gallées benaderingswijze zou nu als a-historisch van de hand gewezen worden. Hedendaagse volksgebruiken vertellen iets over het heden, en niet over een grijs verleden. Volgens Gallée echter zijn mensen zeer behoudend als het om rouwgebruiken gaat, daarom kan hij een rechtstreeks verband leggen tussen het heden en verleden. Gallée: "Het is m.i. waarschijnlijk dat wij in de meeste dezer [hedendaagsche] gebruiken Indo-germaansch erfgoed hebben te zien"<sup>59</sup>.

Een ander voorbeeld is Jos. Schrijnen (1869-1938), de eerste Nederlandse hoogleraar die de volkskunde in zijn leeropdracht opgenomen zag. Evenals Gallée had Schrijnen een taalkundige achtergrond<sup>60</sup>. Na een studie in de klassieke talen promoveerde de priester Schrijnen in 1891 te Leuven op een taalkundig onderwerp. Later doceerde hij in Utrecht en Nijmegen vergelijkende taalwetenschap. De achtergrond van zijn volkskundige belangstelling lag in de liefde voor de streek waar hij geboren was<sup>61</sup>. Zijn eerste publikatie na zijn proefschrift was 'De doode in het Limburgsche folklore'<sup>62</sup>. Schrijnen bepleit in dit artikel een wetenschappelijke aanpak van de volkskunde. Het rijke materiaal moet volgens hem aan een nauwkeurige schifting onderworpen worden zodat een vergelijkende studie ontstaat die zoekt naar een *verklaring* voor de afzonderlijke volksuitingen. Wetenschap moet volgens Schrijnen integreren en verklaren. De leidende gedachte achter de volksgebruiken is volgens Schrijnen te achterhalen door de hedendaagse gebruiken in verband te brengen met de "gewoonten onzer voorvaderen, de Germanen"<sup>63</sup>. Dit is ook de achtergrond van de verschillende doodsgebruiken in Limburg. Het Germaanse volksgeloof zou gekenmerkt worden door een vorm van animisme, Schrijnen verwijst in dit verband naar de antropoloog E.B. Tylor, met name naar diens *Primitive culture*<sup>64</sup>.

Schrijnen definieert de dood als de scheiding van lichaam en ziel. De primitieven geloofden dat alvorens de ziel opgenomen werd in de natuur, deze eerst nog enige tijd ronddoolde, aanvankelijk in de nabijheid van het lijk. Het voortleven van de ziel werd *stoffelijk* geacht, hierin ligt volgens Schrijnen de diepere gedachte achter de doodsgebruiken. De deuren en vensters van het sterfhuis werden bijvoorbeeld gesloten om een terugkeer van de ziel te beletten. Een ander voorbeeld is het geloof in de regelmatige terugkeer van geesten van overledenen die in hun graf geen rust konden vinden<sup>65</sup>.

In de tweede herziene druk van *Nederlandsche volkskunde* (1930) neemt Schrijnen afstand van de germaanse 'survivaltheorie'. In het hoofdstuk over de doodsgebruiken schrijft hij bijvoorbeeld naar aanleiding van de lijkmaaltijden dat

het verkeerd zou zijn deze uitsluitend als overblijfsel van een offermaal te willen zien<sup>66</sup>. “Persoonlijk ben ik trouwens tot de overtuiging gekomen, dat heel wat van hetgeen van Germaanschen of Indo-europeeschen oorsprong wordt geacht, met meer recht aan overeenkomstige trekken in de menselijke psyche kan worden toegeschreven. (...) Men bedenke toch, dat overdrijving schaadt, en beschouwe niet elk gebak als survival of symbool en niet elken borrel als plengoffer aan goden of geesten gebracht. Men hebbe open oog niet alleen voor rudiment, maar ook voor natuurvorm”<sup>67</sup>. In navolging van de antropoloog Arnold van Gennep (*Les rites de passage*) was Schrijnen de rouwtijd gaan beschouwen als een tussenperiode tussen het overlijden en de begrafenis. De doodsgebruiken zijn in essentie scheidingsrituelen die het individu in staat stellen een verlies te verwerken<sup>68</sup>. De Germaanse verklaringwijze begon uit de mode te geraken.

### *Renée Hirsch en Hermina C.A. Grolman*

Op het gebied van de doodsgebruiken werd in de jaren twintig belangrijk werk verricht door twee vrouwelijke volkskundigen: Renée Hirsch en Hermina C.A. Grolman. Renée Johanna Hirsch, geboren te Amsterdam, promoveerde in 1921 aan de Universiteit van Amsterdam op haar studie *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700*<sup>69</sup>. Het werk werd als historische dissertatie verdedigd. Als promotor trad de hoogleraar Brugmans op, wiens belangstelling vooral naar economische en maatschappelijke geschiedenis uitging<sup>70</sup>, maar die tevens interesse had voor de zedenhistorie<sup>71</sup>. Uit het proefschrift blijkt een grote belesenheid, ook op het terrein van de relevante antropologische literatuur<sup>72</sup>. In haar aanpak volgt ze evenwel de volkskundige canon.

Startpunt in haar inleiding is de houding van de *primitieve* mens ten opzichte van de dood, voor haar blijkbaar de diepere achtergrond van de doodsgebruiken die ze in haar boek behandelt. Hoewel haar onderwerp het dodenritueel van voor 1700 is, kiest ze in feite voor een tijdloze volkskundige benadering van ‘aloude’ volksgebruiken. Het is niet toevallig dat in het tijdschrift *Volkskunde* het werk wordt aangeprezen als “een uiterst belangrijke bijdrage tot de Nederlandsche Volkskunde”<sup>73</sup>. De opzet van het boek is thematisch-chronologisch, van het sterfbed via de begrafenis naar de rouwmaaltijden en de rouwperiode na de begrafenis. Het traditionele bijgeloof, dat ook bij haar Germaanse wortels heeft, neemt een belangrijke plaats in. *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700* is een belangrijk boek, niet omdat het een nieuwe visie uitdraagt, maar omdat het een goed onderbouwde en uitgebreide samenvatting biedt van een tot verdwijning gedomde benaderingswijze.

Iets dergelijks geldt ook voor het werk van de Utrechtse volkskundige Hermina C.A. Grolman, die in 1923 het artikel ‘Volksgebruiken bij sterven en begraven in Nederland’ publiceerde<sup>74</sup>. Grolman (1889-1955) was het grootste deel van haar leven verbonden aan het Etnologisch Instituut van de Rijksuniversiteit Utrecht<sup>75</sup>. Ze was opgeleid tot lerares handwerken maar ontwikkelde zich onder invloed van de etnoloog Prof. Kohlbrugge tot wetenschappelijk onderzoekster. Het interessante van haar artikel over doodsgebruiken is dat Grolman

haar onderzoek verricht heeft met behulp van uitgebreide vragenlijsten, rondgestuurd door heel Nederland<sup>76</sup>. Vragenlijsten zijn voor volkskundigen een geliefde onderzoeksmethode om de regionale verspreiding van bepaalde gebruiken te traceren<sup>77</sup>. Ze werden toegezonden aan betrouwbaar geachte informanten, meestal onderwijzers. De beperking van de methode is uiteraard dat zij niet meer dan een momentopname geeft, waarbij de culturele situatie en eventuele vooringenomenheid van de informant niet uit het oog verloren mag worden. Een fundamenteeler probleem is dat de vragenlijsten (uiteraard) zijn opgezet vanuit een vooropgezet idee: de vragensteller gaat uit van een bepaald beeld van wat hij wil/zal vinden. Het risico is daardoor niet denkbeeldig dat de wijze van vragenstellen van invloed is op de te verkrijgen antwoorden.

Jammer genoeg zijn de originele vragenlijsten van Grolman, voor zover ik heb kunnen nagaan, verloren gegaan. Een goed voorbeeld van een vragenlijst over rouwgebruiken is echter vragenlijst nr. 3 van de volkskunde-commissie der Koninklijke Akademie van Wetenschappen uit 1937. De opsteller van deze vragenlijst (Jos. Schrijnen<sup>78</sup>) vroeg van bepaalde bij hem bekende volksgebruiken of deze in de betreffende plaats of regio voorkwamen, zo ja hoe ze genoemd werden en wat de achterliggende gedachte ervan was. De vragensteller gaat er bijvoorbeeld van uit dat in het volksgeloof de dood door voortekens aangekondigd wordt, de dode op lijkstro wordt gelegd, de dood op een bepaalde manier wordt aangezegd en dat de lijkstoet op bepaalde plaatsen halt houdt. Blijkens haar artikel heeft ook Grolman deze veronderstelde volksgebruiken als uitgangspunt genomen. Zij behandelt thema's als 'het afscheidnemen', 'de behandeling van het lijk', de 'kenteekenen van overlijden in en aan het huis aangebracht', het 'bekendmaken van het sterfgeval', de 'doodkist en doodengaven', 'het rouwen', 'de begrafenis', de 'grafversieringen' en 'het doodenmaal'. De informant wordt door de vragenlijst op een bepaald spoor gezet: als hij andere zaken had willen opmerken dan zou dat buiten het kader van de vragenlijst zijn gevallen, of door de vragensteller niet als volksgebruik (h)erkend zijn. Uit een vragenlijst met veel ontkennende antwoorden zou simpelweg geconcludeerd worden dat de oude volksgebruiken in deze streek blijkbaar niet meer voorkomen, volkskundigen dachten immers dat deze volksgebruiken tot verdwijning gedoemd waren. Het probleem van de vooringenomenheid van de onderzoeker is moeilijk te vermijden: als de onderzoeker niet weet wat hij wil vinden dan kan hij ook geen vragen stellen. Met betrekking tot de verschillende volkskunde-vragenlijsten kan echter gesteld worden dat de vragenstellers te lang zijn uitgegaan van een verouderd beeld van het volksgeloof.

Haar algemene interpretatiekader ontleende Grolman aan haar collega-etnologen. Net als zij hield zij zich bezig met primitief geachte gewoonten en gebruiken met, zo dacht men, een animistische inslag. Grolman tekende daarbij aan dat van vele 'oude' gebruiken de 'oude' betekenis geheel vergeten is. Het luiden van de klokken bijvoorbeeld was 'vroeger' bedoeld om de boze geesten te verdrijven<sup>79</sup>, terwijl het 'tegenwoordig' gebeurt om de plechtigheid van de begrafenis te verhogen. De algemene bedoeling achter de rouwgebruiken is volgens Grolman

de vertrekkende ziel van de overledene weg te houden van de nabestaanden.

Na Hirsch en Grolman zijn de Nederlandse volksgebruiken rondom de dood nooit meer op min of meer bevredigende of uitgebreide wijze onderzocht. Na en door de oorlog was de volkskunde in het slop geraakt. Er verschenen nog wel twee overzichtswerken: C. Catharina van de Graft, *Dodenbezorging en cultuur. II: De dodenbezorging bij de volken van Europa, inzonderheid Nederland* (Amsterdam 1947)<sup>80</sup> en H.L. Kok, *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland* (Lochem 1970). Deze werken zijn echter niet gebaseerd op nieuw onderzoek, maar vatten het oude onderzoek kritiekloos samen, ook met betrekking tot de achterhaalde 'survivaltheorie'. Kok stelt zich nadrukkelijk in deze traditie als hij schrijft: "Het christelijk staatsgeloof besliste en schreef voor hoe de religieuze denkbeelden en handelingen moesten zijn, doch naast deze officiële gebruiken leefden de oude gebruiken hun eigen taai bestaan. Door de eeuwen heen zijn deze gebruiken, die wij nu volksgebruiken en volksgeloof noemen, dikwijls van uiterlijk veranderd, doch een reconstructie van hoe het oorspronkelijk is geweest, is vaak nog zeer goed mogelijk. Wij kunnen dan ook gerust stellen dat vrijwel alle rouwgebruiken een voorchristelijke grondslag hebben, hoe ze later ook zijn omgebogen"<sup>81</sup>.

Het boek van Kok is onderhoudend geschreven, maar biedt toch niet meer dan een collage van wetenswaardigheden, opgediept uit een brede lezing van de beschikbare (verouderde) volkskundige literatuur. Koks drijfveer is een nostalgische. Hij noemt zijn boek een afscheid. "Een afscheid van een rijk verleden, van zaken welke nooit meer zullen terugkeren, tenzij het leven op aarde opnieuw zou moeten beginnen, en waarvan onze kinderen slechts iets zullen weten, wanneer zij hiervoor interesse hebben en de hierover aanwezige litteratuur willen doornemen. Het is een afscheid vol weemoed, doch in een dynamische wereld tellen gemoedswaarden niet meer". Kok constateert dat in onze tijd de dood een ander gezicht heeft gekregen, "doordat men er niet meer zo nauw bij betrokken wordt als voorheen, vallen ook de laatste resten weg van wat eens zinvolle gebruiken waren"<sup>82</sup>. Zijn oogmerk is "de mensen opener te maken voor een gebeuren waaromheen nog steeds een taboesfeer hangt"<sup>83</sup>.

### *Perspectieven*

Door het benadrukken van de Germaanse oorsprongen en het primitief-animistische karakter van de volksgebruiken was de volkskunde op een dood spoor beland. In de afgelopen jaren heeft de studie naar de volkscultuur nieuwe impulsen gekregen van de culturele antropologie en de geschiedwetenschap. In de culturele antropologie liggen de evolutionistische denkschema's al langer onder vuur. Rond 1900 groeide daar het verzet tegen de speculatieve ontwikkelingsmodellen van de klassieke evolutionisten. Deze modellen werden ontmaskerd als *a priori*-constructies die weinig met de werkelijkheid van doen hadden en ook niet falsificeerbaar waren. In plaats daarvan trad nu een sociologische benaderingswijze, die uitging van het *functioneren* van een samenleving. Belangrijk in deze ontwikkeling is de Fransman Emile Durkheim, die zich met zijn volgelingen groepeerde

rond het tijdschrift *Année sociologique*.

Voor de studie van de gebruiken rondom de dood betekende deze sociologische benaderingswijze dat de aandacht verschoof naar de rituelen en ceremonies rond een sterfgeval, waarbij de nadruk kwam te liggen op de sociale functies die deze zouden vervullen<sup>84</sup>. Een sterfgeval veroorzaakt een crisis binnen de groep, die overwonnen kan worden door in de rituelen de continuïteit en het saamhorigheidsgevoel te benadrukken. Een radertje is uit de samenleving weggenomen, dit verlies moet opgevangen worden. De rollen van de overledene op sociaal, politiek, economisch en emotioneel gebied moeten overgenomen en herverdeeld worden. Op ideologisch niveau moet de aangetaste hiërarchie herbevestigd worden. In 1980, in een themanummer van het *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* gewijd aan 'historiserende antropologie', past de antropoloog Dick van den Bosch deze benadering toe op enkele aristocratische begrafenisrituelen in Limburg<sup>85</sup>. Van den Bosch behandelt vijf aristocratische begrafenissen, van de achttiende eeuw tot heden, waarbij volgens hem in de *samenstelling* en de *volgorde* van de rouwstoet de wereldlijke verhoudingen gesymboliseerd en daarmee herbevestigd werden.

Binnen de geschiedwetenschap is de aandacht voor de dood afkomstig uit de mentaliteitsgeschiedenis<sup>86</sup>. Ook de mentaliteitshistorici bestuderen de gebruiken en gewoonten rondom de dood, echter vooral om door te dringen tot de emoties en gevoelens daarachter. De Franse historicus Philippe Ariès wees op de noodzaak van een diachronische benaderingswijze: de opvattingen over de dood zijn niet constant, maar hebben in de loop van de tijd veranderingen ondergaan. De gebruiken rondom de dood zijn, zoals hij het noemt, *geprivatiseerd*, dat wil zeggen uit het openbare leven verbannen<sup>87</sup>. Het in 1974 door Ariès geschreven overzichtswerkje *Western attitudes toward death, from the middle ages to the present*, een voorstudie op het omvangrijke in 1977 verschenen *L'homme devant la mort*, werd al in 1975 in het Nederlands vertaald<sup>88</sup>. Een belangrijke aanzet voor verdere studie met betrekking tot de Nederlandse situatie gaf in 1976 de cultuurhistoricus Pim den Boer in een artikel voor het *Tijdschrift voor geschiedenis*, 'Naar een geschiedenis van de dood. Mogelijkheden tot onderzoek naar de houding ten opzichte van de dode en de dood ten tijde van de Republiek'. Met als inspiratiebron de thèse van Michel Vovelle over de ontkerstening in de achttiende-eeuwse Provence, waarin van zo'n tweeduizend testamenten de veranderingen in de gebruikte formuleringen bestudeerd en gekwantificeerd werden, pleitte Den Boer voor een 'seriële' benaderingswijze. "De historicus moet niet geïsoleerde en vaak opmerkelijke gegevens gebruiken maar hij moet werken met homogene series van gegevens in tijdreeksen en op geografische basis geordend. Dan pas wordt het mogelijk veranderingen te constateren"<sup>89</sup>. Het seriële perspectief zou de historicus vaste grond onder de voeten moeten geven en hem behoeden voor een al te eclecticische werkwijze. In Nederland is op dergelijke wijze onderzoek gedaan naar rouwadvertenties en bidprentjes<sup>90</sup>.

Ook sociologen en antropologen gingen zich met het thema dood bezighouden. In 1979 organiseerde de Nederlandse sociologische en antropologische ver-

eniging (NSAV) het congres 'Leven en dood', Philippe Ariès trad op als openingsspreker. Naast politieke onderwerpen als abortus en euthanasie besteedde men aandacht aan het omgaan met de dood in heden en verleden en in andere culturen<sup>91</sup>.

De afgelopen tien jaar zijn vooral de activiteiten vanuit de museumwereld opvallend: diverse omvangrijke tentoonstellingen vergezeld van uitvoerige en gedegen catalogi zagen het licht<sup>92</sup>. De gekozen aanpak varieerde van historisch en kunsthistorisch tot volkskundig. De tentoonstelling 'Dood en begraven' in het Centraal Museum te Utrecht (1980), was ingericht ter gelegenheid van het 150-jarig bestaan van de Eerste Algemene Begraafplaats Soestbergen. De plaats van begraven, vòòr 1825 in en om de kerken, nà 1825 op buitenbegraafplaatsen zoals Soestbergen, vormde een belangrijke historische draad in de tentoonstelling en in de bijbehorende catalogus. Daarnaast waren in de catalogus drie artikelen opgenomen over de Nederlandse mortuaire literatuur van rond 1900. Ook de tentoonstelling 'De romantische dood', in 1986/'87 gehouden in het Westfries museum te Hoorn, was opgezet vanuit een historische invalshoek. Het begeleidende boekje van Ruud Spruit, *De dood onder ogen. Een cultuurgeschiedenis van sterven, begraven, cremen en rouw* (Houten 1986) is een populair geschreven werkje, niet gebaseerd op eigen bronnenonderzoek. Meer kunsthistorisch gericht was de tentoonstelling 'De dood verbloemen', in 1982 in de Nieuwe Kerk te Amsterdam, waar graftekens aan een nadere beschouwing onderworpen werden.

De volkskunde tenslotte kwam aan bod in 'Rendez-vous met Magere Hein', in 1986/'87 in het Museum voor Volkskunde te Gent, en in 'De laatste gang: gebruiken rondom de dood Westmünsterland – Oost-Nederland', onder meer te zien in Enschede in 1988/'89. In beide tentoonstellingen ging het om de volksgebruiken rond dood en sterven, om de handelingen die verricht worden voor, tijdens en na een sterfgeval. Helaas werden in 'De laatste gang' deze volksgebruiken gepresenteerd als gebaseerd op een aloud bijgeloof, dat op zijn beurt weer zou stoelen op een voor-christelijke traditie<sup>93</sup>. In Gent beperkte men zich veel verstandiger tot de doods- en rouwgebruiken in het negentiende-eeuwse Gent. De samenstellers van laatstgenoemde catalogus zijn goed op de hoogte van het werk van Ariès en Vovelle, en baseren zich hier en daar tevens op eigen (archief)onderzoek.

Bovenstaande tentoonstellingen hadden vooral als doel een groter publiek bewust te maken van, wat wel genoemd wordt, onze verwrongen houding ten aanzien van de dood. Ze moeten geplaatst worden in de bredere context van een cultuurstrijd gericht tegen de taboeïsering van de dood.

Pas sinds enkele jaren groeit ook de belangstelling vanuit de geschiedwetenschap, de aanzet van Den Boer was daar aanvankelijk niet opgepakt. Na enkele doctoraalscripties zijn nu publikaties verschenen over doodsopvattingen in de late middeleeuwen<sup>94</sup> en in het achttiende-eeuwse Leuven<sup>95</sup>. De tijdschriften *Groniek* (in 1987) en *Volkscultuur* (in 1989) wijdden themanummers aan de dood, waarin het onderwerp werd behandeld als een vorm van mentaliteitsgeschiedenis. Enkele gedenkboeken gingen in op de oorsprong van het professionele begrafeniswezen,

van belang om precieser te kunnen traceren hoe een eind kwam aan de traditionele burenhulp<sup>96</sup>.

Het calvinistisch karakter van de Republiek maakt dat Frans onderzoek niet zomaar direkt van toepassing is op de situatie hier. Zo zouden protestantse testamenten veel zakelijker zijn dan katholieke en dus nauwelijks informatie geven over opvattingen over de dood of een religieus besef<sup>97</sup>. De invloed van het calvinisme op de opvattingen ten aanzien van de dood verdient nader onderzoek.

In de jaren '70 zijn volkskunde, antropologie en geschiedwetenschap naar elkaar toegegroeid. De geschiedwetenschap ging zich, zoals we hierboven gezien hebben, bezighouden met volksculturele onderwerpen terwijl binnen de volkskunde en de antropologie steeds vaker gekozen werd voor een historische invalshoek. Op het terrein van de doodsgebruiken is de dissertatie van de Duitse volkskundige Peter Löffler een voorbeeld. In zijn *Studien zum Totenbrauchtum in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts* (Forschungen zur Volkskunde 47, Münster 1975) behandelt Löffler de doodsgebruiken in Westfalen binnen een afgegrensd historisch tijdvak<sup>98</sup>. Volgens Löffler zijn de doodsgebruiken tot in de negentiende eeuw gemeenschapsgebonden, daarom behandelt hij ze binnen het kader van de gilden, de broederschappen en de buurtschappen. Aan het eind van de negentiende eeuw constateert hij een ontwikkeling naar een geprivatiseerd (hij gebruikt dezelfde term als Ariès!) doen en handelen van afzonderlijke mensen. Als bronnenmateriaal gebruikte Löffler archivalia van gilden en broederschappen, visitatieprotocollen en overheidsvoorschriften en reglementen. Hij gaat in feite te werk als een historicus, al zal een historicus misschien niet de voorkeur gegeven hebben aan een thematische behandeling, zoals Löffler die hanteert, maar aan een chronologische opzet, om de ontwikkelingen in de tijd beter naar voren te doen komen.

In de volkskundige bladen wordt tegenwoordig veel geschreven over de ontwikkelingen in de geschiedwetenschap. In *Ethnologia Europaea* ging Jean-Michel Thiriet uitgebreid in op de Franse mentaliteitsgeschiedenis, onder andere op het werk van Ariès, Vovelle en Chaunu over de dood<sup>99</sup>. Ook in de *Bayerische Blätter für Volkskunde* was veel aandacht voor het werk van Ariès en de zijnen<sup>100</sup>. De historisering van de volkskundebeoefening in Nederland is verbonden met de naam van Voskuil<sup>101</sup>. Een recent voorbeeld op het gebied van de doodsgebruiken is een artikel van de historica Ester Vink in het *Volkskundig bulletin* waarin aan de hand van laat-middeleeuwse stedelijke keuren onder meer wordt ingegaan op gebruiken rondom de dood<sup>102</sup>.

Historiserende volkskunde is in feite een vorm van cultuurgeschiedschrijving. Volkskundigen en historici behandelen dezelfde onderwerpen en hanteren dezelfde bronnen. De volkskunde is een sociale wetenschap geworden die zich bezighoudt met de sociaal-historische context van bepaalde gewoonten en gebruiken, en niet langer met de vermeende primitieve oorsprongen ervan.

### *The study of death and burial customs by Dutch scholars of popular culture from the eighteenth century to the present*

The study of attitudes towards death is one of the central topics in the history of 'mentalité'. Recently Dutch historians are also following the examples set by Philippe Ariès and Michel Vovelle. The author describes how in the eighteenth century Dutch scholars already took an interest in death and burial customs. The well-known natural historian Johannes Le Francq van Berkhey (1729-1812) combined in his work a great ethnological interest with a statistical approach. In this he proved himself a worthy exponent of the Enlightenment.

Regarding the nineteenth century two disciplines are discussed: the history of manners and customs and, from the end of the century onwards, the study of folklore or 'volkskunde'. At the end of the nineteenth century historians lost interest in the study of manners and customs, because they found the method, or rather the lack of method, of the amateur-historians unscientific. The folklorists were especially interested in the so-called primitive origins of the folkcustoms they studied.

In succession the work of G.D.J. Schotel, J. ter Gouw, L. Knappert, J.H. Gallée, J. Schrijnen, R. Hirsch and H.C.A. Grolman passes in review.

The recent rapprochement between history and folklore is due to the rediscovery of popular culture by the historians and to the historization of 'volkskunde'.

---

## Noten

---

1. Met dank aan Anneke Weersma en Gerard Rooijackers die een eerdere versie van dit artikel van commentaar voorzagen.
2. Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours* (Parijs 1975); P. Ariès, *L'homme devant la mort* (Parijs 1977); Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle* (Parijs 1978); M. Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* (Parijs 1983). Over deze beide historici zie het themanummer van *Groniek. Gronings historisch tijdschrift* nr. 99 (1987) en Albert van der Zeijden, 'Philippe Ariès: geschiedschrijver van de dood', *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen* 5 nr. 1 (1988) 64-82.
3. Zie bijv. Peter Burke, *Popular culture in early modern Europe* (New York 1983) met name 10-11.
4. Zie Georg G. Iggers, *Neue Geschichtswissenschaft. Vom Historismus zur Historischen Sozialwissenschaft* (München 1978) 21-27 en Hermann Bausinger, *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse* (Berlijn/Darmstadt z.j.) 28-30. Volker Hartmann, *Die deutsche Kulturgeschichte von ihren Anfängen bis Wilhelm Heinrich Riehl* (dissertatie Marburg 1971), geeft een overzicht van de Duitse cultuurgeschiedschrijving tot en met Riehl, waarin ook de volkskundige richting betrokken wordt.
5. Over hun werk zie twee inleidende overzichtsartikelen: Volker Sellin, 'Justus Möser', in: H.-U. Wehler (red.), *Deutsche Historiker IX* (Göttingen 1982) 23-41 en Peter Steinbach, 'Wilhelm Heinrich Riehl', in: H.-U. Wehler (red.), *Deutsche Historiker VI* (Göttingen 1980) 37-54.
6. Zie A.Th. van Deursen, 'Geschiedenis en toekomstverwachting. Het onderwijs in de statistiek



aan de universiteiten van de achttiende eeuw', in: P.A.M. Geurts en A.E.M. Janssen (red.), *Geschied-schrijving in Nederland. II: Geschiedbeoefening* (Den Haag 1981) 110-129.

7. Wolf-Dieter Könenkamp, 'Natur und Nationalcharakter. Die Entwicklung der Ethnographie und die frühe Volkskunde', *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 18 (1988) 25-52. Zie ook dez., 'Volkskunde und Statistik. Eine wissenschaftsgeschichtliche Korrektur', *Zeitschrift für Volkskunde* 84 (1988) 1-25.

8. Zie H.E. Barnes, 'The rise of social and cultural history: the era of discovery and the growth of rationalism', in: dez., *A history of historical writing* (New York 1963) 136-177. Zie ook Jan Romein, 'Uit de voorhof der cultuurhistorie', in: dez., *Carillon der tijden* (Amsterdam 1953) 88-130.

9. Het meest uitvoerige recente overzicht over Le Francq van Berkhey biedt Saskia Nijstad, 'Het kunstvriendschappelijk gedenboek van Johannes Le Francq van Berkhey', *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken* (1977) 169-220. Zie ook J.G. de Lint, 'Franc van Berkhey (Johannes le)', in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek IV* (Leiden 1918) 614-618. Meer specifiek met betrekking tot ons onderwerp zie P.J. Meertens, 'Joannes Le Francq van Berkhey, ein Holländischer Volkskundler aus der Zeit der Aufklärung', in: *In memoriam António Jorge Dias* (Lissabon 1974) II, 309-316. Vanuit landbouwkundige hoek schreef P.C.M. Hoppenbrouwers, 'Geen heer, geen boer: de bemoeienissen van Johannes le Francq van Berkhey met de Hollandse landbouw', *Holland. Regionaal historisch tijdschrift* 18 (1986) 130-147.

10. Johannes Le Francq van Berkhey, *Natuurlyke historie van Holland. Derde deel, zesde stuk* (Amsterdam 1772) 2006.

11. Idem, 2001-2002.

12. Voor een overzicht zie: Denys Hay, *Annalists and historians. Western historiography from the VIIIth to the XVIIIth century* (Londen 1977).

13. Uit het 'Voor-berigt aan de Vaderlandsche Outheds-minnaars' van de *Inleidinge tot het ceremonieel en de plegtigheden der begraavenissen en der wapen-kunde: uit deszelfs oorspronkelykheid aangewezen en opgeheldert*.

14. Over Van Alkemade zie: G.D.J. Schotel, *Leven, gedrukte werken en handschriften van Cornelis van Alkemade en Pieter van der Schelling* (Breda 1833) en H. Brugmans, 'Alkemade (Cornelis van)', in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek VI* (Leiden 1924) 30-31.

15. Van Alkemade, *Inleidinge tot het ceremonieel*, 59.

16. Hoofdstuk 2, 6, 7, 8, 9, 10 en 11.

17. Johannes Le Francq van Berkhey, *Natuurlyke historie van Holland. Derde deel, zesde stuk, hoofdstuk 19: 'Handelende over de oude en nieuwe volkeigene begraafnis-plegtigheden der Hollanderen'* (Amsterdam 1772) 1783-2007.

18. Idem, 1998-1999.

19. Idem, 1939-1940.

20. Idem, 1798.

21. Idem, 1900.

22. Idem, 1808 en 1940.

23. Idem, 1971.

24. Idem, 1892.

25. Idem, 1881.

26. Zie bijvoorbeeld de pagina's 1904, 1914, 1922 en 1933.

27. Le Francq van Berkhey, 'Oude en nieuwe volkeigene begraafnis-plegtigheden', 1960.

28. Idem, 1785-1808.

29. Idem, 1811.

30. Idem, 1835.

31. Idem, 1913.

32. Idem, 1973 en verder.

33. Idem, 1989.

34. G.D.J. Schotel, *Het maatschappelijk leven onzer vaderen in de zeventiende eeuw* (Haarlem 1869)

35. Over Ter Gouw zie: H. Brugmans, 'Gouw (Johannes ter)', in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek IV* (Leiden 1918) 667.
36. J. ter Gouw, 'Funeralia', *De oude tijd* 6 (1874) 55-62, 87-94, 123-128, 139-141, 161-165, 214-218, 248-254, 286-288, 296-299, 334-337, 363-367.
37. Idem, 251.
38. Idem, 59.
39. Idem, 123.
40. Idem, 214.
41. Idem, 296.
42. Zie ook nog een meer lokaal gerichte studie van de gemeente-archivaris van Amsterdam N. de Roever, 'Begraven', in: dez., *Uit onze oude Amstelstad. Schetsen en tafereelen betreffende de geschiedenis der veste, het leven en de zeden harer vroegere bewoners II* (Amsterdam 1890) 67-87.
43. Over Knappert zie: J. Lindeboom, 'Laurentius Knappert: Harlingen, 7 Juli 1863 - Leiden, 4 Juni 1943', *Handelingen en levensberichten van de maatschappij der Nederlandsche letterkunde te Leiden* (1942-1943) 60-90 en (samenvattend) S.B.J. Zilverberg, 'Knappert, Laurentius', in: *Biografisch woordenboek van Nederland I* ('s-Gravenhage 1979) 303-304.
44. L. Knappert, *Van sterven en begraven* (Baarn 1909). Voor een samenvatting zie: L. Knappert, 'Het huiselijk leven', in: H. Brugmans (red.), *Het huiselijk en maatschappelijk leven onzer voorouders* (Amsterdam 1914) I, 100-210, met name 202-210.
45. Een volledige lijst van zijn publikaties is te vinden in Lindeboom, 'Laurentius Knappert', 83-90.
46. Knappert, *Van sterven en begraven*, 4. Vergelijk ook zijn opmerking op pagina 3: "De menschen en de dingen in de 17de eeuw waren in veel anders dan nu, maar de smart van heengaan en be-roofd worden wierp haar donker floers over geboogde hoofden gelijkelijk voorheen en thans." Knappert heeft oog voor het 'andere' verleden, maar constateert in tegenstelling tot de mentaliteitshistorici continuïteit als het om gevoelens gaat.
47. Knappert, *Van sterven en begraven*, 10.
48. Idem, 28.
49. Zie Jan Romein, 'Toynbee's studie der geschiedenis: grondslagen ener algemene en vergelijkende beschavingsleer', inleiding van de Nederlandse vertaling van Arnold J. Toynbee, *Een studie der geschiedenis* (Bussum 1948) II-III en Jan Romein, *In de hof der historie: kleine encyclopaedie der theoretische geschiedenis* (Amsterdam 1951) 94.
50. Zie Johan Huizinga, 'De taak der cultuurgeschiedenis', in: dez., *Verzamelde werken VII* (Haarlem 1950) 35-94, aldaar 69. Zie ook W.E. Krul, 'Huizinga en de taak der cultuurgeschiedenis', *Theoretische geschiedenis* 13 (1986) 149-168.
51. J.J. Voskuil, 'Geschiedenis van de volkskunde in Nederland: portret van een discipline', *Volkskundig bulletin* 10 (1984) 50-63, aldaar 58.
52. L. Knappert, *De beteekenis van de wetenschap van het folklore voor de godsdienstgeschiedenis* (Amsterdam 1887) 1.
53. Over het tijdschrift *Volkskunde* zie de inleiding van K.C. Peeters in I. Peeters-Verbruggen, *Volkskunde 1888-1938* (Nederlandse Volkskundige Bibliografie I, Antwerpen 1964) 1-15.
54. Zie A.J. Bernet Kempers, *Vijftig jaar Nederlands Openluchtmuseum* (Arnhem 1962).
55. Jos. Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde* (Tweede herziene druk, Zutphen 1930) IX.
56. Zie K. Later, 'Gallée (Johan Hendrik)', in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek IV* (Leiden 1918) 627-628.
57. J.H. Gallée, 'Sporen van Indo-germaansch ritueel in Germaansche lijkplechtigheden', *Volkskunde* 13 (1900-1901) 89-99, 129-145.
58. Idem, 96 en 98.
59. Idem, 145.
60. Zie Chr. A.E.M. Mohrmann, 'Schrijnen, Joseph Charles François Hubert (Jos.)', in: *Biografisch woordenboek van Nederland I* ('s-Gravenhage 1979) 539-541 en het aan Jos. Schrijnen gewijde the-

- manummer van *Eigen volk, tweemaandelijksch tijdschrift voor de volkskunde van Groot-Nederland* 10 (1938) afl. 2, met name daarin P.J. Meertens, 'Prof. Dr. Jos. Schrijnen en de volkskunde', 93-104.
61. Zie Win. Roukens, 'Prof. Dr. Jos. Schrijnen en de Limburgsche demologie', *Eigen volk* 10 (1938) 104-113.
62. Jos. Schrijnen, 'De doode in het Limburgsche folklore', *Limburg's jaarboek* 1 (1894) 181-193.
63. Idem, 182.
64. Idem, 188.
65. Over zielengeloof en dodencultus zie ook: Jos. Schrijnen, 'Zielengeloof en doodenkultus bij de Germanen', in: dez., *Essays en studiën in vergelijkende godsdienstgeschiedenis mythologie en folklore* (Venlo 1910) 78-97.
66. Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde* I, 343.
67. Idem, 17-18.
68. Deze gedachte is verder uitgewerkt in een klassiek artikel van Robert Hertz (een leerling van E. Durkheim), 'A contribution to the study of the collective representation of death', in: dez., *Death and The right hand* (Aberdeen 1960) 27-86, vertaling van 'Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort', *Année sociologique* 10 (1907) 48-137. Zie ook Richard Huntington & Peter Metcalf, *Celebrations of death: the anthropology of mortuary ritual* (Cambridge 1980).
69. Renée Johanna Hirsch, *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700* (Amsterdam 1921). Over Hirsch heb ik geen literatuur kunnen vinden, mogelijk was ze na haar studie werkzaam in het middelbaar onderwijs (vergelijk stelling X van haar proefschrift).
70. Zie bijvoorbeeld zijn inaugurele rede *Het belang der economische geschiedenis* (Leiden 1904).
71. Blijkens het onder zijn redactie uitgegeven *Het huiselijk en maatschappelijk leven onzer voorouders*. In het *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* schreef hij over Van Alkemade en Ter Gouw.
72. Ze verwijst bijvoorbeeld naar R. Hertz en J.G. Frazer.
73. *Volkskunde* 27 (1922) 62.
74. Hermina C.A. Grolman, 'Volksgebruiken bij sterven en begraven in Nederland', *Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap* 2e serie, 40 (1923) 359-393.
75. Zie Albert van der Zeijden, 'Hermina C.A. Grolman (1889-1955), een Utrechtse volkskundige', *Maandblad Oud-Utrecht* 62 nr. 11 (1989) 110-115.
76. Grolman, 'Volksgebruiken bij sterven en begraven in Nederland', 360.
77. Over het gebruik van vragenlijsten in de volkskunde zie: A.J. Dekker, 'De volkskunde vragenlijsten van het P.J. Meertens-Instituut. Hun doel en hun mogelijkheden en beperkingen als bron', *Volkskundig bulletin* 15 (1989) 60-84. De volkskunde-commissie der Koninklijke Akademie van Wetenschappen zond twee vragenlijsten over doodsgebruiken uit: nr. 3 (1937) en nr. 30 (1964).
78. Dekker, 'De volkskunde vragenlijsten van het P.J. Meertens-Instituut', 66.
79. Grolman, 'Volksgebruiken bij sterven en begraven in Nederland', 372.
80. Het eerste deel, *De dodenbezorging bij natuur- en halfcultuurvolken en bij de cultuurvolken der Oudheid*, is geschreven door de volkenkundige J.J. Fahrenfort.
81. H.L. Kok, *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland* (Lochem 1970) 63.
82. Idem, 9-10.
83. Idem, 301.
84. Zie bijvoorbeeld D.G. Mandelbaum, 'Social uses of funeral rites', in: R. Fulton (red.), *Death and identity* (New York 1965) 338-360.
85. Dick van den Bosch, 'De laatste eer aan de eerste stand. Aristocratische begrafenisrituelen in Limburg', *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 6 (1980) 181-210.
86. Over mentaliteitsgeschiedenis zie: P. den Boer, 'Mentaliteitsgeschiedenis: een begripsbepaling', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 98 (1983) 318-336 en Willem Frijhoff, 'Impasses en beloften van de mentaliteitsgeschiedenis', *Tijdschrift voor sociale geschiedenis* 10 (1984) 406-437.
87. Philippe Ariès, 'De samenleving tegenover de dood', in: Geert A. Banck e.a.(red.), *Gestalten van de dood. Studies over abortus, euthanasie, rouw, zelfmoord en doodstraf* (Baarn 1980) 75-85.

88. Philippe Ariès, *Met het oog op de dood. Westerse opvattingen over de dood, van de middeleeuwen tot heden* (Amsterdam 1975) verscheen bij de Wetenschappelijke uitgeverij. Een tweede druk volgde in 1980.
89. Pim den Boer, 'Naar een geschiedenis van de dood. Mogelijkheden tot onderzoek naar de houding ten opzichte van de dode en de dood ten tijde van de Republiek', *Tijdschrift voor geschiedenis* 89 (1976) 161-201, aldaar 171.
90. Zie Herman Franke, 'Het heengaan van de dood', in: dez., *De dood in het leven van alledag. Rouwadvertenties en openbare strafvoltrekkingen in Nederland* ('s-Gravenhage 1985) 13-83 en Albert van der Zeijden, 'Bidprentjes en doodsbeleving', *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen* 6 (1989) 37-69.
91. Een selectie uit de bijdragen aan dit congres verscheen in de bundel van Geert A. Banck e.a. (red.), *Gestalten van de dood. Studies over abortus, euthanasie, rouw, zelfmoord en doodstraf* (Baarn 1980).
92. Als belangrijkste tentoonstellingen noem ik: 'Dood en begraven: sterven en rouwen 1700-1900' in het Centraal Museum te Utrecht van 15 mei t/m 6 juli 1980; 'De dood verbloemen: begraven en cremieren in Amsterdam; gedenktekens spreken' in de Nieuwe Kerk te Amsterdam van 14 mei tot 19 september 1982; 'De romantische dood' in het Westfries museum te Hoorn van 2 november 1986 tot 5 januari 1987; 'Rendez-vous met Magere Hein: doods- en rouwgebruiken in de 19de eeuw' in het Museum voor Volkskunde te Gent van 31 oktober 1986 tot 25 januari 1987; 'Met de dood voor ogen' in het Stedelijk museum De Lakenhal te Leiden van 28 februari tot 5 april 1987; 'De laatste gang: gebruiken rondom de dood Westmünsterland - Oost-Nederland' onder andere in het Rijksmuseum Twenthe te Enschede van 9 december 1988 tot 5 februari 1989. Enkele van deze tentoonstellingen heb ik besproken in 'Rondom de dood', *Volkscultuur. Tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen* 4 (1987) 75-91.
93. Zie bijvoorbeeld het voorwoord van de begeleidende bundel *De laatste gang: Gebruiken rond de dood Westmünsterland Oost-Nederland* (Enschede/Telgte/Vreden 1988) 6.
94. Zie drie publikaties van E.J.G. Lips over Ars moriendi-teksten: E.J.G. Lips, "'Huden gesont, morghen doot". Troost en dreigement in het *Sterfboeck of die conste van sterven* (1488)', in: N. Lettingck en J.J. van Moolenbroek (redactie), *In de schaduw van de eeuwigheid. Tien studies over religie en samenleving in laatmiddeleeuws Nederland aangeboden aan prof. dr. A.H. Bredero* (Utrecht 1986) 65-86, E.J.G. Lips, "'Om alle menschen wel te leren sterven". Een onderzoek naar het publiek en de receptie van Nederlandstalige Ars moriendi-teksten in de vijftiende en vroege zestiende eeuw', *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 66 (1986) 148-179 en E. Lips, 'Sur la popularité de l' *Ars moriendi aux Pays-Bas (1450-1550)*', *Revue du Nord* 70 (1988) 489-500 en de dissertatie van L. Breure, *Doodsbeleving en levenshouding. Een historisch-psychologische studie betreffende de Moderne Devotie in het IJsselgebied in de 14e en 15e eeuw* (Dissertatie Utrecht, Hilversum 1987).
95. Patrick Pasture, 'De houding tegenover sterven en begraven in de achttiende eeuw. Een onderzoek met betrekking tot de stad Leuven', *Tijdschrift voor geschiedenis* 100 (1987) 198-217.
96. Joost Dankers en Jaap Verheul, *Vijftig jaar Dela, 1937-1987* (Utrecht 1987) en Karel C. Innemée en Willem J. Innemée, *Begraven in Den Haag: W.J. Innemée & Zn., 1887 - 1987* (Utrecht 1987).
97. André Scharloo, 'Het testament als bron voor mentaliteitsgeschiedenis', *Aanzet. Tijdschrift voor geschiedenisstudenten* 6 (1988) nr. 2, 24-34.
98. Zie ook zijn samenvatting van het proefschrift, onder dezelfde titel, *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 21 (1974) 70-82.
99. Jean-Michel Thiriet, 'Methoden der Mentalitätsforschung in der französische Sozialgeschichte', *Ethnologia Europaea* 11 (1979-1980) 208-225.
100. Zie de artikelen in de *Bayerische Blätter für Volkskunde* 11 (1984) van Wolfgang Brückner, 'Das alte Thema Tod im Boom der neuen Literatur' (75-96) en Rosemarie Griebel-Kruip, 'Thanatologie: Todesforschung in Frankreich' (97-106). De Duitse vertaling van Ariès' hoofdwerk over de dood, *L'homme devant la mort*, werd besproken in het toonaangevende *Zeitschrift für Volkskunde* 79 (1983) 151-154.
101. Willem Frijhoff, 'De volkskunde herplaatst tussen geschiedenis en antropologie. Een evaluatie van Voskuils werk', *Volkkundig bulletin* 14 (1988) 45-54.
102. Ester Vink, "'Ende nyemant en moet...". Laat-middeleeuwse stedelijke overheden en hun keuren ten aanzien van geboorte, huwelijk en sterven', *Volkkundig bulletin* 15 (1989) 34-59.