

De 'wortels' van de volkscultuur

Retorische elementen in het werk van Jos. Schrijnen (1869-1938)

Albert van der Zeijden

In volkskunde en cultuurwetenschap is de sensibiliteit voor taal enorm gegroeid. De maatschappelijke werkelijkheid wordt steeds vaker beschreven als een talig proces van toeëigening en betekenis-toekenning. Volkskundigen analyseren de maatschappelijke werkelijkheid zoals een taalkundige een tekst analyseert, zij zien haar als een constructie die gedecodeerd moet worden. Vanuit de notie dat cultuur communicatie is, wordt de nadruk gelegd op dynamiek, wisselwerking en op context gebonden processen van toeëigening, omvorming en acculturatie.

In deze nieuwe benadering kan en mag ook de taal van de wetenschapper niet buiten schot blijven. Ook wetenschap is immers een cultureel proces van betekenis-toekenning en toeëigening.¹ Volkskundige teksten vervullen een communicatieve functie binnen een gemeenschap van wetenschapsbeoefenaren, waar in belangrijke mate overeenstemming bestaat over onderzoeksobject, begrippen-apparaat en methodiek.

Retorica is meer dan alleen betekenisloze franje, nodig om het betoog te verfraaien of kracht bij te zetten, al is ook dit niet zonder belang. Stijl verwijst naar inhoud en betekenis, het is een middel waarmee de werkelijkheid geconceptualiseerd wordt. Via taal, die nimmer een neutrale spiegel is, wordt de werkelijkheid gestructureerd en vormgegeven.

Taalkundige Jos. Schrijnen (1869-1938) was zich dit als geen ander bewust. Taal was voor hem een cultuurverschijnsel, "het groote gedenkboek, waarin alle de kultuurhistorische lotgevallen van het mensdomein met matter of sprekender schrift staan opgetekend." Schrijnen stelt zelfs dat taal attendeert en bij wijzigingen "nieuwe gewaarwordingen" opwekt² en daarmee dus zicht geeft op onvermoede werkelijkheden. In aanleg was Schrijnen zijn tijd ver vooruit. Rond 1890 trok hij naar Parijs om colleges te volgen bij de vader van de moderne taalwetenschap Ferdinand de Saussure (1857-1913).³ Vooral in zijn latere werk zou Schrijnen regelmatig teruggrijpen op de inzichten van De Saussure. Interessant is dat hij, in het laatste decennium voor zijn dood, deze nieuwe ideeën ook in zijn volkskundige werk trachtte te integreren. Dit, terwijl pas na de oorlog het linguïstisch structuralisme ook in de menswetenschappen een van de toonaangevende nieuwe paradigma's zou worden (in de antropologie onder andere door het werk van Lévi-Strauss). Pikant is dat de peetvaders van het narrativisme, Roland Barthes en Hayden White, evenzeer hun voornaamste inspiratie uit het linguïstisch structuralisme zouden putten.

In dit artikel neem ik Schrijnens volkskundige werken als uitgangspunt om zo de aandacht te vestigen op een nieuw en veelbelovend onderwerp. De keuze voor Schrijnen ligt voor de hand. Zijn *Nederlandsche volkskunde*, verschenen in

1915/17, is een monument uit de beginjaren van de wetenschappelijke volkskunde. Maar vooral Schrijnens taalkundige achtergrond maakt het interessant juist zijn werk te onderzoeken op retorische elementen.

Retorica als onderzoeksobject

In de volkskunde komt de belangstelling voor retorica nog pas aarzelend op gang.⁴ In verwante disciplines als de culturele antropologie en de geschiedwetenschap is men er al langer mee bezig, vanaf de jaren '70 en '80. Voor dit type onderzoek zijn verschillende etiketten in zwang zoals poëtica, retorica en narratologie. In het Engelse taalgebied wordt ook wel de term 'stylistics' gebruikt.⁵

Dat de literatuurwetenschappelijke belangstelling allereerst naar de geschiedschrijving uitging is niet verrassend. Immers, geschiedenis was lange tijd een onderdeel van de retorica. Net als literatuur gaf het een interpretatie van de werkelijkheid in de vorm van een verhaal. Realistische roman en verhalende geschiedschrijving, beide stammend uit de negentiende eeuw, zijn aan dezelfde bron ontsprongen. Het is dan ook geen toeval dat de grote negentiende-eeuwse verhalende geschiedschrijvers het eerst geanalyseerd werden. De Amerikaanse historicus Hayden White zette de toon met zijn *Metahistory*, waarvan de eerste druk al in 1973 verscheen. Hij behandelde onder andere het werk van Michelet, Ranke en Burckhardt.⁶ De voor de volkskunde meer interessante moderne cultuurgeschiedschrijving volgde pas later. Inspirerend is een studie van literatuurwetenschapper Philippe Carrard, over de poëtica van de Annalesgeschiedschrijving, die invloedrijke groep historici die zich – zeker in de beginperiode – sterk afzette tegen de verhalende geschiedschrijving.⁷

In de culturele antropologie was in 1986 de bundel *Writing culture. The poetics and politics of ethnography* een *eye-opener*.⁸ In navolging van de Franse poststructuralisten ging het hier om de 'poëtica' en 'politiek' van etnografische 'teksten', om 'culturele codes' en 'representaties'. 'Deconstructie' (Derrida) werd de nieuwe leus. Sindsdien zijn andere studies gevolgd⁹, waarvan de bijdrage van Clifford Geertz, die ook in het Nederlands vertaald werd, ongetwijfeld het geestigst en het meest vaardig geschreven was, met superieure ironische distantie. Geertz schreef in zijn hoogst individuele stijl op impressionistische wijze over het werk van antropologische klassiekers van de hand van Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski en Ruth Benedict. De belangrijkste bijdrage aan het debat kwam echter uit een andere hoek, namelijk van Paul Atkinson die onder andere de etnografieën van de stadssociologen van de Chicago-school onderzocht.¹⁰ Atkinson biedt een vruchtbare tussenweg tussen de al te impressionistische Geertz en de soms te abstracte semiotiek van mensen als James Clifford, de eindredacteur van *Writing culture*. Atkinsons benadering is te vergelijken met die van Philippe Carrard.

Het is hier niet de plaats om in te gaan op de *resultaten* van de onderzoekingen van Carrard en Atkinson. In het kader van dit artikel wil ik vooral aanknopen bij hun *benaderingswijze* en *methode van onderzoek*, die naar mijn mening ook heel geschikt is voor de volkskunde. Uit het werk van Carrard en Atkinson

valt veel te leren. Vooral van belang is dat zij een nuttig tegenwicht bieden tegen de tendens om de retorica van de wetenschap vooral op het ijle niveau van de wetenschapsfilosofie te beoefenen, onder verwaarlozing van de historische context. White's ambitieuze poging het werk van enkele negentiende-eeuwse historici te karakteriseren met een viertal overdrachtelijke stijlvormen of tropen (metafoor, metonymie, synecdoche en ironie) was hoogst origineel maar nauwelijks navolgbaar.¹¹

Met Carrard en Atkinson pleit ik voor een meer bescheiden onderzoeksprogramma. Deze auteurs hebben de weg gewezen hoe een cultuurwetenschappelijk werk in meer praktische zin geanalyseerd kan worden. Het gaat bij hen niet om abstracte observaties over de relatie tussen denken en taal, maar om de concrete narratieve technieken van de cultuurwetenschapper. Zij onderzoeken zaken als cohesie, verhaalperspectief, vertelinstantie en het gebruik van noten en cijfermateriaal in de presentatie van het onderzoeksmateriaal. Deze benaderingswijze ontleent veel aan de literatuurwetenschap.

In navolging van Atkinson en Carrard zal ik vooral veel aandacht schenken aan het gebruik van stijffiguren als de metafoor. Door hun vergelijkend karakter maken metaforen veel duidelijk over het kader waarin de wetenschapper zijn onderzoeksobject 'ziet'. Essentieel is hoe bepaalde sleutelbegrippen, zoals 'volks-cultuur', in een tekst geconfigureerd worden. Wetenschap is inderdaad een proces van betekenis-toekenning. In dit artikel zal de aandacht vooral uitgaan naar die retorische elementen in een tekst waarin dat proces van betekenis-toekenning het meest pregnant naar voren treedt. Schrijnens visie op de volks-cultuur kreeg vorm in de metaforen die hij gebruikte.

Op cruciale momenten functioneren metaforen soms als, wat wel genoemd wordt, 'conceptual frameworks' of 'rootmetaphors'. De Franse historicus Philippe Ariès, bekend van zijn *L'homme devant la mort*, gebruikt bijvoorbeeld het stijlmiddel van de personificatie om zijn werk te structureren als hij de 'getemde' dood tegenover de 'ongetemde' dood plaatst. 'Root metaphors' zijn wel eens vergeleken met de bekende paradigma's van wetenschapsfilosoof Thomas Kuhn.¹² Ze geven de wetenschapper een perspectief en referentiekader van waaruit de werkelijkheid wordt geordend en gestructureerd. De strijd tussen verschillende paradigma's wordt zo een strijd tussen verschillende metaforen waarmee de werkelijkheid geconceptualiseerd wordt.¹³ Metaforen helpen schrijver en lezer het nieuwe voorstelbaar te maken. Ze vervullen een cognitieve en heuristische functie.

Ter illustratie wordt vaak de evolutieleer van Darwin genoemd.¹⁴ Darwin verduidelijkte zijn revolutionaire theorie over oorsprong en voortgang van de verschillende soorten door een beeld uit de natuur te gebruiken. "Zoals jonge twijgen door te groeien zorgen voor nieuwe twijgen en de gezonde hiervan hoger groeien dan de zwakkere, zo is het door voortplanting van dieren en planten met de grote Boom des Levens."¹⁵ De onbekende, moeilijk voorstelbare evolutieleer maakte hij inzichtelijk met behulp van een metafoor. De boom-metafoor wierp een bepaald licht op de oorsprong der soorten, organiseerde onze kennis dienaangaande.

In navolging van de Franse post-structuralisten Foucault en Barthes heeft Andreas Hartmann in het *Zeitschrift für Volkskunde* betoogd dat 'Diskurse' 'Denk- und Argumentationssysteme' zijn die cultureel bepaald zijn en waarin maatschappelijke verhoudingen weerspiegeld worden.¹⁶ Hartmanns betoog is erg algemeen en abstract, maar de richting waarin hij het zoekt is duidelijk. Volkskunde is altijd een ideologiegevoelige wetenschap geweest, vooral vanwege de nauwe band met het nationalisme. Voskuil heeft scherp gezien dat de vernieuwing van de volkskunde in de jaren '60 samenhangt met een vernieuwing van het retorisch apparaat van de volkskundige.¹⁷

Retorica-onderzoek is geen *deus ex machina* die een antwoord geeft op de diepste vragen van de volkskunde. De pretenties van de taalfilosofen zijn soms immens. Historicus P. den Boer heeft eens opgemerkt dat de taalfilosofen beginnen met de triviale stelling dat taal belangrijk is, maar al doorredenerend eindigen met de absurde opvatting dat taal eigenlijk alles is.¹⁸ De waarheid zal wel ergens in het midden liggen. Retorica-onderzoek kan meer inzicht geven in de geschiedenis van het vak. Volkskundigen als Schrijnen opteeden voor benaderingswijzen en het leggen van verbanden op manieren die ons vreemd zijn geworden. Om te kunnen doordringen in de denkwereld van Schrijnen, zullen we eerst zijn taal moeten leren begrijpen.

Jos. Schrijnen

Een vluchtige blik op Schrijnens publikatielijst¹⁹ leert dat zijn belangrijkste volkskundige werken tussen 1894 en 1917 gepubliceerd werden. 'De doode in het Limburgsche folklore' en 'Overblijfselen van den Wôdankultus in Limburg' markeren Schrijnens vroege belangstelling voor de 'folklore', die hij opvatte als een *vergelijkende* cultuurwetenschap.²⁰ Successievelijk verbreedde zijn belangstelling waardoor hij kon komen tot een theoretische onderbouwing van zijn vak. Zijn vernieuwende inzichten kregen vorm in de jaren na 1900 en zijn visie vatte hij samen in zijn *Nederlandsche volkskunde*. Na 1917 werd zijn aandacht steeds meer opgeslorpt door organisatorische beslommeringen zoals zijn bemoeienissen met een op te richten katholieke universiteit in Nijmegen en zijn secretariaat van het Comité International Permanent des Linguistes. Hij verloor het contact met de nieuwste ontwikkelingen in de volkskunde. Dit werd pijnlijk duidelijk in Jan de Vries' bespreking van de herdruk van Schrijnens handboek in de jaren '30; diens hoofdbezwaar was dat het toch teveel een curiositeitenverzameling was gebleven.²¹

De vraag naar de originaliteit van Schrijnens werk is moeilijk eenduidig te beantwoorden. In een afgerond oordeel over Schrijnens wetenschappelijke merites mag de ongelooflijke bandbreedte van zijn werk niet buiten beschouwing blijven. Zo schreef hij naast zijn *Nederlandsche volkskunde* een *Inleiding tot de studie der vergelijkende Indogermaansche taalwetenschap* (Leiden 1905) en was hij actief op het terrein van de cultuurgeschiedenis van de christelijke oudheid, waarbij hij zich liet inspireren door het werk van de Duitse historicus Karl Lamprecht.²²



Jos. Schrijnen.
Uit: *Eigen Volk* 10 (1938).

Maar zijn sterke punt was, zoals zo vaak, ook zijn grote zwakte. Door de voortschrijdende specialisering was het voor één man onmogelijk om precies op de hoogte te zijn van de theoretische finesses van verschillende disciplines en van de laatste debatten. Zo lijkt Schrijnen zich nauwelijks bewust te zijn van de controversialiteit van Lamprechts denkbeelden, die in het laatste decennium van de negentiende eeuw een geweldige polemiek veroorzaakten.²³ Ook lijkt het soms of hij voor de afzonderlijke wetenschappen, afzonderlijke compartimenten in zijn geest reserveerde. Zo kwam hij nooit op het idee om Lamprechts cultuurhistorische methode ook toe te passen in zijn volkskundige werk, een gedachte die voor ons zeer voor de hand zou hebben gelegen. Voor Schrijnen bleven volkskunde en cultuurgeschiedenis twee verschillende wetenschappen. Desalniettemin: Schrijnen's belang voor de Nederlandse volkskunde is moeilijk te overschatten. Hij maakte de volkskunde wetenschappelijk *salonfähig*.

In 1898 publiceerde Schrijnen *De H. Nikolaas in het folklore*.²⁴ Dit boekje biedt een goed handvat voor een eerste verkenning van Schrijnens aanpak. De tekst heeft een zekere omvang (45 bladzijden) die ook weer niet té uitgebreid is. Onderwerp is een concreet afgebakend volkskundig onderwerp.

Schrijnen schreef zijn artikel om aan te tonen dat in het feest van Sint-Nicolaas allerlei heidense wortels te herkennen zijn. Het eerste dat aan deze korte tekst opvalt is het overweldigende aantal noten, maar liefst 201. Deze noten zijn vind- en bewijsplaatsen maar leggen tegelijkertijd getuigenis af van de *reference group* waarmee Schrijnen zich verwant voelde. Alleen al uit zijn verwijzingen is zijn visie op te maken. In de 201 noten verwijst Schrijnen in totaal naar 33 werken. Het meest aangehaald worden de Duitstalige schrijvers van de mythologische school, met als bekendsten J. Grimm en W. Mannhardt.²⁵

Op het eerste gezicht is het merkwaardig dat Schrijnen in een boekje over Sint-Nicolaas zoveel naar algemene (Duitstalige) werken over de mythologie verwijst, waarin deze heilige niet eens behandeld wordt. Men vond dit echter geoorloofd omdat volksgebruiken restanten van de oude mythologie in zich zouden herbergen. Velen beschouwden mythologie en folklore als elkaars spiegelbeeld. De mytholoog bestudeerde de volksgebruiken omdat het bij zou kunnen dragen aan een reconstructie van de oude godenleer, terwijl voor de folklorist de mythologie van belang was omdat het hem op het spoor bracht van de oorsprong en dus diepere betekenis van de volksgebruiken.²⁶ Zo zou de diepere betekenis van Sint-Nicolaas zijn dat het een getransformeerde Wodanfiguur was.²⁷

Het grote aantal noten in Schrijnens tekst zal, bewust of onbewust, de indruk van grote belezenheid hebben gewekt en zo (als retorisch element) wezenlijk hebben bijgedragen aan Schrijnens overtuigingskracht. Zo ging het in ieder geval bij P.J. Meertens, die diep onder de indruk van Schrijnens belezenheid was.²⁸ Belangrijker is dat het grote aantal noten samenhangt met een manier van redeneren die ook anderszins Schrijnens teksten een geheel eigen aanzien geven. We komen hier op het belangrijke punt van cohesie en samenhang zoals Schrijnen die in de maatschappelijke werkelijkheid zag. De manier waarop Schrijnen zijn samenhangen retorisch construeerde, blijkt bijvoorbeeld uit de volgende typerende passage uit *De H. Nikolaas in het folklore*: "Het paard is voor den Heilige het onmisbare vervoermiddel op zijn verre tochten. Soms is hij gedwongen, de reis te onderbreken en zijn paard te laten beslaan; de smid wordt rijkelijk beloond (noot); aldus ook Wôdan en de Wilde Jager (noot). Het paard van Sinterklaas laat ook niet zelden een hoefindruk achter, evenals de schimmel van *Karel Quinte*, als deze uit den *Gudinsberg (Wuodensberg)* komt (noot). Van een Sinterklaaswagen spreken onze volksrijmpjes, en het Oostenrijksche Folklore (noot); van een wagen bedienen zich ook de Wilde Jager (noot), St. Thomas en het Kerstkind (noot). De Wôdanswagen is genoegzaam bekend (noot)."²⁹ *De H. Nikolaas in het folklore* is een aaneenrijging van dergelijke 'feiten' die ogenschijnlijk, in ieder geval in tijd en plaats, nauwelijks iets met elkaar te maken hebben. Het is duidelijk dat deze redeneertrant een groot aantal noten nodig

maakte. Schrijnens voorbeelden kregen betekenis doordat hij ze in een verklarend kader bijeenbracht. De overeenkomst zat volgens Schrijnen in de *vorm*.

Schrijnen zag de volkskunde als een cultuurmorphologische wetenschap. Door middel van analogieredeneringen meende Schrijnen maatschappelijke verschijnselen te kunnen verklaren. Door gelijksoortige vormen met elkaar in verband te brengen dacht hij op het spoor te komen van een gemeenschappelijke oervorm en daarmee op een diepere betekenis. "Niet tevreden op beperkt terrein eene reeks van min of meer samenhangende verschijnselen op een gegeven oogenblik op het leven te betrappen of ook hooger opwaarts te vervolgen, zoekt de Folklorist analoge sagen en gebruiken bij verwante stammen op te sporen; hij ontdoet het aldus verkregen materiaal van alle heterogene bestanddeelen, vergelijkt, en tracht zodoende tot hun kern en hunne oorspronkelijke betekenis door te dringen."³⁰

Het was vooral met behulp van metaforen dat Schrijnen zijn samenhangen construeerde, zoals hij ook met behulp van metaforen zijn wetenschappelijke visie inzichtelijk maakte. Vooral op momenten dat hij het wezen van de volkscultuur en de volkskunde probeerde te doorgronden, gebruikte Schrijnen metaforen. Schrijnen hing een essentialistische wetenschapsopvatting aan die hij verduidelijkte met behulp van een metafoor. In 'Overblijfselen van den Wôdankultus' vergeleek hij de tegenstelling tussen stof en vorm met die tussen schors en kern van een boom.³¹ De wetenschapper moet als het ware de buitenkant afpellen om zo tot de wezenlijke kern te geraken. In 'De doode in het Limburgsche folklore' spreekt hij over het "ruwe omhulsel" en het "diep ingewortelde volksgeloof" terwijl hij het in zijn 'Overblijfselen van den Wôdankultus' heeft over de zuivere en ongerepte heidense kern die tegenwoordig meestal in een "kristelijk gewaad" is gehuld.³² Vormen veranderen, de kern blijft in wezen hetzelfde. Het gaat Schrijnen niet om de toevallige, uiterlijke vorm, maar om wezen en innerlijk dat in essentie onveranderlijk gedacht wordt. Verandering is uiterlijk en dus niet van belang.

De identieke kern, die blijkt uit de overeenkomst tussen de verschillende vormen, kan door de onderzoeker vastgesteld worden door te kijken naar de *attributen*, een regelmatig terugkerend woord bij Schrijnen. In de *H. Nikolaas in het folklore* gaat hij steeds uit van een bepaald attribuut van Sint-Nicolaas. Zo behandelt hij 'Schoorsteen en schoen', 'De schimmelrijder' en 'Bel en roede', om drie van de vijf hoofdstuktitels te noemen. In één adem noemt Schrijnen steeds een reeks van in tijd en plaats zeer ongelijksoortige gewoonten en gebruiken die echter vergezeld gaan van een aan Sint-Nicolaas verwant attribuut. De vormverwantschap der attributen wordt teruggevoerd op een gemeenschappelijke oorsprong van de gebruiken, die tegelijkertijd de diepere betekenis ervan is. De attributen zijn volgens Schrijnen "van hun oorspronkelijke subjekt losgerukt, en door de volksfantasie, het eene vóór, het andere na, aan kristelijke instellingen en persoonlijkheden vastgehecht."³³

Hoe we ons de ontwikkeling van (volks)culturele gewoonten, zoals die rond de Sint-Nicolaasviering, moeten voorstellen, maakt Schrijnen duidelijk met een aantal metaforen, die voor hem blijkbaar als 'conceptual frameworks' dienst

doen. Lezen we bijvoorbeeld de eerste twee alinea's van zijn eerste volkskundige publikatie, 'De doode in het Limburgsche folklore'³⁴:

"Niets taaier dan zeden en gebruiken. Van geslacht tot geslacht hebben zij zich voortgeplant, eeuwen lang zijn zij met eene soort van angstvallige nauwkeurigheid van vader op zoon overgegaan, en van lieverlede zoo met den aard des volks vergroeid, dat zij als het ware een bestanddeel van zijn wezen uitmaken. Geen trouwer spiegel ook voor zijn karakter, zijne eigenaardige kenmerken: wat het volk denkt en voelt, wat het ondervindt en waarop het zijn streven gericht heeft, – liefde en haat, hoop en vrees, blijdschap en lijden, dat alles geeft het in zijne zegswijzen en gewoonten met weergalooze nauwkeurigheid terug. Een groot gedeelte der tegenwoordig heerschende zede kunnen wij met genoegzaame zekerheid eeuwen en eeuwen achterwaarts vervolgen: steeds blijft zij dezelfde, zij trotseert den drang der tijden, de kracht der omwentelingen, die plaats grijpen rondom haar heen; en al is de vorm somwijlen in enkele opzichten gewijzigd, de wezenlijke bestanddeelen blijven zuiver en ongedeerd."

Metaforen organiseren onze kennis van de werkelijkheid. De invloedrijke filosoof Max Black heeft de werking van metaforen omschreven als een interactie van twee of meer verschillende systemen van gemeenplaatsen.³⁵ Ter illustratie gebruikt Black de metafoor 'mensen zijn wolven'. Door mensen met wolven te vergelijken krijgen we de mens te zien door de *filter* (op dit cruciale knooppunt in zijn betoog gebruikt Black een metafoor!) van hoe wij over wolven denken. Onze alledaagse gedachten over hoe een wolf is, verklaren wij van toepassing op de mens. De metafoor 'mensen zijn wolven' *organiseert* onze visie op de mens. Op een zelfde wijze vergelijkt Schrijnen de volkscultuur met de natuur. Zeden en gebruiken zijn 'taai' en hebben zich van generatie op generatie 'voortgeplant' en zijn zo met de aard des volks 'vergroeid'. De lezer wordt daarmee in een kader gevangen dat zijn denken over volkscultuur structureert en vormgeeft.

De invloed van wetenschappen als biologie en geologie op het ontstaan van de antropologie en de volkskunde is al vaker geconstateerd.³⁶ Schrijnen was zeker niet de eerste die de volkscultuur met de natuur vergeleek. Er is sprake van een lange traditie. J.W. Wolf, die in 1840 in verband met zijn *Niederländische Sagen* (Leipzig 1843) in onze streken zijn licht kwam opsteken, vergeleek de 'trouw aan zijn sagen hangende boerenbevolking' met een 'kruidje-roer-mieniet' dat zich, onder het nieuwsgierige oog van de onderzoeker, schuchter terugtrekt.³⁷ Dergelijke vergelijkingen zijn ook bij Jacob Grimm te vinden.³⁸ Antropoloog E.B. Tylor vergeleek culturele artefacten graag met dier- en plantsoorten. "To the ethnographer the bow and arrow is a species, the habit of flattening children's skulls is a species, the practice of reckoning numbers by tens is a species. The geographical distributions of these things, and their transmission from region to region, have to be studied as the naturalist studies the geography of his botanical and zoological species."³⁹

De plantenmetafoor is bijna zo oud als de mensheid zelf.⁴⁰ Invloedrijk was J.G. Herder, die in de achttiende eeuw de menselijke samenleving voorstelde als een organisch geheel en dus vergelijkbaar met de natuurlijke wereld. De plantenmetafoor verwees naar een eeuwige kringloop van geboorte, groei en afsterven. Maar ook naar levenskracht, natuurlijkheid en noodzakelijkheid. Ook meer

specifieke facetten van de plant werden metaforisch gebruikt: wortel, kiem en zaad waren begrippen die ook het functioneren van een menselijke samenleving zouden verhelderen.

Met behulp van de plantenmetafoor kon Schrijnen aard en wezen van de volkscultuur doorgronden. Hij vergeleek de volkscultuur met de hoog in de bergen bloeiende Edelweiss, daar nog te zien in bloeiende en ongerepte pracht, maar hier in onze moderne geïndustrialiseerde samenleving aan het wegwakken. In de loop van zijn carrière ging Schrijnen met steeds meer weemoed en melancholie over volkscultuur schrijven. Volkscultuur was voor hem een teer en gevoelig plantje, "dat bij de geringste aanraking de blaadjes dichtplooit."⁴¹ Schrijnen wilde in zijn werk het zuivere en ongerepte vangen dat door "den drang der tijden, de kracht der omwentelingen" dreigde verloren te gaan. Dat zuivere en ongerepte was voor hem verbonden met de natuur, waar de mensheid zich steeds meer van verwijderd had. Vandaar ook dat de zuivere volkscultuur op het platteland te vinden was, waar de verderfelijke invloed van de moderne fabriekstad het minst was voortgeschreden.

Doordat Schrijnen de volkscultuur omschreef met behulp van aan de biologie ontleende beelden, kon hij haar associëren met de zuiverheid en ongereptheid, die meestal aan de natuur wordt toegekend. Hij richtte de aandacht op een door hem essentieel geacht kenmerk van volkscultuur. Door volkscultuur voor te stellen vanuit een geïdealiseerd natuurbeeld kreeg het de lading van natuurlijk, zuiver en ongerept, de woorden waarmee hij volkscultuur steeds weer configureerde. Zijn beschrijving van de volkscultuur krijgt daardoor soms het karakter van een pastorale idylle.

Het tegendeel van volkscultuur is dan automatisch onzuiver en bezoedeld. Schrijnens *Nederlandsche volkskunde* was ook een kritiek op de eigen tijd, een cultuurkritiek die enige verwantschap vertoont met de apodictische ondergangsstemmingen van Spengler en Huizinga. Schrijnen gebruikte de volkskunde om het feilen van de eigen cultuur op de snijtafel te leggen. De volkscultuur was in alles het positieve tegendeel van de door industrialisatie verworpen eigen cultuur. Het goede kon alleen begrepen worden in samenhang met het negatieve tegendeel. In retorisch opzicht vertaalde deze opvatting zich in een reeks van dichotomieën, die steeds weer in zijn werk terugkeren. Bloei tegenover verdoring, poëzie tegenover proza, zuiver tegenover bezoedeld. Door middel van dergelijke dichotomieën bracht Schrijnen ordening aan. De machtige tegenstelling van een geïdealiseerd verleden tegenover de moderne verteknokratische moderne samenleving is overigens tot op de dag van vandaag vele populaire folkloristische werkjes blijven kenmerken.

Schrijnen verwoordde zijn kritiek op de eigen tijd het scherpst in de inleiding van zijn *Nederlandsche volkskunde*. "Arm is onze tijd, arm, kil en nuchter, gladstrijkend, waar hij het vermag, tot de zwakste sporen van eigen aard en zeden en gebruiken, doovend tot de laatste sprankjes poëzie, die nog opvonken uit de gulden schatkamers van sprookjes, sagen en legenden. Wat een tiental eeuwen niet vermochten, dat vermag helaas! stroom en electriciteit en ... aviatiek, dat vermag onze prozaische, hoogwijze, cynisch-onverschillige tijdgeest."⁴²

Schrijnen bleef echter niet steken in cultuurpessimisme. Hij zag nog wel degelijk een sprankje hoop en die hoop lag in de volkscultuur. Het belang van volkskunde kon daarom uitstijgen boven haar cultuurkritische functie en de weg openen naar een geestelijke regeneratie. Schrijnen zag in de volkscultuur een medicijn en een mogelijke brenger van hernieuwde levenskracht. “[D]oor de volksziel te beluisteren (...) kan de hooger beschaafde ruimheid winnen van blik [en] frissche, kerngezonde levenskracht garen.”⁴³ Maar ook deze regeneratie moest op een ‘natuurlijke’, ‘niet-kunstmatige’ manier tot stand komen. Met enige felheid verzette Schrijnen zich bijvoorbeeld tegen de door D.J. van der Ven ter gelegenheid van de opening van het Arnhemse Openluchtmuseum georganiseerde folkloristische optocht. In een wederom aan de plantenwereld ontleende metafoor vergeleek Schrijnen, net als Wolf vóór hem, het volksleven met een “kruidje-roer-mij-niet”: “Wil men het sparen, dan late men het ongedeerd en ongemoeid dáár waar het thuis hoort, op eigen erf, in eigen bodem en gekoesterd door eigen klimaat.”⁴⁴ Wederom: de essentie van wat volkscultuur was, lag opgesloten in aan de natuurwereld ontleende metaforen. Alleen zo kon volkscultuur begrepen worden als zuiver en ongerept.

De moederbodem

Schrijnen ging nog verder. Hij wilde de betekenis van de volkscultuur voor de totale cultuur doorgronden. Hij vroeg zich af wat precies de relatie tussen beide was. Dit werd hem duidelijk in de metafoor van de moederbodem, die hij ontleende aan de Duitse oudheidkundige Albrecht Dieterich (1866-1908). Dieterich stelde: “Volkskunde ist eben Erforschung und Erkenntnis der ‘Unterwelt’ der Kultur.”⁴⁵ Deze definitie nam Schrijnen over in een artikel voor *Volkskunde*,⁴⁶ en later ook in zijn *Nederlandsche volkskunde*. Volkskunde was voor hem “*de systematische, rationeele navorsching van den ondergrond der cultuur.*” Voor de ‘ondercultuur’ gebruikte Dieterich de metafoor van de ‘Mutterboden’, de onderlaag waarop de rest van de cultuur kon bloeien.⁴⁷ Hij kon zo op een beeldende manier de aard en betekenis van de volkscultuur duidelijk maken als voedingsbodem en levensbrenger voor de rest van de cultuur. Schrijnen nam het begrip over en sprak van “de moederaarde der volkskultuur.”⁴⁸ “Wat wij doorgaans ‘cultuur’ noemen wortelt voor een groot deel in de moederaarde der volkskultuur.”⁴⁹ Het was een logische uitbreiding van de plantenmetafoor die Schrijnen eerder gebruikt had. Zoals planten in aarde zijn geworteld, was dit ook het geval met de cultuur. De plant, c.q. de cultuur, moet ergens zijn levenskracht vandaan halen. Hoe cruciaal deze levenskracht was voor Schrijnen blijkt ook uit een door hem gebruikte verwante metafoor, het aan de plantkunde ontleende begrip kiemcel. Voor Schrijnen was de volkscultuur “de kiemcel van het kontemporaine leven.”⁵⁰

De theorie over de ondercultuur sloot naadloos aan bij de door Schrijnen aangehangen oervormgedachte die hij ontleend had aan de mythologische school. De volkskunde zou zich bezig moeten houden met het “bonte substraat” en “rudiment” van de cultuur, zou zich moeten bezighouden met een typologie

van de onderculturele vormen, die, misschien in een iets andere vorm, nog steeds waarneembaar waren in de traditionele volksgebruiken. Schrijnen onderscheidde in feite verschillende lagen in een cultuur, een beeld dat hij ontleende aan de geologie. De Nederlandse cultuur zou op geologische wijze zijn opgebouwd uit lagen "die zich ten gevolge der stroomingen van volkeren en rassen en ideeën hebben afgezet."⁵¹ Over elkaar heen zag hij in cultuurlagen de invloeden in de prehistorie, van Kelten, van Germanen, van Romeinen en tot slot het christendom.

De geologie verleende de volkskundige een theorie om cultuur te ordenen in tijdslagen. De 'opgegraven' relictten waren tot op zekere hoogte te vergelijken met de fossielen van de geoloog. De cultuurwetenschapper zou ook op een zelfde wijze te werk gaan als een bioloog of geoloog. In de woorden van Schrijnen: natuurmythologen "wroeten in volksverleveringen en gebruiken, evenals de geoloog met spade en houweel de aardkorst omwoelt, in de hoop daar overblijfselen uit het tertiaire of quaternaire tijdperk aan te treffen."⁵² Voor Schrijnen was de volkscultuur een flonkersteen met duizend facetten of ook wel het "ruwe erts" dat te vinden was in de "onuitputtelijke schachten van volksgebruik en volksgeloof."⁵³ De culturele relictten hebben met fossielen gemeen dat het overblijfselen uit het verleden zijn die nog steeds waarneembaar zijn. Door de volkskunde met de geologie te vergelijken schiep Schrijnen een nieuw betekenis kader dat zicht gaf op een reeks van nieuwe 'feiten'. De volkskundige relictentheorie was in die tijd nauwelijks voorstelbaar zonder een vergelijking te maken met de fossielen die men uit de geologie kende. Zonder de geologie was men zelfs nooit op het idee gekomen dat bepaalde (culturele) artefacten uit het verleden nog steeds waarneembaar zouden kunnen zijn. Met behulp van een metafoer werd dus een nieuwe werkelijkheid gecreëerd en dat is ook precies de reden waarom metaforen niet zomaar vervangen kunnen worden door een meer directe vorm van taalgebruik. Metaforen bieden een onmisbaar handvat om een nieuwe gedachte voorstelbaar te maken, ze maken een nieuwe manier om tegen de werkelijkheid aan te kijken mogelijk. Het onbekende wordt altijd gedefinieerd vanuit het bekende.

Vorm en functie

Het was met name de historicus Huizinga, zelf cultuurmorpholoog⁵⁴, die wees op de gevaren van, wat hij noemde, een algemeen morfologische benadering van cultuur. Deze benaderingswijze zou namelijk licht kunnen ontaarden in mythologie. We hebben gezien hoe bij iemand als Schrijnen dit in meer dan één opzicht het geval was. Huizinga richtte zijn pijlen vooral op het werk van cultuurfilosoof Oswald Spengler, maar zijn kritiek is evengoed toepasbaar op Schrijnen. Huizinga was vooral beducht voor de toepassing van antropomorfe beelden, bijvoorbeeld door een beschaving te beschrijven als een levend organisme, een individuele persoonlijkheid, al was hij zich bewust dat alle menselijke taal noodzakelijkerwijs antropomorfisch van karakter is.

Huizinga zag als taak van de wetenschap "zich het beeldkarakter van haar taal bewust te zijn, en te zorgen, dat in de metafoor niet het phantasma insluipt.(...) Het is het hachelijk voorrecht van den geesteswetenschappelijken denker, dat hij bij elken vorm, elke gestalte, die hij meent te ontwaren, zelf, zonder den steun van experiment of berekening, heeft te beslissen, of hij geen schim najaagt."⁵⁵ Dit gevaar meende hij te kunnen bezweren door in plaats van een *algemene* een *bijzondere* morfologie voor te staan. Huizinga wilde voorkomen dat hij al te ver van de historische werkelijkheid verwijderd zou raken. Hij wilde, vanzelfsprekend voor een historicus, de vormen begrijpen door ze te behandelen in de context van hun tijd, in samenhang met hun *functie* in een bepaalde cultuur.

Cultuurmorphologen als Jos. Schrijnen hadden van vormen tijdloze categorieën gemaakt, door ze in feite uit de geschiedenis te lichten. De historische beschouwingwijze van de historische school was in feite een a-historische benaderingswijze van cultuur. Vormen zijn geen abstracte grootheden maar moeten in de context van hun tijd bezien worden. Op zichzelf verklaart vormverwantschap niets.

Binnen de volkskunde was het germanist Jan de Vries die bezwaar maakte tegen de morfologische benaderingswijze van Schrijnen. Het theoretisch kader voor zijn nieuwe denkbeelden ontleende De Vries aan de Duitse volkskundige Adolf Bach. De Vries bleef overigens vasthouden aan de theorie dat de cultuur van een samenleving was opgebouwd in de vorm van lagen (datzelfde gold overigens ook voor Huizinga⁵⁶). Net als Schrijnen vergeleek De Vries de (ontwikkeling van de) volkscultuur met aan de plantenwereld ontleende metaforen: "Wij onderscheiden de lagen der traditie, hoe zij zich over elkander hebben beïnvloed. Zoo zien wij een kiem uit een ver verleden, die zich langzamerhand in wisselende vormen ontplooit, maar ook rijk ontwikkelde planten, die verwelken en afsterven."⁵⁷ De Vries verzette zich evenwel tegen het isoleren van uiterlijke vormen, zoals Schrijnen dat bijvoorbeeld in zijn studie over Sint-Nicolaas had gedaan, om die vervolgens door middel van analogieredeneringen terug te traceren tot de Germaanse oudheid. De Vries: "voor het verstaan van de huidige gebruiken komen we daardoor geen stap verder."⁵⁸ Volksgebruiken moesten volgens hem in samenhang met de samenleving in zijn totaliteit bezien worden. Niet het opsporen van de oude heidense wortels moest het doel van de volkskundige zijn maar een kontekstuele benadering van gewoonten en gebruiken die recht doet aan de organische samenhang van de menselijke maatschappij.

Linguïstiek en volkskunde

Ook Schrijnens denkbeelden maakten in die jaren echter een ontwikkeling door. In tegenstelling tot De Vries liet Schrijnen zich echter niet zozeer inspireren door ontwikkelingen in de Duitse volkskunde alswel door het linguïstisch structuralisme zoals hij dat kende uit zijn eigen vak.

Min of meer bij toeval had Schrijnen kennis genomen van een door hem zeer bewonderd artikel van twee linguïstisch structuralisten uit de Praagse school,

P. Bogatyrev en R. Jakobson. Het stuk was opgenomen in het *Donum natalicium Schrijnen* uit 1929.⁵⁹ Via Bogatyrev en Jakobson kwam Schrijnen op de gedachte om denkbeelden uit de algemene taalwetenschap toe te passen op de volkskunde. Vanuit zijn taalkundige achtergrond had Schrijnen altijd al veel aandacht gehad voor taal als cultureel verschijnsel. Dit was in feite al het thema van zijn inaugurele rede uit 1921 over *Taal en cultuur*. Maar nu ging hij een stap verder en poneerde de stelling: "De volkskunde bestaat de taalkunde in den bloede."⁶⁰ Net zoals binnen taalsystemen bepaalde wetten golden zou dat ook het geval zijn binnen de volkscultuur. In drie korte theoretische artikelen ging hij in op zijn nieuw verworven inzichten. Twee artikelen verschenen in het tijdschrift *Onze taaltuin* (en waren dus bedoeld voor een taalkundig publiek), het andere verscheen posthuum in *Eigen volk*. Zijn nieuwe benaderingswijze labelde hij als 'synchronistische' of 'funktioneele' volkskunde.⁶¹

De vergelijking met taal functioneerde voor Schrijnen als een metafoor die zicht gaf op nieuwe samenhangen en een nieuw interpretatiekader. Bogatyrev en Jakobson bouwden voort op het ideeëngoed van De Saussure, Schrijnens oude leermeester. Vanuit het begrippenapparaat van De Saussure leerde Schrijnen van Bogatyrev en Jakobson dat volkskunst te definiëren was als tot 'langue' geworden 'parole'. Bij volkskunst stond net als bij 'langue' de conventie en het collectieve voorop. Net als de structuralistisch georiënteerde taalwetenschap zou de volkskunde vanuit een functioneel standpunt structuurwetten en een typologie van het folkloristische repertoire moeten ontwerpen.⁶²

Net zoals talen gekenmerkt worden door een innerlijke systematiek en samenhang zou dit ook het geval zijn in de (volks)cultuur van een natie. Elke taal beschikt over regels over hoe afzonderlijke klanken en woorden bijeengevoegd kunnen worden. Deze fonologische en morfologische regels geven structuur en samenhang aan een taal en zorgen, in Schrijnens terminologie, voor rythme en middeltoon. Evenals in een fonologisch systeem slechts bepaalde klanken naast elkaar kunnen voorkomen is dat ook bij volksgebruiken het geval. Schrijnen noemt als voorbeeld dat er in de periode van de winterfeesten slechts één hoofdfeest kan zijn, in Nederland het sinterklaasfeest. Bij meerdere hoofdfeesten zou immers het evenwicht zoek zijn. "[S]truktuurwetten zijn, evenals in de taal, vooral evenwichtswetten. Volksgebruik, volkskunst, volksreligie, volksrecht, volkstaal van een bepaalde cultuurgemeenschap grijpen, als geheel genomen, in elkaar, doen rythme en middeltoon geboren worden, en het is de taak van de funktioneele, statistische, laat ik zeggen distributieve volkskunde dat rythme en middeltoon te beluisteren."⁶³

Maar verschillende klanken zijn ook bedoeld om te kunnen onderscheiden. En weer ziet Schrijnen parallellen met de volkskunde. Ter illustratie gaat hij uitgebreid in op het voorbeeld kleding.⁶⁴ Mensen hebben kleding voor verschillende gelegenheden: kleding waarin ze werken of kleding voor zondag. Maar ook wordt gedifferentieerd naar leeftijd, sekse, beroep, stand of geloofsrichting. Zoals je in een taalgemeenschap verschillende groepstalen kunt onderscheiden, kun je dit op vergelijkbare wijze doen voor de volkscultuur. Dit alles heeft

volgens hem een *functionele* achtergrond. Het kan een sociale functie hebben of een esthetische.

Net zoals in de taalkunde is het de taak van de volkskunde de onderliggende systematiek te onderzoeken. Schrijnen stelde zich tot doel het totale repertoire van een volksgemeenschap te analyseren. Door een typologie te ontwerpen dacht hij de folklore van een natie te kunnen karakteriseren.

Maar is er werkelijk sprake van een breuk in Schrijnens denken? Gezegd moet worden, dat de context van zijn latere artikelen over volkskunde iets anders doet vermoeden. Zijn opmerking “De volkskunde bestaat de taalkunde in den bloede” liet hij onmiddellijk volgen door: “Kan het wel anders? Voor een groot deel hebben zij een gemeenschappelijk operatieterrein, nl. het domein der ondercultuur. Er is een gedeelte van den Nederlandschen taaltuin, waar de planten in het wild groeien, dat óók door folkloristen wordt geëxploreerd.”⁶⁵

Het gebruik van identieke metaforen voor zowel volkskunde als taalkunde wijst op een diepe verwantschap tussen beide disciplines, in ieder geval in Schrijnens perceptie. Deze perceptie is overigens al te vinden in het werk van Jacob Grimm. Ook Grimm was tegelijkertijd volkskundige én taalkundige. Veronika Krapf heeft er recentelijk op gewezen dat Grimm in zijn taalkundige werk regelmatig de plantenmetafoor gebruikte. Zij ziet dit zelfs als een sleutel tot zijn werk.⁶⁶ Dus zowel in de taal- als in de volkskunde wordt een zelfde soort metaforen gebruikt. De wezensovereenkomst tussen taal en volkscultuur zou zijn dat beiden ‘organisch’ en dus ‘natuurlijk’ zijn. Beiden zijn daardoor ook ‘zuiver’. Een andere overeenkomst is dat de ‘tuinen’ van taal en volkscultuur over een zelfreinigend vermogen beschikken. Net als Schrijnen verzette ook Grimm zich tegen kunstmatige ingrepen in taal en volkscultuur.

Het overeenkomstige metaforengebruik in linguïstiek en volkskunde hoeft niet te verbazen. Grimms liefde voor taal én volkscultuur had, zoals bekend, een romantisch-nationalistische achtergrond. Het wezen van het Duitse volk lag volgens hem besloten in de Duitse taal en in de volksliteratuur. Zo bezien is Schrijnen fundamenteleer beïnvloed door de romantische vergelijkende taalwetenschap dan door het structuralisme van De Saussure. Maar deze conclusie zou toch te simpel zijn.

In zijn *Handleiding bij de studie der vergelijkende Indogermaansche taalwetenschap* nam Schrijnen juist nadrukkelijk afstand van taalkundigen, zoals de bekende August Schleicher (1821-1868), die zich taal als een natuurorganisme voorstelden, daarbij gebruik makend van boom- en plantmetaforen. Schrijnen: “Thans is men van deze opvatting teruggekomen, en te recht. Immers de taal is geen wezen, maar een uiting van wezens, geen organisme, maar een functie.”⁶⁷ Taal moest niet begrepen worden als een zelfstandig organisme maar juist bestudeerd in haar sociaal-maatschappelijke context. Schrijnen was een voorstander van ‘sociale taalkunde’, sociolinguïstiek zouden we nu zeggen. Dat ook Schrijnen plantenmetaforen gebruikte, wil niet zeggen dat hij de taal als een organisme zag.⁶⁸

Taal en volkscultuur zijn dan misschien geen organismen, maar er waren voor Schrijnen toch voldoende overeenkomsten om een vergelijking te rechtvaardigen. Schrijnens teruggrijpen op de plantenmetafoor duidt op een continuïteit in zijn denken. In zijn latere (volkskundige) werk bleef de plantenmetafoor centraal staan. In de aangehaalde artikelen waarin hij zijn nieuwe inzichten ontvouwde, bleef hij steeds zijn 'oude' denkbeelden als uitgangspunt nemen. Steevast beginnen de verhalen met Thoms, als bedenker van de term 'folklore', en met zijn eigen definitie van volkskunde als de 'systematische, rationeele navorsching van den ondergrond der kultuur'. Even steevast bleef hij vasthouden aan zijn theorie dat de volkscultuur was opgebouwd uit verschillende lagen.⁶⁹

Het is de vraag of Schrijnens wezenlijke belangstelling niet toch bleef uitgaan naar de wortels van de volkscultuur. Zijn pleidooien voor 'synchronistische' volkskunde ogen buitengewoon afstandelijk en abstract en komen onder Schrijnens pen niet echt tot leven. De essentie van de volkscultuur bleef voor Schrijnen liggen in de diachronie: daarin zou "de ontraadseling van het heden" zijn opgesloten.⁷⁰ De speurtocht naar de wortels van de volkscultuur bleef essentieel om het heden te kunnen begrijpen. Gelukkig was daar binnen De Saussures systeem óók ruimte voor, al lag de wezenlijke vernieuwing van de meester toch vooral in de synchronische invalshoek. Nieuw was dat Schrijnen zijn oude speurtocht naar de wortels van de volkscultuur nu ook in Saussuriaanse termen kon rechtvaardigen. Ook in de taalkunde zat immers een diachronisch aspect en ging het om processen van verspreiding en ontlening, om monogenese en polygenese.⁷¹

The roots of popular culture. Rhetorical elements in the work of Jos. Schrijnen (1869-1938)

The study of rhetoric is no longer restricted to the field of literature. There is a growing awareness that scholars use all kinds of literary devices to construct a meaningful reality. Much attention has been focused on the use of metaphors in scholarly discourse. This article argues that the study of rhetoric can also provide valuable insights into the history of folklore studies in the Netherlands. The work of Jos. Schrijnen (1869- 1938) is taken as a useful starting point. In the first two decades of the 20th century, Schrijnen was one of the leading Dutch scholars in the field of folklore studies. However, he was trained as a linguist and had studied under the famous structuralist F. de Saussure. Because of this background, Schrijnen was highly sensitive to the role of language in scholarly discourse.

Schrijnen's understanding of popular culture was influenced by two important metaphors: the plant and mother earth. The plant metaphor enabled Schrijnen to 'see' popular culture as something natural, that is to say pure, unspoilt, and threatened by the growing industrialisation. The mother earth metaphor, borrowed from the German classical scholar Albrecht Dieterich, depicted popular culture as the fertile soil on which the rest of culture could flourish.

In a way, Schrijnen's use of the plant metaphor dates back as far as Jacob Grimm. Yet Schrijnen always denied that he saw popular culture as something 'organic'. In the last decade of his life he made an ambitious attempt to apply De Saussure's structural linguistics to the study of popular culture. However, this project never really got under way. The plant metaphor remained crucial in his thinking because it explained the 'roots' of popular culture and consequently its deepest meaning.

¹ Zie bijvoorbeeld Willem Frijhoff, 'Inleiding: historische antropologie', in: Peter te Boekhorst, Peter Burke & Willem Frijhoff (redactie), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850. Een historisch antropologisch perspectief* (Meppel en Amsterdam/Heerlen 1992) 11-38.

² Jos. Schrijnen, *Taal en cultuur. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van buitengewoon hoogleraar in de beginselen der algemeene taalkunde aan de Rijks-Universiteit te Utrecht op 4 juni 1921* (Utrecht z.j.) 10.

³ Christine Mohrmann, 'Prof. Schrijnen als linguïst', *Eigen volk* 10 (1938) 124-136, aldaar 130. Zie ook haar stuk over Schrijnen in het *Biografisch woordenboek van Nederland* ('s-Gravenhage 1979) deel 1, met verdere literatuurverwijzing.

⁴ Als recente uitzonderingen zie Andreas Hartmann, 'Über die Kulturanalyse des Diskurses – eine Erkundung', *Zeitschrift für Volkskunde* 87 (1991) 19-28 en Michi Knecht & Gisela Welz, 'Postmoderne Ethnologie' und empirische Kulturwissenschaft. Textualität, Kulturbegriff und Wissenschaftskritik bei James Clifford', *Tübinger Korrespondenzblatt* (Juni 1992) nr. 41, 3-18.

⁵ Zie Geoffrey N. Leech & Michael H. Short, *Style in fiction. A linguistic introduction to English fictional prose* (Londen/New York 1991⁹). Voor de belangrijkste literaire begrippen zie inleidend: Mieke Bal, *De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie* (Muiderberg 1990⁵).

⁶ Hayden White, *Metahistory. The historical imagination in nineteenth-century Europe* (Baltimore/Londen 1985⁶). Voor een indringende bespreking van (de achtergronden van) White's *Metahistory* zie Hans Kellner, 'A bedrock of order: Hayden White's linguistic humanism', in: dez., *Language and historical representation. Getting the story crooked* (Madison, Wisconsin en Londen 1989) 193-227. Zie ook Hayden White, *The content of form: narrative discourse and historical representation* (Baltimore 1987). Een Nederlandse bewonderaar van White is F.R. Ankersmit, die enkele van zijn belangrijkste opstellen bundelde in *De navel van de geschiedenis. Over interpretatie, representatie en historische realiteit* (Groningen 1990). Over de receptie van White's denkbeelden zie twee themanummers van *Storia della storiografia* 24 (1993) en 25 (1994): *Hayden White's Metahistory twenty years after*.

In de geschiedwetenschap is het retorcaonderzoek een modieus onderwerp geworden. Zie bijvoorbeeld: Stephen Bann, *The inventions of history. Essays on the representation of the past* (Manchester/New York 1990), vooral het hoofdstuk 'Analysing the discourse of history', 33-63; Albert Cook, *History/Writing. The theory and practice of history in Antiquity and in Modern Times* (Cambridge 1988); Hans Kellner, *Language and historical representation. Getting the story crooked* (Londen 1989); L. Gossman, *Between history and literature* (Cambridge, Mass. 1990); Brian Stock, *Listening for the text. On the uses of the past* (Baltimore/Londen 1990); Ann Rigney, *The rhetoric of historical representation. Three narrative histories of the French Revolution* (Cambridge/Londen/New York/Port Chester/Melbourne/Sydney 1990); H. Eggert, U. Profitlich en K.R. Scherpe (redactie), *Geschichte als Literatur. Formen und Grenzen der Repräsentation von Vergangenheit* (Stuttgart 1990); Antony Easthope, 'Romancing the stone: history-writing and rhetoric', *Social history* 18 (1993) 235-249.

⁷ P. Carrard, *Poetics of the new history: French historical discourse from Braudel to Chartier* (Baltimore 1992).

⁸ James Clifford & George E. Marcus (redactie), *Writing culture. The poetics and politics of ethnography* (Berkeley/Los Angeles/Londen 1986). Naar aanleiding van deze bundel schreef Jonathan Spencer, 'Anthropology as a kind of writing', *Man* 24 (1989) 145-164.

⁹ John Van Maanen, *Tales of the field. On writing ethnography* (Chicago/Londen 1988); David Jacobson, *Reading ethnography* (New York 1991); Clifford Geertz, *De antropoloog als schrijver* (Kampen 1989), vertaling van *Works and lives. The anthropologist as author* (Cambridge 1988).

¹⁰ Paul Atkinson, *The ethnographic imagination. Textual constructions of reality* (Londen/New York 1990). Zie ook Paul Atkinson, *Understanding ethnographic texts* (Newbury Park/Londen/New Delhi 1992).

- ¹¹ Vergelijk Paul A. Roth, 'Hayden White and the aesthetics of historiography', *History of the human sciences* 5 (1992) 17-35, aldaar 18 en Mark Phillips, 'Historiography and genre. A more modest proposal', *Storia della storiografia* 24 (1993) 119-132, aldaar 121.
- ¹² Richard Harvey Brown, *A poetic for sociology. Toward a logic of discovery for the human sciences* (Chicago/Londen 1989²) 125-171. De stroom wetenschappelijke publikaties over de metafoor is bijna onafzienbaar. Een bibliografie met recente titels biedt: J.P. van Noppen, *Metaphor II: a classified bibliography of publications 1985 to 1990* (Amsterdam 1990). Voor een kort en helder overzicht van de verschillende theorieën over aard en karakter van de metafoor zie Eileen Cornell Way, *Knowledge representation and metaphor* (Dordrecht/Boston/Londen 1991) 27-51. Een klassieke bundel over de rol en functie van metaforen in denken en wetenschap, waaraan ook Kuhn een bijdrage leverde, is Andrew Ortony (redactie), *Metaphor and thought* (Cambridge/Londen/New York/Melbourne 1979).
- ¹³ Richard Harvey Brown, 'Rhetoric and the science of history. The debate between evolutionism and empiricism as a conflict of metaphors', in: R.H. Brown, *Society as text. Essays on rhetoric, reason, and reality* (Chicago/Londen 1987) 97-117. Zie ook F.R. Ankersmit, 'Tegen de verwetenschappelijking van de geschiedbeoefening', in: F. van Besouw e.a. (redactie), *Balans en perspectief. Visies op de geschiedwetenschap in Nederland* (Groningen 1987) 55-72, aldaar 69: "Slechts metaforen 'weerleggen' metaforen."
- ¹⁴ Zie bijvoorbeeld Ilse N. Bulhof, *Darwins Origin of species: betoverende wetenschap* (Baarn 1988) 55-62.
- ¹⁵ Darwin, geciteerd door Bulhof, *Darwins Origin of Species*, 56.
- ¹⁶ Andreas Hartmann, 'Über die Kulturanalyse des Diskurses – eine Erkundung', *Zeitschrift für Volkskunde* 87 (1991) 19-28.
- ¹⁷ J.J. Voskuil, 'De taal van de wetenschap', *Volkskundig bulletin* 5 (1979) nr. 1, 21-43.
- ¹⁸ P. den Boer, 'Theorie in het atelier', in: *Over nut en nadeel van geschiedtheorie voor de historicus* (Leiden 1988) 65-70, aldaar 67-68.
- ¹⁹ *Collectanea Schrijnen. Verspreide opstellen van dr. Jos. Schrijnen* (Nijmegen/Utrecht 1939) xiii-xx.
- ²⁰ Jos. Schrijnen, 'De doode in het Limburgsche folklore', *Limburg's jaarboek* 1 (1894) 181-193; Jos. Schrijnen, 'Overblijfselen van den Wödanakultus in Limburg', *Limburg's jaarboek* 5 (1897) 3-42. In 1898 was Schrijnen nog geen dertig jaar.
- ²¹ *Mensch en maatschappij* 7 (1931) 380-382 en 9 (1933) 619-621.
- ²² Jos. Schrijnen, *De waarde der kulturhistorische methode voor de kennis van de christelijke oudheid* (Amsterdam 1910) passim.
- ²³ Over deze methodenstrijd zie bijvoorbeeld J.H. Scherpenisse, 'De Lamprechtstrijd en de heroriëntatie van de Duitse geschiedwetenschap aan het eind van de negentiende eeuw', *Theoretische geschiedenis* 17 (1990) 271-283.
- ²⁴ Jos. Schrijnen, *De H. Nikolaas in het folklore* (Roermond 1898), oorspronkelijk verschenen in het *Limburg's jaarboek* 5 (1897).
- ²⁵ E.H. Meyer (*Germanische mythologie*: 21x geciteerd), Jacob Grimm (*Deutsche Mythologie*: 15x), W. Mannhardt (*Der Baumkultus*: 17x), K. Bartsch (*Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg*: 22x) en V. Reinsberg-Düringsfeld, *Das festliche Jahr der Germanischen Völker*: 19x). Het meest wordt overigens verwezen naar een specialistisch werk over Sint-Nicolaas: Eugen Schnells *Sanct Nicolaus, der heilige Bischof und Kinderfreund* uit 1886. Naar een ander, Nederlandstalig gespecialiseerd werk, van Eelco Verwijs, waar Schrijnen overigens veel waardering voor had, wordt maar vijf maal verwezen. Naar eigen werk verwijst Schrijnen in totaal vijftien maal.
- ²⁶ Vergelijk Jos. Schrijnen, 'Mythologie en folklore', in: Jos. Schrijnen, *Essays en studiën in vergelijkende godsdienstgeschiedenis, mythologie en folklore* (Venlo 1910) 42-64.
- ²⁷ Voor een overzicht van de mythologische interpretatie van Sinterklaas, door iemand die niet totaal afkeurend is, zie Rita Ghesquiere, *Van Nicolaas van Myra tot Sinterklaas. De kracht van een verhaal* (Leuven/Amersfoort 1989) 71-82.

- ²⁸ “Met een menigte van feiten, systematisch geordend, die een welsprekend getuigenis afleggen van zijn reeds destijds grote kennis en belesenheid op folkloristisch gebied.” P.J. Meertens, ‘Prof. dr. Jos. Schrijnen en de volkskunde’, *Eigen volk. Tweemaandelijksch tijdschrift voor de volkskunde van Groot-Nederland* 10 (1938) 93-104, aldaar 94.
- ²⁹ Jos. Schrijnen, *De H. Nikolaas in het folklore*, 29.
- ³⁰ Schrijnen, *De H. Nikolaas in het folklore*, 4.
- ³¹ Schrijnen, ‘Overblijfselen van den Wôdankultus’, 4.
- ³² Schrijnen, ‘Overblijfselen van den Wôdankultus’, 7.
- ³³ Schrijnen, *De H. Nikolaas in het folklore*, 10.
- ³⁴ Schrijnen, ‘De doode in het Limburgsche folklore’, 181.
- ³⁵ Max Black, ‘Metaphor’, herdrukt in: Max Black, *Models and metaphors. Studies in language and philosophy* (Ithaca/Londen 1972³) 25-47. Voor zijn interactionele theorie zie vooral 38-47. Voor een latere aanvulling van zijn hand zie: Max Black, ‘More about metaphor’, in: Andrew Ortony (redactie), *Metaphor and thought* (Cambridge/Londen/New York/Melbourne 1979) 19-43.
- ³⁶ Zie bijvoorbeeld J.W. Burrow, *Evolution and society. A study in victorian social theory* (Cambridge 1970) 108-118.
- ³⁷ Ton Dekker, ‘Die Geschichte und Stellung der Volkskunde in den Niederlanden unter besonderer Berücksichtigung der volkskundlichen Abteilung des ‘P.J. Meertens-Instituut’ der K.N.A.W. in Amsterdam’, *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 28 (1989/90) 89-105, aldaar 94.
- ³⁸ Op Grimms gebruik van plantenmetaforen wees reeds Hermann Bausinger, *Formen der ‘Volkspoesie’* (Berlijn 1968) 21-23. Zie ook: Wolfgang Brückner, ‘Tradition und Geschichte. Zu den Denkfiguren der Grimmschen Mythologie’, in: *Die Brüder Grimm. Eine Würzburger Ringvorlesung zum Jubiläum im Rahmen des studium generale* (Frankfurt am Main/Bern/New York 1987) 49-59, aldaar 56.
- ³⁹ Edward B. Tylor, *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom* (Londen 1891³) deel I, 8.
- ⁴⁰ Uitvoeriger hierover zie: ‘Geschichte in Pflanzen-Metaphern’, in: Alexander Demandt, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken* (München 1978) 101-113.
- ⁴¹ Jos. Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde* (Arnhem 1977, fotomechanische reprint van de tweede herziene druk) v-vii.
- ⁴² Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, v.
- ⁴³ Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, vii.
- ⁴⁴ Jos. Schrijnen, ‘Spaar de volksgebruiken’, in: *Collectanea Schrijnen. Verspreide opstellen van Dr. Jos. Schrijnen* (Nijmegen/Utrecht 1939) 387-390, aldaar 389.
- ⁴⁵ Albrecht Dieterich, ‘Über Wesen und Ziele der Volkskunde’, in: A. Dieterich, *Kleine Schriften* (Leipzig/Berlijn 1911) 287-311, aldaar 293. De alternatieve visie van volkscultuur, waartegen ook Schrijnen zich verzette, is die van E. Hoffmann-Krayer die het volk gelijkstelde met de (lagere) sociale groepen in de samenleving. Een korte samenvatting van de discussie in de Duitse volkskunde rond 1900 over volk en volkscultuur, in samenhang met de verwetenschappelijking en institutionalisering van het vak, biedt: Ingeborg Weber-Kellermann, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften* (Stuttgart 1969) 46-54.
- ⁴⁶ Jos. Schrijnen, ‘Ter nadere bepaling van wezen en doel der volkskunde’, *Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche folklore* 24 (1913) 10. Zelfs de titel van het stuk is vrijwel hetzelfde als van Dieterich. Schrijnen spelde overigens, tot in de herziene druk van *Nederlandsche volkskunde* toe, de naam van Dieterich consequent verkeerd als Dietrich.
- ⁴⁷ Dieterich, ‘Über Wesen und Ziele der Volkskunde’, 293: “das ist klar, daß es sich hier um eine organisch zusammengehörige Unterschicht alles geschichtlichen Volkslebens handelt, aus deren Mutterboden alle individuelle Gestaltung und persönliche Schöpfung herausgewachsen ist, in dessen lebendigem Stoff geformt und ungeformt.”

- ⁴⁸ Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, x.
- ⁴⁹ Schrijnen, 'Ter nadere bepaling van wezen en doel der volkskunde', 8.
- ⁵⁰ Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, vii.
- ⁵¹ Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, 1.
- ⁵² Schrijnen, 'Mythologie en folklore', 49.
- ⁵³ Schrijnen, *Nederlandsche volkskunde*, vi.
- ⁵⁴ Huizinga zag als belangrijkste taak van de cultuurgeschiedenis "het morphologisch begrijpen en beschrijven der beschavingen in haar bijzonder en daadwerkelijk verloop." J. Huizinga, 'De taak der cultuurgeschiedenis', in: J. Huizinga, *Verzamelde werken* deel 7 (Haarlem 1950) 35-94, aldaar 69. Vergelijk W.E. Krul, *Historicus tegen de tijd. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga* (Groningen 1990) 232-235.
- ⁵⁵ Huizinga, 'De taak der cultuurgeschiedenis', 79 en 81.
- ⁵⁶ Krul, *Historicus tegen de tijd*, 224.
- ⁵⁷ Jan de Vries, 'Nieuwe wegen in de studie der volkskunde', *Nederlandsch tijdschrift voor volkskunde* 41 (1937) 3-29.
- ⁵⁸ De Vries, 'Nieuwe wegen', 22.
- ⁵⁹ P. Bogatyrev & R. Jakobson, 'Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens', in: *Donum natalicium Schrijnen. Verzameling van opstellen door oud-leerlingen en bevriende vakgenoten opgedragen aan Mgr. Prof. Dr. Jos. Schrijnen. Bij gelegenheid van zijn zestigsten verjaardag, 3 mei 1929* (Nijmegen/Utrecht 1929) 900-913.
- ⁶⁰ Schrijnen, 'Synchronistische volkskunde', *Onze taaltuin* 1 (1932) 225.
- ⁶¹ Achtereenvolgens: 'Synchronistische volkskunde', *Onze taaltuin* 1 (1932) 225-230; 'Wat is volkskunde?', *Onze taaltuin* 2 (1933) 65-72; 'Funktioneele volkskunde', *Eigen volk* 10 (1938) 82-85. Een eerste aanzet was al te vinden in de herziene herdruk van *Nederlandsche volkskunde* uit de jaren dertig, deel 2, pagina 94.
- ⁶² Schrijnen, 'Synchronistische volkskunde', 228.
- ⁶³ Schrijnen, 'Wat is volkskunde?', 68.
- ⁶⁴ Zie vooral Schrijnen, 'Funktioneele volkskunde', 82-85.
- ⁶⁵ Schrijnen, 'Synchronistische volkskunde', 225.
- ⁶⁶ In zijn taalkundige werken gebruikt Grimm bijvoorbeeld groei-metaforen: talen 'ontspruiten', 'bloeien', 'wassen' en 'gedeien'. Veronika Krapf, *Sprache als Organismus. Metaphern – Ein Schlüssel zu Jacob Grimms Sprachauffassung* (Kassel 1993).
- ⁶⁷ Jos. Schrijnen, *Handleiding bij de studie der vergelijkende Indogermaansche taalwetenschap* (Leiden 1924²) 29.
- ⁶⁸ Vergelijkingen met behulp van plantenmetaforen zijn bij Schrijnen nooit ver weg. Over de relatie tussen taal en cultuur zie bijvoorbeeld zijn rede *Taal en cultuur*: "Wording, vervorming en doel van de taal wortelen álgeheel in de cultuurgemeenschap. Taalwetenschap is cultuurwetenschap, en de taal als werkzaamheid behoort tot het getal dier vitale volkskrachten met sterk-kausale werking, strevend naar de volle *ontplooiing* van wat in de menselijke natuur *als kiem* besloten ligt" (4; cursiveringen van mij). In dezelfde rede schreef hij meer specifiek over de verhouding tussen volkstaal en kultuurtaal als een uiting van ondercultuur en bovencultuur waarbij de kultuurtaal "steeds haar frissche sappen (...) uit de levende volkstaal" (18) moet trekken.
- ⁶⁹ Naast de in deze paragraaf al genoemde artikelen zie bijvoorbeeld: Jos. Schrijnen, 'Religieuze volkskunde', *Studia catholica* 6 (1929-1930) 81-101. (Een bewerking van een lezing die hij in Luxemburg gehouden had.)
- ⁷⁰ Schrijnen, 'Synchronistische volkskunde', 229.
- ⁷¹ Schrijnen, 'Synchronistische volkskunde', 225-226.