

Boekbesprekingen

Brown, Peter. *The rise of western christendom. Triumph and diversity, AD 200-1000.* Cambridge MA / Oxford: Blackwell, 1996. (The making of Europe). xiii + 353 p., 4 krt.; £ 20,-; ISBN 1 5578 613 66.

Onder andere naar aanleiding van het feit dat nu 1400 jaar geleden de monnik Augustinus in Canterbury aankwam, waarmee de Romeinse missie onder de Angelsaksen een aanvang nam, krijgt het thema bekering en kerstening op dit moment veel belangstelling van historici van de vroege middeleeuwen. De hier besproken bijdrage van Peter Brown aan de bestudering van dit thema is tot nu toe zeker de meest veelomvattende en oorspronkelijke. Zijn studie van de christianisering van Europa in de jaren 200-1000 is een synthetiserend werk, maar het resultaat is zeker geen schools handboek. Het is een bruisend en sprankelend essay, met talrijke nieuwe inzichten, prachtig gekozen citaten en weidse visies die ondersteund worden door sprekende details. Het is zeker geen geschiedenis van de kerk, maar een fraai voorbeeld van *histoire religieuse*. Het gaat Brown om de wijze waarop het christelijke geloof beleefd is, hoe het in de maatschappij ingebed was en daardoor voortdurend veranderde. De controverses over de natuur van Christus bijvoorbeeld, worden door Brown uiterst levendig beschreven, waarbij het er hem vooral om gaat hoe deze conflicten door de christelijke gemeentes beleefd werden en niet zozeer om de geleerde uiteenzettingen van theologen.

Het christendom is voor Brown geen buiten-historische categorie waaraan het godsdienstig leven op een bepaald ogenblik afgemeten moet worden, maar steeds een geloof dat in bepaalde specifieke omstandigheden op een bepaalde specifieke manier vorm krijgt. Dit blijkt al uit de chronologische afbakening van de studie. Hij begint niet bij het begin van de christelijke religie, het leven

van Jezus van Nazareth, maar in het jaar 200, wanneer het christendom vaste voet begint te krijgen in het Romeinse Rijk. Ook de plaats waar het boek begint is tekenend. Brown begint zijn verhaal in Edessa, gelegen op de grens tussen het Romeinse en het Perzische rijk. Hij beschouwt het West-Europese christendom slechts als een variant die steeds gezien moet worden tegen de achtergrond van de vele vormen van christendom die tot diep in Azië hun aanhangers kenden. Het zwaartepunt van het boek verschuift weliswaar steeds verder naar het westen, maar het christendom in het Byzantijnse rijk en verder naar het oosten verdwijnt nooit helemaal uit het zicht.

Het is moeilijk het christendom niet vanuit een hedendaags perspectief te zien, maar Brown is met zijn grote kennis van de late oudheid in staat het nieuwe van het christendom te zien en aan de lezer over te brengen. De overgang van de laat-Romeinse vormen van religiositeit, die geconcentreerd waren rond lokale rituelen die een soort van sociaal geheugen (*social memory*, 20) vormden en waarin goden dezelfde fysieke ruimte innamen als mensen, naar het christendom met zijn universele aanspraak, zijn ver verwijderde godheid en zijn nadruk op het individuele heil, was een onvoorstelbaar grote breuk. De christenen bestreden het polytheïsme niet door het bestaan van goden te ontkennen, maar door deze te demoniseren. Desondanks was de christelijke God geen 'distant reality' (27). Rituelen van duiveluitdrijving, de bijzondere verering voor martelaren en vooral de rituelen van boetedoening waren bijzonder concrete en levensechte uitingen van dit christelijke geloof. Het begrip zonde, zo weinig gewaardeerd in de huidige tijd, was een nieuw en helder concept, waaromheen christelijke gemeenschappen zich formeerden. Dit blijkt ook duidelijk uit het schenken van aalmoezen, een daad van boetedoening, die zowel financieel als sociaal de gemeenschappen bijeenhield. Wat het christelijk geloof vooral onderscheidde van de oude poly-

theïstische erediensten, was dat het zo veelomvattend was. Het bracht ritueel, ethiek en filosofie bijeen onder één noemer, zaken die voordien steeds gescheiden gebleven waren.

Constantijn de Grote en zijn opvolgers in de vierde eeuw brachten het christendom vooral vrede, rijkdom en de mogelijkheid om een sterke lokale machtsfactor te worden. Van enorme betekenis waren echter de eenlingen die de wereld vaarwel gezegd hadden en zich terugtrokken in de woestijn om een religieus leven te leiden. Deze 'holy men', door Brown al eerder uitvoerig bestudeerd (in zijn *Society and the holy in late antiquity*, Berkeley enz. 1982), veroorzaakten een aardverschuiving in het religieuze leven. Het was niet langer de rijke, geleerde elite die de toon zette, maar het waren eenvoudige lieden die richting wezen in de tijd van angst en verwarring die volgde op de regering van Theodosius I.

Opmerkelijk is dat met het verdwijnen van de centrale Romeinse macht de Romeinse levenswijze niet verdween. De provinciale Romeinse elites werkten in het algemeen nauw samen met de nieuwe, niet-Romeinse *warlords*, die de Romeinse stijl van leven nastreefden. Wat wel veranderde, was het kosmopolitische karakter van de samenleving. Er trad een proces van regionalisering op. Daarbij werden de bisschoppen meer en meer de plaatselijke leiders die de gemeenschap organiseerden rond een lokale cultus. Deze vorm van continuïteit met het christelijke Romeinse verleden was echter zwakker in de periferie van het Romeinse rijk: Noricum (het gebied aan de Donau in het westen van het huidige Oostenrijk), Engeland, Ierland en Noord-Gallië. Aangezien de Romeinse bisschoppelijke traditie hier niet zo sterk ontwikkeld was, pasten de *warlords* zich minder aan de Romeinse levensstijl aan. In deze streken werd de herinnering aan Rome stilaan minder belangrijk dan de geschiedenis van het uitverkoren volk van Israël.

Het laat-antieke christendom was vooral een godsdienst van de stad. Caesarius van Arles was een van de eersten die het christendom naar het platteland brachten, waar het te maken kreeg met eeuwenoude rites die niet zo eenvoudig te verwijderen waren. Het ging hier niet zozeer om het vernietigen van heiligdommen en erediensten, maar om het veranderen van een geesteshouding, die op sommige plaatsen tot in de negentiende eeuw standhield, zij het vaak in een gekerstende vorm.

Want het 'kerstenen' van oude niet-christelijke ritten en gebruiken was een van de antwoorden van het christendom op de behoefte van de plattelandsbevolking aan bovennatuurlijk ingrijpen in hun dagelijkse beslommingen. Een ander en zeer effectief antwoord werd gevonden in de heiligencultus. Hierdoor sijpelde de sacraliteit weer terug in het landschap: bronnen werden heilig, bomen vereerd. 'Het platteland hervond zijn oude stem.' (110)

Brown ziet het westerse christendom niet als een monolithisch geheel. Vooral door het verdwijnen van handelscontacten en het verharderen van politieke grenzen ontwikkelden zich met name in de zevende eeuw velerlei lokale varianten, door Brown aangeduid als 'micro-Christendoms'. Een kleine geletterde elite probeerde vervolgens in het grote Karolingische imperium ook een religieuze eenheid te vestigen en zo de grote variatie tegen te gaan. Dit probeerden Alcuin en de zijnen door een sterke concentratie op het boek. Een geüniformeerd Latijn, geschreven in een geüniformeerd schrift (de Karolingische minuskel), moest de grondslag bieden aan de enig juiste interpretatie van het woord van God, zoals dat was neergelegd in de bijbel. De aldus gedestilleerde boodschap moest vervolgens door prediking onder het volk uitgedragen worden. Hiertoe was een kader nodig dat bestond uit een gemeente geformeerd rond kerk en kerkhof, dat de plaats innam van een landschap met een los verband van sacrale plaatsen waar een verspreid wonende bevolking op kerkelijke feestdagen bijeenkwam. Het middeleeuwse christelijke landschap was hiermee geboren.

Deze vorm van het christendom ging gepaard met een sterke scheiding tussen de domeinen van het heilige en het profane. Hierdoor kon het niet-christelijke verleden als behorend tot het profane en tot het verleden, behouden blijven: konden geestelijken een verhaal als Beowulf optekenen en zo voor het nageslacht bewaren. Dit pagane verleden was niet alleen een bron van vermaak, maar diende ook als legitimatie van gezag en als gedragscode voor de edelen, de 'morele genenpoel van een krijgersaristocratie', zoals Brown het formuleert (308). Dankzij de nauwe band tussen religie en macht, tussen de geestelijken en hun adellijke familieleden, bleef ten minste een deel van dat niet-christelijke verleden bewaard, zij het nadrukkelijk gepresenteerd als niet-christelijk en als verleden.

Maar dit verleden bleef continu een bedreiging: 'it was not easy to keep the gods safely in the past' (310). De bewakers van het heilige, de geestelijken, kregen hoe langer hoe meer het idee dat het hun taak was de profane wereld bij de hand te nemen en naar het heil te leiden. Zij waren niet meer zozeer degenen die een confrontatie met de wereld zochten, wat zich uitte in momenten met een hoge dramatische lading, maar de leiders van het christenvolk, dat wil zeggen van de beschaving als zodanig. Want in West-Europa gold niet langer het Romeinse rijk als 'de beschaving', maar het christendom.

Brown, vooral bekend als historicus van de late oudheid, toont zich in dit boek wederom een opwindend historicus die niet bang is voor de grote greep. Dat hij op dit voor hem grotendeels onbekende terrein hier en daar wat steekjes laat vallen, valt hem niet aan te rekenen. Daarvoor biedt dit boek te veel moois, niet in het minst door Browns stilistische gaven. Jammer is wel dat bij de citaten geen bronverwijzingen opgenomen zijn. Ook professionele historici zullen immers veel baat hebben bij lezing van dit stimulerende boek.

Rob Meens, Universiteit Utrecht

Caspers, Charles, Gerard Lukken en Gerard Rouwhorst (ed.). *Bread of Heaven. Customs and practices surrounding Holy Communion. Essays in the history of liturgy and culture.* (Liturgia condenda, 3). Kampen: Kok Pharos, 2d print 1995. 271 p., ill; f 65,-; ISBN 90 3900 521 4.

Voedsel speelt in alle religies een belangrijke symbolische rol, maar de symbolische, gezamenlijke maaltijd van de gelovigen onderling is bij uitstek typerend voor de christelijke belijdenis omdat het ritueel rechtstreeks refereert aan het betekenisstelsel dat de gemeenschap van gelovigen in Christus' zoenoffer voor allen fundeert. Vandaar de universaliteit van communie of avondmaal in alle christelijke gemeenschappen, en de centraliteit van dit ritueel in de christelijke dogmatiek. Juist de centrale plaats van de communie en de noodzaak daar concreet gestalte aan te geven maken haar echter gevoelig voor rituele verandering, zowel in de ruimte als in de tijd. Hoewel het dogma en de kerkorde vanouds hebben geprobeerd hieraan paal en perk te stellen, zijn zowel de rituele vorm, de materie

en de frequentie van de communie als haar betekenis voor gemeenschap, tucht, spiritualiteit en mystiek voortdurend aan verandering onderhevig geweest.

Deze bundel trekt enkele lijnen door de geschiedenis van de rituele praktijk en maakt op onderdelen de balans op. Zeven auteurs behandelen chronologisch de praktijk van het ritueel in de ongedeelde christenheid en de rooms-katholieke kerk, van de vroege christengemeente tot de dag van heden (G. Rouwhorst, H. Lutterbach, Ch. Caspers, A. Heinz, P. Nissen, G. Lukken, T. van Eijk). Vijf anderen buigen zich over de niet-katholieke kerken (K.C. Felmy: de oosters orthodoxen; J.R. Luth: het Nederlands protestantisme) of over specifieke aspecten (H. Wegman: eerste-communieprentjes [reeds in 1990 in het *Volkskundig Bulletin* gepubliceerd]; P. Post: misje spelen [in 1995 ook gepubliceerd in *Trajecta*]; B. Wirix: het viaticum). Het gaat de auteurs niet om exegese of theologie, maar om de culturele praktijken waarin het sacrament van de eucharistie gestalte krijgt (de mis, het avondmaal, de ziekencommunie) of waartoe het aanleiding geeft (zoals geestelijke communie, het spelelement of de verbeelding van de eucharistie). De nadruk ligt dus op de materiële kant van de liturgie en de culturele dimensie van de religieuze praktijk. De auteurs recenseren en analyseren gebaren en houdingen (knielen, lopen, staan, zitten, pakken, tong uitsteken, bijten), opvattingen en praktijken (zien, luisteren, zingen, bidden, eten en/of drinken, vasten, participeren, zich onthouden van deelname bij seks of menstruatie, het gebruik van de liturgische ruimte) of rituelen (het breken en delen van het brood, het aanlengen of verwarmen van de wijn; de communie als leeftijd- of situatiegebonden overgangsrитуeel: de eerste communie, het viaticum).

Het valt op dat zelfs bij een liturgisch vanouds sterk genormeerde rite als de communie op een zelfde moment toch nog veel kleinere of grotere lokale verschillen in rituele vormgeving kunnen optreden. We vinden ze in de diocesane Rituelen verwoord. De betekenisgeving kent uiteraard nog veel meer mogelijkheden tot variatie. Zelfs in een bij uitstek centraal gereguleerde kerk als de rooms-katholieke trekt zowel bij de vorm- als de betekenisgeving van het communieritueel een grote golfbeweging door de geschiedenis. Nu eens krijgt de materie van de communie (de substantie: hostie,

brood en wijn) dan weer het ritueel van het gemeenschappelijk communiceren de overhand. Het is alsof een geringere frequentie van deelname aan de eucharistische liturgie alternatieve vormen van communie (buiten de mis) of immateriële vormen van avondmaalsvroomheid (geestelijke communie) oproept, en omgekeerd, zodat per saldo de centrale plaats van het communieritueel in de geloofsbeleving gehandhaafd blijft. De boodschap van Rouwhorst dat men in de nieuwtestamentische traditie tevergeefs naar een uniek archetype van de communie zal zoeken omdat er vanaf het eerste begin een dubbel ritueel aan ten grondslag lag (het jaarlijks paasfeest en de wekelijkse viering), lijkt symptomatisch voor de geest die deze bundel doortrekt: de verscheidenheid wordt geprivilegieerd boven de eenheid. Achter elke nieuwe ontwikkeling gaan bovendien steeds nog sporen van de oude schuil, zodat nieuwe vormen nog oude betekenissen kunnen dragen. Ook de protestantse kerken blijken gevoelig voor zulke veranderingen. Terwijl zij zich bij de vormgeving in eerste instantie duidelijk tegen de roomse praktijken bedoelden af te zetten, keerden in een later stadium gelijksoortige preoccupaties over de symbolische uitdrukking van de gemeenschapsdimensie, het gebruik van de ruimte of de meest betamelijke lichaamshouding, weer als vormgeving begintelen terug.

Alles bij elkaar vormt deze bundel een goede aanzet tot een fenomenologie van de vormgeving van en de participatie aan de communie, met een zwaar accent op de hoofdstroom in de Europese, rooms-katholieke traditie. Daarnaast stellen verschillende bijdragen expliciet de relatie met de eucharistische vroomheid aan de orde, en de internalisering daarvan via ritueel handelen. Tenslotte proeven we achter de praktijken veranderende beelden. Af en toe aangestipt, worden deze slechts sporadisch uitgewerkt: het beeld van het kind Jezus als eucharistisch object, bijvoorbeeld, of de lijdende dan wel de triomferende Verlosser.

Enkele kleine puntjes van kritiek. De redactie had wat mij betreft gerust haar veto mogen uitspreken over de ouderwetse opvattingen die de nog jonge kerkhistoricus H. Lutterbach om ideële redenen (Karl Jaspers' *Achsenzeit*-idee) over de overgang van 'primitive' naar 'developed cultures' huldigt (72-73). Ik begrijp niet wat zijn veronderstelling van een vroegmiddeleeuwse regressie aan dit type analyse bijdraagt. Worden normbeeld en ana-

lyse van de praxis hier niet met elkaar verward? Ten tweede is in de bijdrage van G. Lukken het onderschrift van de beroemde foto uit het kerstnummer van *Paris Match* 1966, waarop een Nederlands jongetje zelf de heilige hostie vasthoudt, verkeerd - en veel te tendentius - vertaald: 'univers match' verwijst niet naar ons aller toekomst maar naar een rubriek van dat magazine. Zulke technische misverstanden hebben helaas al vaker tot onbegrip tussen de partijen en de kerken geleid. Tenslotte had dit nummer veel aan bruikbaarheid gewonnen bij een zakenregister waarin minstens de riten en gebruiken gedetailleerd waren opgenomen. In plaats van een personenregister met de namen van de in de voetnoten geciteerde auteurs had ik ook liever een algemene literatuurlijst gezien.

Willem Frijhoff

Dégh, Linda (ed.). *Hungarian folktales. The art of Zsuzsanna Palkó*. Translated by Vera Kalm. (World Folktales Library, 2). New York/Londen: Garland Publishing, 1995. xxiv + 382 p.; ISBN 0 8153 133 73.

Dit boek is een monument voor de Hongaarse meestersvertelster Zsuzsanna Palkó (1880-1964). Nu blijkt dat de vertelster van deze magistrale verhalen met recht zo'n belangrijke plaats heeft ingenomen in Linda Dégh's *Folktales and society* (Bloomington 1989), een studie die overigens al in 1962 in het Duits gepubliceerd werd onder de titel *Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft*. Voor het eerst verschijnt hier een selectie van 35 verhalen uit een repertoire van 74 (waaronder 45 sprookjes) in vertaling. Dégh liet haar lezers kennis maken met mevrouw Palkó en haar repertoire, maar van de verhalen zelf kregen we tot op heden betrekkelijk weinig te zien. Uitgangspunt bij de selectie was het bieden van verhalen in een zo groot mogelijke variëteit naar genre en van verhalen die zich als specifiek Hongaars onderscheiden van de internationaal bekende.

In haar inleiding tot de editie zet Dégh de beweging geschiedenis van de Székely, de etnische groepering waartoe de vertelster behoort, uiteen (xiii-xxii). De Székely kwamen in de tweede helft van de achttiende eeuw terecht in de Bukovina, waar ze land toegewezen kregen dat van de Tur-

ken was geweest. Spoedig vestigden zich er ook leden van andere etnische groepen. In de navolgende periode was het multiculturele klimaat volgens Dégh van beslissende invloed op de vertelcultuur van de Székely: 'The Bucovina Székelys' exposure to cultural diversity for more than two centuries is largely responsible for the richness and the peculiarities of their exquisite oral art' (xiv-xv). Hun levensomstandigheden verslechterden echter als gevolg van een bevolkingsgroei en agrarische depressies. Pogingen tot migratie aan het eind van de negentiende en in het begin van de twintigste eeuw liepen op niets uit. In 1918 viel het Habsburgse Rijk uiteen en kwam het gebied aan Roemenië. Kort na de Tweede Wereldoorlog zouden de Székely zich uiteindelijk in het zuidwesten van Hongarije kunnen vestigen. Ze namen er de plaats in van Duitse kolonisten die met de nazi's gecollaboreerd zouden hebben en naar Duitsland gedeporteerd waren. Onder een rigide communistisch regime poogden de nieuwkomers een bestaan op te bouwen. Eerst met de liberalisering van de landbouw halverwege de jaren zestig bereikten de Székely een zekere welvaart. Dégh laat zien dat deze mensen ondanks hun aanpassing aan de hedendaagse condities vasthielden aan hun systeem van uitgebreide verwantschapsrelaties en aan een aantal manieren om zich van anderen te onderscheiden. Het dialect dat ze al in de Bukovina spraken, specifieke gebruiken bij de wake voor de doden en met kerstmis, textilia en bovenal hun vertelkunst behoren tot de voornaamste *identity markers*.

Zsuzsánna Palkó dankte haar publieke erkenning als vertelster aan uitzonderlijke omstandigheden. Tot aan haar zeventigste jaar slaagde ze er niet in een gehoor te vinden. Toch bezat ze een schat aan verhalen. 'Tante Zsuzsi', zoals Dégh haar wat aandoenlijk noemt, kwam uit het arme Andrásfalva, 'the hotbed of the magic tale' (xvi), in de Bukovina. Haar meisjesnaam was Zaisc, de naam van een vertellersdynastie. Zowel Zsuzsánna's vader, de landarbeider József Zaisc, als haar broer János Zaisc, een waarzegger, golden als zeer begaafde vertellers. Menigmaal mochten zij aanzitten aan een rijke maaltijd in ruil voor hun verhalen. De arme families uit Andrásfalva werkten gedurende zeven maanden per jaar op het land. Na de zware werkzaamheden brachten ze de nacht door in barakken, waar mannen verhalen vertelden tot hun gehoor van mannen en vrouwen in

slaap viel. Vrouwen mochten uitsluitend aan de kleine kinderen die hun toevertrouwd waren vertellen. Toen de Székely berooid in Hongarije arriveerden, speelde het vroegere sociaal-economische onderscheid tussen rijken en armen geen rol van betekenis meer. Voor de kinderrijke arme gezinnen was er zelfs sprake van een opwaartse sociale mobiliteit, omdat de Hongaarse overheid het land verdeelde naar gelang de omvang van de families. Zsuzsánna Palkó kwam te wonen in het dorp Kakasd, niet ver van de grens met Oostenrijk en Slovenië. De dodenwake groeide er uit tot een belangrijke vertelgelegenheid, die gedomineerd werd door mensen afkomstig uit Andrásfalva. Het vertellen had de functie van het op gepaste wijze wakker houden van de wakenden tot aan het ochtendgloren. In 1949 was echter geen van de prominente mannelijke vertellers nog actief. Voor Zsuzsánna Palkó brak toen de tijd aan om de rol van haar vader over te nemen. Haar bloeiperiode als vertelster viel samen met de jaren waarin Dégh geregeld veldwerk verrichtte in Kakasd. Dégh participeerde in een meer omvattend onderzoeksproject van Hongaarse volkskundigen, die het proces van acculturatie bij de Székely wilden bestuderen.

Nauwgezet legde de volksverhalenonderzoeker het repertoire van mevrouw Palkó vast. In *Folktales and society* (312-357, 187-234) presenteerde Dégh een analyse van haar vertelgoed (75 nummers), een opgave van de door de vertelster genoemde bronnen en uitvoerige contextuele gegevens. De nu voorliggende editie vormt een waardevolle aanvulling op deze inmiddels klassieke studie. De verhalen zijn zo volledig mogelijk weergegeven, met inbegrip van de verbale interactie van de vertelster met haar publiek. Ze getuigen van de vertelkunst van Zsuzsánna Palkó. Deze representante van een bloeiende Hongaarse vertelcultuur kon uren achtereen vertellen. Het eerste verhaal (AT 532, *I don't know*) beslaat ruim dertig pagina's gedrukte tekst (4-34). Ten behoeve van een wake spinde de vertelster de versie die ze van haar peetvader gehoord had uit. Op zijn beurt had de man een hervertelling van een verhaal van vijf bladzijden uit literaire bron aan haar overgeleverd. Slechts de titel van het verhaal uit het boek bleef ongewijzigd in Palkó's uitgebreide vertelling. In het sprookje *Gábor Német* (352-362), een type dat niet in Aarne en Thompson's *Types of the Folktale* voorkomt, werkte de vertelster het thema van sociale rechtvaardig-

heid uit in een nieuwe setting. Het verhaal verwijst naar het wereldbeeld van kleine boeren, maar de held is in dit geval de timmermansgezel en fabrieksarbeider Gábor Német. Juliska Galambos, de dochter van een magistraat in zijn geboortedorp, voelt wel wat voor hem. Bij nader inzien wijst ze Gábor af, omdat hij te min voor haar zou zijn. De pauper vertrekt dan naar de stad, waar hij uiteindelijk grootindustriël en een van de rijkste mensen van het land wordt. Wanneer Juliska zich later met haar ouders bij Gábor aandient, zet hij ze op hun nummer. Hij maakt duidelijk dat sociale afkomst er voor hem niet toe doet en dat hij desondanks Juliska tot zijn vrouw neemt, hoewel hij de dochter van de koning zou kunnen trouwen. De fictieve sprookjeswereld, zo stelt Dégh, werd aangegrepen door de vertellers en hun gehoor om even te ontsnappen aan de harde werkelijkheid van alledag.

Tegen de tijd dat Linda Dégh haar leerde kennen had Zsuzsánna Palkó al een zwaar leven achter de rug. Twee echtgenoten en negen van haar dertien kinderen had ze overleefd. Ze droeg de verantwoordelijkheid voor het huishouden van haar jongste dochter, die ernstig ziek was. Dégh omschrijft de vertelster als een eenvoudige, hardwerkende en bescheiden boerenvrouw. Ze ging niet prat op haar vertelkunst. In tegenstelling tot veel mannelijke vertellers beschouwde zij zich evenmin als een autoriteit met betrekking tot haar verhalen. Hoewel mevrouw Palkó niet kon lezen en schrijven, stamt toch een aanzienlijk deel van haar repertoire op indirecte wijze uit literaire bron. Dégh heeft met haar eerdergenoemde studie laten zien hoe het vertellen en de verhalen in Kakasd verweven waren met het leven en de cultuur van de mensen aldaar. Over een periode van meer dan veertig jaar deed ze onderzoek naar de lokale vertelcultuur. Dégh raakte doordrongen van de dynamiek van de verteltraditie en de onmogelijkheid om in etnografische zin naar compleetheid te streven: 'As time passed, old generations succumbed and new generations emerged, posing new cultural enigmas and puzzles, showing the inexhaustible vitality of tradition and the futility of the scholarly illusion that one can gain full knowledge of a people in even a lifetime.' (xiii) Niettemin zijn Dégh's baanbrekende studie en Zsuzsánna Palkó's verhalen van blijvende betekenis. Tezamen geven context en tekst een beter inzicht in de creatieve wijze waarop begenadigde vertellers hun ervaringen, herinneringen, wereld-

beeld, normen en waarden, fantasie en aspiraties in verhalen tot uitdrukking kunnen brengen.

Behalve Dégh's inleiding tot de editie gaat aan elk van de 35 verhalen een aantekening vooraf die het makkelijker maakt het betreffende verhaal te plaatsen. Achterin het boek bevindt zich een verklarende woordenlijst waarin ook bijzondere betekenissen, inheemse concepten en verdere verwijzingen zijn opgenomen. Er is voorts een lijst met namen, een lijst met gezegden en spreekwijzen en tenslotte een index van verhaaltypen en motieven. Het boek bevat een beknopt voorwoord van Carl Lindahl, redacteur van de serie World Folktales Library. Hij geeft aan dat Dégh in zekere zin slachtoffer werd van haar eigen succes; vanwege de grote nadruk die op contextuele studies kwam te liggen had ook zij de grootste moeite om een uitgever voor de teksten te vinden (viii). Het valt te hopen dat er nog vele delen van de World Folktales Library zullen volgen. Mogelijk dat dan ook nog eens de verhalen van een Nederlandse verteller voor publicatie in aanmerking zullen komen. De verhalen van bijvoorbeeld de Friese sprookjesverteller Anders Bijma (1890-1977) zouden zeker in de serie passen. *Hungarian folktales* is een prachtig vormgegeven boek. En uiteraard, de verhalen van Zsuzsánna Palkó zijn op zichzelf al de moeite van het lezen meer dan waard.

Eric Venbrux

Dekker, Rudolf. *Uit de schaduw in 't grote licht. Kinderen in egodocumenten van de Gouden Eeuw tot de Romantiek.* (Historische Reeks). Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1995. 288 p., ill.; f 39,50; ISBN 90 2841 680 3.

Zijn kinderen van alle tijden of waren er tijden dat zij eigenlijk geen kind konden zijn? Onder aanvoering van J.H. van den Berg en Philippe Ariès betoogden onder anderen Edward Shorter, Lawrence Stone en Elisabeth Badinter dat kinderen nauwelijks van volwassenen werden onderscheiden. Van jonge kinderen werd verwacht dat zij meedraiden in de wereld van hun ouders en andere volwassenen. Verwaarlozing en mishandeling waren hun deel. Gebrek aan ouderlijke toewijding kostte zelfs menig kind het leven. Deze sombere visie werd vervolgens bestreden door onderzoekers als H.F.M. Peeters, Alan MacFarlane en Linda Pollock. Kin-

deren werden wel degelijk als een aparte groep beschouwd, met een eigen lichamelijke, intellectuele en sociale ontwikkeling die gerespecteerd werd. Volgens hen waren liefde en zorg van ouders voor kinderen in historisch opzicht juist een constante.

Deze uiteenlopende standpunten beheersen het historische debat over kinderen, dat nu al zo'n veertig jaar gaande is. De Nederlandse cultuurhistoricus Rudolf Dekker spreekt over een 'zwarte' en een 'witte legende'. In zijn prachtige studie *Uit de schaduw in 't grote licht* distantieert hij zich van beide. Naar zijn mening hebben anachronistische en met persoonlijke emoties beladen visies op het fenomeen 'kind' beide 'partijen' parten gespeeld. Hij probeert de gegroeide patstelling tussen beide gezichtspunten te doorbreken door het zoeklicht te richten op veranderingen in kinderopvoeding in theorie en praktijk. Zijn onderzoek bestrijkt een periode van meer dan twee eeuwen, van de zeventiende eeuw tot en met de eerste helft van de negentiende eeuw. Dekker beperkt zich tot Nederland. Zijn belangrijkste bronnen vormen egodocumenten.

Door deze bronkeuze breekt Dekker met een binnen de gezinsgeschiedenis gegroeide traditie. Daarin wordt informatie uit egodocumenten doorgaans alleen als aanvulling gebruikt, als spreekwoordelijke krenten in een pap die overwegend met behulp van kwantitatieve methoden is bereid. De bronkeuze plaatst Dekker voor verschillende problemen, die hij helder weergeeft. Auteurs van dagboeken en autobiografieën die bewaard zijn gebleven, waren over het algemeen mannen afkomstig uit de hogere klassen. Lagere klassen zijn onder de schrijvers minder goed vertegenwoordigd. Dekker verklaart dit uit het lagere opleidingsniveau. Misschien verdienen ook de slechtere bewaarkansen in het betreffende milieu aandacht. Bewaarkansen moeten in elk geval bij het onderzoek betrokken worden waar het gaat om de autobiografische geschriften van vrouwen. Dekkers eerdere onderzoek naar egodocumenten uit de vroegmoderne tijd heeft uitgewezen dat slechts tien procent van de auteurs vrouwen waren. Schreven vrouwen minder omdat zij dit niet goed (genoeg) geleerd hadden, of omdat zij het te druk hadden met huishouden en kinderen voeden en opvoeden? Of schreven er misschien wel meer vrouwen maar pleegden zij, beknot door allerlei maatschappelijke verwachtingspatronen, een stringentere zelfcensuur dan mannen? Of werd hetgeen uit hun pen vloeide door nabestaanden

met grotere nonchalance of discretie behandeld en viel het daarom eerder aan vernietiging ten prooi? Hoe het ook zij, de geschiedenis van het kind, geschetst vanuit vroegmoderne egodocumenten, steunt hoofdzakelijk op de waarnemingen van vaders en zonen.

Na zijn lucide inleiding beschrijft Dekker deze geschiedenis in twee stappen. Allereerst geeft hij de wereld die kinderen en adolescenten met hun ouders deelden weer in acht portretten, zowel vanuit het gezichtspunt van ouders als van kinderen. Deze portretten zijn geconcentreerd rond 1600-1690 en 1790-1840. Behalve vertegenwoordigers van hogere klassen, zoals de hoge ambtenaar en literator Constantijn Huygens sr., komen ook een ambachtsman, Hermannus Verbeecq, en een boer, Dirck Jansz, aan het woord. In Huygens' familie werden autobiografische geschriften van oudsher gezien als een wijze van communicatie met en educatie van het nageslacht. Waarom Verbeecq een autobiografie schreef, is daarentegen niet duidelijk. Anders dan in Huygens' aantekeningen overheersen ziekte en sterfte van zijn kroost in zijn op rijk geboekstaafde autobiografie, die getuigt van niet aflatende ouderliefde en zorg. Zijn autobiografie documenteert, net als het aantekeningenboek van genoemde Dirck Jansz, de regelmaat van de biologische klok waarmee hun respectieve echtgenotes kinderen baarden en vaak weer aan de dood verloren. Hoe moeders zelf tegenover hun kinderen stonden, wordt enigszins duidelijk uit de brieven van Maria van Reigersberch. Meer dan haar echtgenoot Hugo de Groot lijkt zij bezig te zijn geweest met de carrièrekansen voor haar zonen en de huwelijksvooruitzichten voor haar dochters. Dekker noemt haar overheersend, een kwalificatie die in vergelijking met de dwang die sommige vaders op hun zonen uitoefenden misschien wat overtrokken is. Belangrijker dan dat lijkt me echter de status van de brieven, anders gezegd: het 'egodocumentair' karakter ervan. Conventies en toon van het epistolair genre zijn natuurlijk anders dan van dagboeken of autobiografieën. Nadere toelichting op het gebruik van dit type bron in het kader van deze studie was wenselijk geweest. Nu beklijft het gevoel dat de brieven van Van Reigersberch vooral bij het onderzoek zijn betrokken omdat de auteur tot het vrouwelijk geslacht behoort.

Buitengewoon informatief en ontroerend zijn de egodocumenten van kinderen en adolescenten

zelf. Ook deze auteurs zijn afkomstig uit maatschappelijke bovenlagen. Er blijken weerspannige auteurs te zijn (Otto van Eck) en gretige schrijvers (Alexander van Goltstein). Otto van Eck moest zich al schrijvende ontworstelen aan de pedagogische bemoeizucht van zijn ouders, in wiens opdracht hij zijn prille zielerorselen vastlegde. Voor Alexander van Goltstein fungeerden persoonlijke notities als een soort kompas waarmee hij zijn koers bepaalde in de overgang van de kindertijd naar volwassenheid. Bij het lezen van deze portretten wordt duidelijk hoezeer het autobiografisch schrijven tussen het begin van de zeventiende eeuw (Huygens en Jansz) en de eerste helft van de negentiende eeuw (Van Goltstein en Willem de Clercq) tot een eigenstandig genre is geëvolueerd.

Kinderen namen een eigen plek in, een plek die in de beschreven tijdspanne van meer dan twee eeuwen steeds serieuzer werd genomen door ouders, opvoeders en kinderen zelf. Het groeiende respect voor de eigenheid van de wereld van het kind blijkt uit opvattingen over kinderspel, straffen, zuigelingenverzorging, onderwijs en de overgang van kindertijd naar volwassenheid. Voor deze analyse, die het slotdeel van het boek vormt, raadpleegde Dekker behalve egodocumenten een scala van andere bronnen: pedagogische traktaten, etiquetteboeken, gedichten, spreekwoorden, romans, kluchten, moppen, prenten en schilderijen.

In het ontroerende slothoofdstuk over de verwoording van verdriet rond de dood van kinderen plaatst Dekker kanttekeningen bij de bruikbaarheid van egodocumenten voor de these rond de toememende 'emotionalisering' gedurende de vroegmoderne tijd. Dagboeken zijn tot ver in de achttiende eeuw onbetrouwbare indicatoren voor gevoelens van rouw en verlies, zo luidt zijn stelling. In deze bronnen klinkt namelijk de voorgeschreven houding van berusting sterk door. Met andere woorden: sociaal-culturele conventies beïnvloedden niet alleen het menselijk gevoel, maar ook het verslag hiervan in dagboeken. Wellicht had Dekker zich op dit punt iets meer rekenschap kunnen geven van de samenstelling van zijn bronnencorpus. Auteurs zijn immers vrijwel uitsluitend mannen. Een zeventiende-eeuwse vrouw die Dekker in dit verband aan het woord laat, Elisabeth Strouven, slaat een andere toon aan. Zij beschrijft haar verdriet over het overlijden van een kind waarvoor zij als kindermisje de zorg had. Golden er voor rou-

wende vrouwen misschien andere conventies ten aanzien van de beschrijving van hun emoties?

Belangrijk winstpunt van dit hoofdstuk is dat Dekker aantoonde dat egodocumenten nooit linea recta toegang bieden tot de gevoels- en belevingswereld van historische personen, zoals nog wel eens wordt gedacht. Die toegang moet de historicus zich met veel moeite zelf proberen te verschaffen via nauwkeurige contextualisering van auteur en door hem of haar nagelaten bronnen. Dekkers studie laat op inspirerende wijze zien welke werkwijze daartoe gevolgd kan worden. Met alle kleurrijke en geestige details die het boek rijk is, kunnen historici, historisch-sociologen en pedagogen, maar ook neerlandici bovendien hun voordeel doen. Het boek is helder, haast ingetogen, geschreven. Zonder het betoog met eigen emoties te kleuren, laat Dekker ruimte voor de emoties die de door hem gebruikte bronnen bij lezers kunnen oproepen. Een conclusie of beschouwing ontbreekt; dit illustreert misschien wel de distantie die Dekker wil bewaren ten opzichte van zowel de 'zwarte' als de 'witte legende'. Zijn bronnen laten immers een complexiteit zien die niet in zwart-wit te vangen is. Juist dit open einde aan deze belangwekkende studie kan wellicht bijdragen tot het doorbreken van de impasse in het debat.

Marit Monteiro, Nijmegen

Goddard, Victoria A., Josep R. Llobera en Cris Shore (ed.). *The anthropology of Europe. Identities and boundaries in conflict.* (Explorations in anthropology). Oxford/Providence: Berg, 1994. x + 310 p.; £ 12.95; ISBN 0 8549 690 12.

Europa is sinds enige decennia een studieveld dat door antropologen niet meer schoorvoetend betreden wordt. Sterker, zowel absoluut als relatief is de antropologische belangstelling ervoor sterk toegenomen. Toch is de aandacht nog steeds in de eerste plaats op de perifere gebieden van Europa gericht, vooral die in het mediterrane gebied. De hier te bespreken bundel wil hierin verandering brengen, maar kan helaas zijn pretentieuze titel niet waarmaken. 'De' antropologie van Europa bestaat natuurlijk niet, gezien de veelheid van benaderingen en stromingen van waaruit dit werelddeel wordt bestudeerd. Bovendien dekken de bijdragen allerminst geheel 'Europa' en zelfs niet de

Europese Gemeenschap. Over bijvoorbeeld Nederland, België, Luxemburg, Groot-Brittannië, Denemarken en andere Scandinavische landen zal men tevergeefs etnografisch materiaal zoeken. Wie naar aanleiding van de voortvarende titel een antropologisch handboek over Europa had verwacht (in de trant van John Davis' twee decennia geleden gepubliceerde *People of the Mediterranean. An essay in comparative social anthropology*) komt derhalve bedrogen uit. Ook in een ander opzicht is de bundel onevenwichtig; zwaar theoretisch geschild in het ene artikel wordt afgewisseld met impressionistische, welhaast pretentieuze beschrijving in een ander, terwijl er van een thematische eenheid evenmin sprake is.

De bundel komt voort uit een in juni 1992 te Londen gehouden conferentie over Europa na 1992 en bevat dertien bijdragen. (Overigens komt dat 'na 1992' slechts in enkele artikelen uit de verf.) Natuurlijk zitten er krenten in de pap. Zo geven de redacteuren een beknopte maar gedegen inleiding over ontwikkelingen in antropologische studies met betrekking tot Europese samenlevingen en culturen, in het bijzonder wat betreft thematische aandachtsgebieden en theoretische standpunten. Als tweede bijdrage is de Engelstalige versie van de afscheidsrede van Jeremy Boissevain aan de Universiteit van Amsterdam opgenomen. Hij geeft aan welke drie sociale processen zijns inziens gedurende de komende decennia grote invloed op de antropologische onderzoekskaart van Europa zullen hebben: veranderende productiepatronen, migratie en toerisme, en een nostalgisch verlangen naar een geïdealiseerd verleden. We kunnen in deze drie velden tegelijkertijd thema's herkennen, waarmee Boissevain zich in de afgelopen jaren heeft beziggehouden. In een lang theoretisch hoofdstuk evalueert *Victoria A. Goddard* antropologische studies over eer en schande en verwantschap in het mediterrane gebied. Zij pleit voor een verbreding van het vergelijkende gezichtsveld naar Europa als geheel, en voor een verbinding van deze thematiek met gender-kwesties. Haar bijdrage vormt een interessante aanzet tot een nieuwe onderzoeksagenda. *Josep R. Llobera* heeft tamelijk onbekend werk van Arnold van Gennep en Marcel Mauss uit het begin van de jaren twintig over nationalisme opgediept en bespreekt dat in zijn artikel. Ofschoon hun geschriften als tijdsdocumenten zeker interessant zijn, ontgaat mij de reden waarom

Llobera ze onder de aandacht wil brengen. Het aanzienlijke corpus aan literatuur dat inmiddels over het onderwerp bestaat, bevat heel wat belangwekkender stof.

De volgende vijf artikelen zijn nationaal of lokaal gebonden en behandelen vanuit dit gezichtspunt thema's als etniciteit, identiteit, nationalisme en gender. *Ruth Mandel* laat zien dat Duitse opvattingen over staatsburgerschap de Turkse minderheid daarvan uitsluiten: 'the German law recognizes the powerful symbol of blood, in the form of German ancestry and ethnicity, as the basic criterion for citizenship' (122). *Joseph Ruane* gaat in op de diverse vormen van nationalisme in de Ierse republiek, waarbij hij vier ideologische posities onderscheidt, die alle de Ierse houding ten aanzien van het Europese integratieproces beïnvloeden. Over etnisch geweld en nationalistische retoriek in het voormalige Joegoslavië handelt de boeiende maar enigszins psychologiserende bijdrage van *Glen Bowman*. Met Jacques Lacan en Sigmund Freud als zijn leidlieden stelt de auteur: 'we must look beyond the rhetoric of social discourses to those primal fantasies mobilized by those rhetorics'. Deze fantasieën – waarin in dit geval antagonisten gedemoniseerd worden – zouden volgens Bowman resoneren met en 'impel the subject to answer to the call to inflict absolute violence against an absolute enemy' (162). *Gareth Stanton* bespreekt beelden over en de constructie van identiteit op Gibraltar, terwijl *Oonagh O'Brien* met levenscyclus en sekse samenhangende identificaties (gemeten aan taalgebruik) in het Frans-Catalaanse dorp St. Llorenç de Cerdans aan de orde stelt.

In de laatste reeks van vier artikelen is het perspectief weer op Europa als geheel of de Europese Unie gericht. Ter bestudering van veranderende genderverhoudingen in Europa stelt *Dolors Comas d'Argemir* voor, de nadruk in antropologische studies minder op arbeidsdeling te leggen en meer op een analyse van zorg en steun, die zij als betekenisystemen en als onderdeel van politiek-economische relaties opvat. Net als Goddard pleit ook D'Argemir voor een comparatieve dimensie waarin geheel Europa en niet slechts het mediterrane gebied betrokken wordt, om zo Noord-Zuid-vergelijkingen mogelijk te maken. *Malcolm Chapman* gaat na in hoeverre multinationale ondernemingen nationale bindingen handhaven en welke invloed de grenzen van de Europese Gemeenschap

op hun bedrijvigheid en handel hebben. *Soledad Garcia* bekijkt vanuit de Spaanse ervaring de thematiek van het Europees burgerschap. In het interessante slotartikel bespreken *Cris Shore* en *Annabel Black* de pogingen van architecten van de Europese Unie om een Europese eenheid en identiteit te construeren. Zij zien een parallel tussen dit streven en staats- en natievormingsprocessen, wat hen er tevens toe brengt de vraag te behandelen of en tot op welke hoogte nationale soevereiniteit en Europese eenheid wederzijds exclusief dan wel verenigbaar zijn. Het gaat hier om een thematiek die recentelijk in de sociale wetenschappen veel aandacht heeft gekregen (vgl. bijv. M. Wintle (ed.), *Culture and identity in Europe* [Avebury 1996]).

Alhoewel het hier besproken boek als geheel een tamelijk heterogeen karakter draagt, betekent dit niet dat het onbelangrijk is. Vooral vanwege de in sommige artikelen vervatte programmatische aanzetten en aanzetjes en de door enkele auteurs geformuleerde onderzoeksagenda's heeft *The anthropology of Europe* wel degelijk een meerwaarde boven andere antropologische bundels over Europa. Ook de expliciete poging om boven het niveau van lokaal gebonden etnografie uit te stijgen kan gewaardeerd worden. Het wachten blijft echter op een synthese, waarin Europa als etnologisch studieveld wordt geïnventariseerd en geanalyseerd, bijvoorbeeld met als uitgangspunt en aandachtspunt de verschillende – vaak nationaal gebonden – antropologische tradities.

Rob van Ginkel

Haan, Henk de. *In the shadow of the tree. Kinship, property and inheritance among farm families.* Amsterdam: Het Spinhuis, 1994. (Proefschrift Landbouwniversiteit Wageningen). 323 p., graf., tab., krt.; f 47,50; ISBN 90 5589 006 5.

De problematische relatie tussen verwantschap en bezit in rurale samenlevingen vormt het hoofdprobleem van het boek. Henk de Haan bespreekt uitvoerig de verschillende theoretische inzichten op dit terrein. Een derde deel van zijn dissertatie is een precieze case-studie. Vooral hierover valt een en ander op te merken.

In de titel van het boek ontbreekt een verwijzing naar het geografische onderzoeksgebied. In het voorwoord vertelt de auteur dat hij altijd al

geïnteresseerd is geweest in de mysteries van familie en bezit, dat hij tijdens zijn opleiding aan de Universiteit van Amsterdam kennis heeft gemaakt met de ontluikende 'antropologie van Europa', dat hij veldwerk heeft verricht in Frankrijk en dat hij werkt bij de afdeling sociologie te Wageningen. Hij wijst in het kort op zijn onderzoek in het kadastrale archief in Zwolle en op gesprekken met een groot aantal boeren in 'Geesteren', dat verder niet aangeduid wordt. In de introductie geeft De Haan een uiteenzetting over het thema: de relatie tussen verwantschap en het agrarisch bedrijf. Een korte vermelding van een case-studie in het oosten van Nederland, als een gebied dat een 'excellent opportunity' biedt 'to study the fate of traditional inheritance and succession patterns in a period of commercialization and agrarian restructuring' (8), verradt niet dat Henk de Haan een magistraal boek heeft geschreven over het Twentse dorp Geesteren in de periode 1830-1985. Hij toont daarin aan hoe culturele drijfveren de boerenfamilies in staat stelden hun samenleving op een typische wijze te organiseren en hoe ze juist daardoor de agrarische sector toch levensvatbaar hielden. Het grootste deel van het proefschrift is gevuld met grondige theoretische uiteenzettingen over de geheimen van 'overerving' en 'herschikking', van 'verwantschapsverplichtingen' en 'individuele keuzes', van 'traditioneel' en 'modern' en van 'economie' en 'cultuur', iets meer dan honderd pagina's ontrafelen de geheimen van vijf generaties boeren in het onder Tubbergen vallende dorp Geesteren. Ik zal beknopt de lijnen van de auteur pogen uiteen te zetten. Daarna volgen enkele opmerkingen.

Zoals wellicht niet algemeen bekend, in Nederland neigt het overervingspatroon naar ongelijke verdeling. Dat wil zeggen dat erfgenamen niet allen in gelijke porties beschikken over wat erflaters aan de volgende generatie overleveren. Ondanks bepalingen in het Burgerlijk Wetboek blijven ouders vaak in staat in materieel opzicht één of sommige van hun kinderen te bevoordelen. Vooral het plattelandsgebied in het oosten van Nederland biedt een notoir patroon van ongelijke verdeling, dat zelfs zo ver gaat dat één erfgenaam zowat het hele bezit erft terwijl broers en zussen zich met weinig of niets tevreden stellen. Dit patroon is cultureel bepaald, het zijn stille afspraken en zwijgende conventies die het resultaat acceptabel maken voor zowel gemeenschap als individu.

De Haan toont aan dat dit patroon, dat hij duidelijk herkent in de situatie van de eerste helft van de negentiende eeuw, tot vandaag de dag is blijven voortbestaan. Het is niet een overblijfsel van het verleden maar het fungeert vooral als oplossing voor het probleem om de boereneconomie levensvatbaar te houden. 'Geesteren' levert het bewijsmateriaal hoe dat mogelijk is.

In het oorspronkelijke kadaster van 1832 heeft de schrijver vijftig hoeven geselecteerd. De families zijn geïdentificeerd, en het hele bezit is getraceerd. Anderhalve eeuw later zijn deze hoeven zowat alle nog aanwezig en functioneren in handen van dezelfde families nog steeds als levensvatbare boerenbedrijven. Het bezit van deze eigenaren is weliswaar gereduceerd, maar dat was vooral het gevolg van het afstoten van voorheen woeste grond. Op deze 'vrijgekomen' percelen hebben zich na 1855, toen de gemene gronden werden verdeeld, en in snel tempo tussen 1910 en 1940, toen groot-schalige ontginningen mogelijk werden, 'nieuwe' boeren gevestigd die een eigen 'hoes' hebben gesticht, een boerderij met een bezit tussen vijf en tien hectare. Ook deze groep is in 1985 nog steeds aanwezig als identificeerbare categorie: boerenhoeven steeds in handen van dezelfde familie. Een kleinere categorie boeren die zich in dezelfde tijd hebben kunnen opwerken als zelfstandige agrariër met een klein bezit van twee of drie hectare, is inmiddels verdwenen. De 'oude' *peasant elite* en de nieuwe boeren hebben zich als agrariërs staande kunnen houden door een specifiek arrangement van verdeling tussen generaties toe te passen en door een typisch verwantschapspatroon binnen generaties te handhaven. Dit cultureel bepaalde patroon is zelfs een voorwaarde voor het bestaan van een relatief sterke boerenstand in een na 1950 sterk gemoderniseerde economie.

Het geheim van Geesteren, de aanwezigheid van een sterke boerengroep die al vijf generaties dezelfde familienamen op dezelfde boerderijen kent, is het patroon van ongedeelde overerving en van acceptatie van of berusting in deze scheve verdeling. Deze ongelijke transgenerationale overdracht van boerenbezit is cultureel bepaald. De vanzelfsprekende ongelijke verdeling in de *peasant elite* van de eerste helft van de negentiende eeuw is overgenomen door nieuwe boeren. Het was dan ook niet een geforceerd instrument van hiërarchisering binnen families, aan de soepele afwikkeling

van de herschikking werd de status van de familie en dus haar individuen in de gemeenschap afgemeten. De Haan maakt zijn verhaal zo overtuigend door de knappe reconstructie van de boerenstand niet als ongedifferentieerde categorie, maar als een samenstel van onderscheidbare groepen met hun eigen ontwikkelingsgang, die in samenhang met andere categorieën van boeren worden geanalyseerd. De ene boer is de andere niet, zoals de historici van de rurale samenleving hebben ontdekt, en het is de antropoloog die op deze les zijn analyse baseert.

Niet zozeer de geleerdheid die het theoretische deel van de dissertatie levert, maar het fascinerende relaas van het onderzoek in het tweede deel van het boek doet *In the shadow of the tree* veel onderzoek in Nederland naar de ontwikkeling van boerensamenlevingen in de negentiende en twintigste eeuw in de schaduw stellen. In deze studie wordt nu eens niet een model van transformatie vooral in theoretische termen beredeneerd, maar een feitelijk patroon van ontwikkeling gedemonstreerd. In dit boek is cultuur niet het konijn dat uit de hoed wordt getoverd als andere verklaringen niet blijken te voldoen, maar is cultuur, als 'factor' die de samenleving organiseert, de vanzelfsprekende draad van het verhaal.

Om toch enkele punten van kritiek te noemen. De Haan toont aan hoe cultuur 'werkt', niet hoe zij tot stand is gekomen. Het vinden van een cultureel bepaald arrangement, al voor 1800 aanwezig, en het volgen ervan sinds die tijd maken het ontstaan daarvan een steeds fascinerender probleem. Robin Fox, die op het Ierse Tory Island (*The Tory Islanders: a people on the Celtic Fringe* [Cambridge 1978]) een tendens van anti-nucleëring vond, relateerde dit cultuurpatroon aan het taaie basissysteem van verwantschap waarin de unilineale afstammingsgroep haar betekenis had behouden. Brian O'Neill, die in het Portugese Fontelas (*Social inequality in a Portuguese hamlet* [Cambridge 1987]) eveneens op deze intrigerende cultuur van ongelijke verdeling stuitte, geeft aan dat deze het gevolg is van een zich onttrekken aan contrareformatorische dwang tot verdeling. Hij verwijst naar de inzichten van Jack Goody (*The development of the family and marriage in Europe* [Cambridge 1983]) die in Euraziatische systemen het culturele verschijnsel van de consolidatie van bezit in familiegroepen heeft herkend en volgens wie dit in (West-)Eu-

ropa teniet is gedaan door de katholieke kerk. Opvallend genoeg zijn de Geesterense boeren 'van oudsher' overtuigde gelovigen in een katholieke enclave in de buurt van de grens van de 'protestantenband' die in Nederland loopt tussen de Zeeuwse eilanden en het Noordoosten. Stof genoeg dus om de lezer nog wijzer te maken.

Een tweede punt van commentaar is dat waar het systeem van binnengenerationele bindingen bij herhaling wordt aangeduid als hecht, niet naar voren komt hoe de relaties gekleurd zijn. Op p. 272 wordt vermeld dat alle familieleden voortdurend worden uitgenodigd bij alle belangrijke gebeurtenissen rond het 'ollerhoes', de aanduiding van wat deze gebeurtenissen zijn ontbreekt, en zeker ook met welke gevoelens de ontmoetingen omgeven zijn. Hoe hartelijk zijn deze relaties, hoe gemeend is de getoonde interesse en hoe is men in staat in de plichtpleging deze gevoelens uit te drukken dan wel te verhullen in gevoelig vocabulair en wel of niet herkenbare mimiek? Natuurlijk kan men niet alles eisen, maar van een schrijver die zo uitstekend in staat is aan te geven wat de wereld van verschil is die bestaat tussen de term 'opvolger' en 'blijver' (276), zou men bijna mogen verwachten dat hij ook de delicate nuances in de omgang tussen verwanten herkent en meedeelt.

Als laatste punt van kritiek geldt de vraag waarom De Haan de identiteit van zijn onderzoekslocatie maskeert. Zelfs op de omslagtekst wordt alleen 'The Netherlands' als onderzoeksgebied genoemd. De mensen van Geesteren zullen zich toch niet geschokt voelen door deze prachtige beschrijving van de sleutel van hun cultuurpatroon? De pijnlijke geschiedenis van de populariteit van de NSB onder de boeren van dit gebied in de jaren dertig of de gewelddadige acties tegen de ruilverkavelingen die Tubbergen in een recenter verleden tot nationaal nieuws maakten, kunnen dit niet veroorzaakt hebben: deze omstandigheden worden in het boek in het geheel niet genoemd. Hopelijk is het in Wageningen nog niet verboden om een uitgewerkte case-studie in een populaire versie van het boek onder de titel 'Geesteren 1830 - [liefst] 1995' uit brengen. Naar zo'n boek mogen velen uitzien. Elke *professional* moet intussen *In the shadow of the tree* lezen.

Peter Meurkens, Vakgroep Methoden, Katholieke Universiteit Nijmegen

Haan, S.W.M.A. den, en P.M. Kann. *Zucht om zich te oefenen in de lieflijke Zangkunst. Het zangkoor van het Leids Weeshuis in de Bataafs-Franse tijd*. Alphen aan den Rijn: Canaletto, 1996. 126 p., ill.; ISBN 90 6469 711 6.

De afzichtelijke belettering op de omslag van dit boekje doet het ergste vrezen. En dat is heel jammer. Aan de orde is een episode uit de vroegste koorzanggeschiedenis van Nederland, een periode waarover nog nauwelijks iets is geschreven. De auteurs, respectievelijk archivaris en musicus, vragen de aandacht voor het Zangcollege van het Heilige Geest- of Arme Weeshuis in Leiden. Het gaat om een zangkoor van een dertigtal wezen in de leeftijd van 15 tot 26 jaar, dat heeft bestaan van 1796 tot 1802. Het werd opgericht door het College van Regenten van het weeshuis met de bedoeling aan de opvoeding van de wezen muzikale vorming toe te voegen. Het zingen van geestelijke liederen zou tevens de godsdienstige opvoeding ondersteunen.

Ook ontspanning na gedane arbeid woog mee in de motivatie voor de oprichting. Dat duidt op een opmerkelijk progressieve houding binnen de doorgaans zeer autoritaire en gedisciplineerde weeshuiswereld. Deze vooruitstrevendheid wordt bevestigd door het feit, dat het ging om een gemengd koor in het verder strikt gescheiden weeshuismilieu. De oprichting van het koor dient dan ook geplaatst te worden tegen de achtergrond van de verlichte opvoedingsidealen van de Fransgezinde regenten, die eerder al een bibliotheek en leeszaal hadden ingericht en vormen van lichamelijke opvoeding hadden ingevoerd. Toetreding tot het koor geschiedde op basis van vrijwilligheid na een zangtest. De kosten van het koor werden gedragen door muziekminnende begunstigers uit de Leidse burgerij, van wie sommigen als 'werkende leden' ook zorgden voor instrumentale begeleiding.

Het repertoire onder de eerste zangmeester J.H.T. Duville bestond aanvankelijk uit psalmen en andere godsdienstige gezangen. Spoedig werd de leiding echter opgedragen aan Christian Friedrich Ruppe (1753-1826), kapelmeester van de Leidse Universiteit, destijds een van de bekendste componisten in de Republiek en in 1816 door Willem I benoemd tot eerste lector in de toonkunde aan een Nederlandse universiteit. Ruppe componeerde

speciaal voor het zangcollege een aantal gelegenhedenwerken, die in expressiviteit sterk contrasterden met de ingetogenheid en vaak gewoon saaiheid van de traditionele psalmen en andere godsdienstige gezangen.

Deze ontwikkeling moet geplaatst worden in het klimaat van de kerkmuzikale moderniseringsbeweging in de Nederlandse gereformeerde Kerk van het einde van de achttiende eeuw. Deze was nauw verbonden met de vernieuwing van de godsdienstige poëzie door mensen als Hiëronymus van Alphen, Rhijnvis Feith, Ahasverus van den Berg en Rutger Schutte. Naast wereldlijke en geestelijke cantates, op muziek gezet door Frederik Nieuwenhuijzen, Bartholomeus Ruloffs, C.F. Ruppe en anderen, verschenen veel nieuwe godsdienstige liederen ter vervanging van het traditionele repertoire. Deze liedvernieuwing mondde uit in de *Evangelische Gezangen* van 1805. Tegen deze achtergrond ontstond vanaf ongeveer 1800 een groot aantal godsdienstige zanggenootschappen met als doel het instuderen van de nieuwe liederen. Deze zanggenootschappen vormden het eerste hoofdstuk in de moderne Nederlandse koorzanggeschiedenis, waarin zij omstreeks 1830 werden afgelost door de plaatselijke afdelingen van de Maatschappij tot Bevordering der Toonkunst en iets later de mannenliedertafels.

Het is moeilijk te bepalen, zoals de auteurs doen, of het koor van het Leids weeshuis mag worden bestempeld als een voorloper van deze godsdienstige zanggenootschappen. Het koor was immers tamelijk specifiek en uniek van aard. De schrijvers wijzen slechts op de muzikale activiteiten van Antonio Vivaldi met de weesmeisjes van het Ospedale della Pietà in Venetië en Händels werk in het Londense Foundling Hospital. Vergelijkingsmateriaal in Nederland is er niet. Het is ook moeilijk het belang van het Leidse koor aan te geven, omdat het maar zo kort heeft bestaan. Als voornaamste oorzaken daarvoor noemen de auteurs de verpaupering van de Leidse bevolking, zodat er minder publiek kwam bij de openbare uitvoeringen, de inval van de Russen en de Engelsen in 1799 en de daling van het enthousiasme bij de wezen zelf. In augustus 1799 werd gestopt met zangonderwijs en in 1802 werd het koor definitief opgeheven.

Belangrijker lijkt me de suggestie van de auteurs, dat het zangcollege een soort proeftuin voor Ruppe is geweest. Er was immers nauwelijks ervaring met dergelijke koorzang in Nederland. Tegen

de traditionele gemeentezang zette men zich juist af en het katholieke kerkkoor kwam uiteraard niet in aanmerking als voorbeeld. Ruppe heeft ongetwijfeld deze ervaringen verwerkt in zijn bemoeienissen met de verschillende godsdienstige zanggenootschappen in Leiden en Den Haag en in de vele gezangen, cantates en oratoria die hij voor dergelijke koren componeerde.

Daarnaast is vooral van belang de terloopse vraag van de auteurs, wat voor muzikaals er nog meer verborgen zit in allerlei archieven. De stukken over het zangcollege, waaronder partituren in handschrift, kwamen immers naar boven bij de inventarisatie van een weeshuisarchief: niet de eerste plaats om te zoeken naar muziekhistorisch materiaal, zou je zeggen. Uit eigen ervaring weet ik dat er veel te vinden is in archieven van negentiende-eeuwse instellingen en verenigingen die in eerste instantie een sociaal-godsdienstig doel nastreefden, zoals de katholieke St.-Josephsgezellen- en de Christelijke Jongeliedenverenigingen. Hetzelfde geldt voor de talrijke kerkarchieven. Dit boekje is een bevestiging van het vermoeden, dat er ook voor de periodes omstreeks 1800 meer te vinden moet zijn over tot op heden verborgen muziekpraktijken in het algemeen en over de geschiedenis van de koorzangbeoefening in bijzonder.

Jozef Vos

Hartog, Adel P. den (ed.). *Food, technology, science and marketing. European diet in the twentieth century.* East Linton: Tuckwell Press, 1995. vii + 283 p., tab.; ISBN 18 9841 071 2.

Deze bundel opstellen vormt de neerslag van het derde symposium van de *International Commission for Research into European Food History*, dat in 1993 in Wageningen werd gehouden. De centrale vraag betrof de historische invloed van technologie en wetenschap op het dagelijks dieet in Europa.

Duidelijk is dat er geen Europees dieet bestaat en dat dit ook nooit bestaan heeft. Er is in Europa altijd sprake geweest van een grote verscheidenheid aan culinaire gewoonten. Wel hebben moderne voedseltechnologie en marketingpraktijken overal geleid tot gelijksoortige transformaties. Het boek neemt deze gemeenschappelijke trends als uitgangspunt. Het is opvallend dat er in de laatste eeuw betrekkelijk weinig echt nieuwe voedingspro-

ducten op de markt zijn gekomen en dat de voedsel-industrie vrijwel geen nieuwe typen voedsel heeft uitgevonden. Wanneer er al sprake was van vernieuwingen kwamen deze neer op alternatieve toepassingen van bestaande producten en op nieuwe methoden om op grote schaal te produceren en te distribueren. Een echt nieuw product is bijvoorbeeld margarine, dat een succes werd toen men bij de fabricage plantaardige oliën kon toepassen. Andere nieuwe producten zijn frisdranken en snoepgoed.

Het eerste deel gaat over de innovaties in de voedingsindustrie en de daarmee samenhangende maatschappelijke krachten. Twee invloeden zijn hierbij bepalend: de vraag van de consument en het aanbod van voedselproducenten. Ondernemers kunnen met hun aanbod de vraag van consumenten beïnvloeden. Zij willen een zekere toegevoegde waarde aan hun industriële producten geven en de vraag is dan of consumenten daar geld voor willen uitgeven. In Europa liep de koopkrachtige middenklasse voorop bij het kopen van de nieuwe producten. Daarna volgden de lagere sociale klassen die de consumptiepatronen van de middenklasse nabootsten. Het is opvallend hoe snel de consumenten zich in deze eeuw hebben opengesteld voor nieuwe producten zodra zij de voordelen daarvan konden zien.

Enkele bijdragen gaan over de manier waarop de industrie heeft ingespeeld op de groeiende behoefte om voedsel in verband te brengen met gezondheid. Van belang hierbij is de opbloei van het wetenschappelijk voedingsonderzoek in de periode tussen de wereldoorlogen. De voedselindustrie raakte toen geïnteresseerd in gezondheid als verkoopargument. *Sally Horrocks* laat zien hoe deze ontwikkeling geleid heeft tot een hele reeks van nieuwe voedingsproducten. Zo bracht de Britse firma Cadbury met succes cacaoproducten op de markt die op grond van wetenschappelijke argumenten met vitamines waren verrijkt. In dit geval sloeg het gezondheidsimago duidelijk aan bij het grote publiek. Dat was niet altijd het geval. *Martin Schärer* beschrijft hoe de poging van M.J. Julius Maggi om de Zwitserse arbeiders te verleiden om hun diëten te veredelen met een met eiwitten verrijkt bonenpoeder, jammerlijk mislukte. Dit 'leguminosenmeel' was te zeer een uitdrukking van het imago van braafheid en saaiheid dat nu eenmaal kleefte aan gezond voedsel. De arbeiders hadden geen enkele behoefte aan het vreemde goedje. Het

paste niet bij hun voedingstradities en het plaatste hen, door de reputatie van 'armelui's kost', in een maatschappelijke uitzonderingspositie.

De verbinding tussen wetenschap en industrie was wel succesvol op het gebied van de medicalisering van de babyvoeding, zo blijkt uit een bijdrage van *Annemarie de Knecht-van Eekelen*. Volgens haar kan men flesvoeding beschouwen als een oerbeeld van de toepassing van kunstmatige technologie op een natuurlijk-biologische functie. Vanaf de jaren twintig kon het babyflesje op een veilige manier thuis worden bereid. Na 1945 ging men in snel tempo over op industriële kant-en-klaar producten. Dit proces ging, aanvankelijk tot verontusting van de medici, gepaard met een vermindering van de borstvoeding. In de jaren tachtig bereikte men een compromis door de moeders aan te raden om hun baby's gedurende de eerste zes weken zo veel mogelijk zelf te voeden en daarna pas voor een periode van ongeveer een jaar over te schakelen op flesvoeding.

Enkele auteurs gaan in op de vernieuwingen van de technieken van voedselproductie en conservering. De historicus *Hans Jürgen Teuteberg* laat zien hoe diepgaand de invloed van moderne koelen- en vriestechnieken is geweest op de Duitse eetgewoonten. Al aan het einde van de negentiende eeuw maakte het gebruik van natuurijs om voedsel te bewaren steeds meer plaats voor mechanische methoden. Men kon voedsel op deze wijze niet alleen koelen maar ook invriezen. Door deze doorbraak werd het mogelijk om zonder kans op bederf op grote schaal voedsel van producenten naar ver verwijderde consumenten te transporteren. De firma AEG bracht in 1912 de eerste ijs- en koelmachines op de markt. Aanvankelijk werden ze alleen toegepast in de industrie. Pas in de jaren dertig werden ze voor het grotere publiek betaalbaar. Eigenlijk werd pas na de oorlog eerst de koelkast, later de vrieskast in vrijwel elk huishouden gemeengoed. Een van de interessante gevolgen van deze ontwikkeling is de spectaculaire toename van het gebruik van gekoelde dranken.

Een apart verhaal vormen de veranderingen in de broodbereiding en de broodconsumptie. *John Burnett* laat zien hoe tijdens de periode van toenemende welvaart tussen 1950 en 1990 het brood steeds meer aan betekenis inboette. In Engeland werd in alle maatschappelijke klassen brood gegeven, maar voor de armen vormde brood het voor-

naamste bestanddeel van het dagelijks dieet: een echte *staple food* waarvan de symbolische betekenis tot uiting kwam in de term *the staff of life*. Hiervan is niet langer sprake. Ook het bakkerswezen is als gevolg van de technische mogelijkheden tot gestandaardiseerde en grootschalige broodproductie sedert het einde van de negentiende eeuw ingrijpend veranderd. De laatste jaren lijkt trouwens de ambachtelijke bakker weer in herstel door de vraag naar speciale broodsoorten. Een vergelijkbare uitkomst is te zien in Duitsland. Volgens *Rudolf Weinbold* werd het brood in de centraal geleide economie van de voormalige DDR zwaar gesubsidiëerd. Door de massale productie in grote fabrieken was bijvoorbeeld in Dresden de ambachtelijke bakkerstraditie geheel verdwenen. Door de liberalisering van de markt is deze daar nu weer opgeleefd.

Deel 2 bevat bijdragen over dieetpatronen in relatie tot de voedingsindustrie. *Unni Kjaernes* beschrijft hoe in Noorwegen de ontwikkeling van de zuivelindustrie en de consumptie van melk werden beïnvloed door de voedingswetenschap. Pas na de ontdekking van vitamines kon melk in Noorwegen de status verwerven van 'wondervoedsel'. Het drinken van melk werd populair omdat de zuivelindustrie in haar promotiecampagnes gesteund werd door tal van experts op het gebied van voeding en gezondheid. Na de Tweede Wereldoorlog is, zoals in andere West-Europese landen, de consumptie van melk vrij snel afgenomen. De angst voor hart- en vaatziekten maakte dat met name volle melk uit de gunst raakte. De introductie van halfvolle melk in 1984 leidde tot een verdere afname van het gebruik van volle melk. Curieus is dat in Noorwegen, in de periode dat volle melk van de markt werd verdreven, fabrikanten van consumptie-ijs ruzie maakten over de vraag wiens ijs in de reclame als het "meest romig" bestempeld mocht worden. Kennelijk speelt het gezondheidsargument in verband met een hoog vetgehalte niet of nauwelijks een rol als het gaat om voedingsproducten waarbij het genot vooropstaat.

Interessant zijn de bijdragen van *Jacques Pinard* en *Peter Scholliers*, die beiden een product onder de loep nemen waarbij sprake is geweest van sociale navolging. Volgens Pinard was in de negentiende eeuw op het Franse platteland kaas vooral het voedsel van de armen. De *fromage blanc* werd door de vrouwen thuis bereid, hoofdzakelijk uit

geitenmelk. Later werd kaas op grote schaal gefabriceerd en kon het door verbeterde transportmethoden in verse staat de steden bereiken, waar het als dessert een gewaardeerd element werd op de tafels van de rijkere. Scholliers laat zien hoe in België het gebruik van chocolade een omgekeerde beweging doormaakte: van de elite naar de grote massa. Mechanisatie leidde aan het begin van deze eeuw tot een daling van de chocoladeprijzen en met intensieve reclamecampagnes haalde men de arbeiders, die intussen ook meer waren gaan verdienen, ertoe over om bij speciale gelegenheden een reep chocolade te kopen.

Hoe de overgang is verlopen van een arm en eenzijdig dieet naar de overvloed en gevarieerdheid van tegenwoordig, komt in twee bijdragen aan de orde. Italië is momenteel toonaangevend op het gebied van gastronomie en de veelgeroemde Italiaanse keuken is overal in de wereld doorgedrongen. Toch kwam er volgens *Francesco Chiapparino* in dit land aan het begin van deze eeuw nauwelijks vlees op tafel. Het menu was zeer eenzijdig en voornamelijk gebaseerd op maïs, waardoor de gevreesde ziekte pellagra zeer veel voorkwam. Eigenlijk is in Italië pas na de Tweede Wereldoorlog een verbetering ingetreden, als gevolg van de sterke stijging van inkomens en de opkomst van een moderne grootschalige voedingsindustrie. Toch spelen regionale verschillen nog steeds een belangrijke rol, want in het zuiden en midden van Italië zijn de productie en commercialisering van voedsel nog steeds vergaand versnipperd. In het dunbevolkte Finland was weinig vraag naar producten, waardoor industrialisatie er laat op gang kwam. *Marjatta Hietala* beschrijft hoe een hongersnood in 1867 voor de overheid de aanleiding vormde om een onderzoek in te stellen naar de volksvoeding. Hier kwam een beleid uit voort dat gericht was op zelfvoorziening. In het Interbellum werd in Finland de basis gelegd voor een moderne voedingsindustrie. Tegenwoordig is er in Finland, zoals in andere westerse landen, sprake van een overproductie van voedsel. Eveneens is er een ingrijpende omslag zichtbaar in het dieet, die zeker niet uniek is voor Finland: de consumptie van graanproducten en aardappelen is ten opzichte van 1900 gehalveerd, terwijl het verbruik van vetten, groenten, vlees, eieren en suiker sterk is toegenomen.

Eszter Kisbán beschrijft de uitwerking van een door de staat geleide voedselproductie in Honga-

rije tussen 1945 en 1990. Aangezien dit land geen markteconomie had en er ook geen voedsel werd geïmporteerd, was de voornaamste doelstelling gericht op kwantiteit. Variatie en kwaliteit werden verwaarloosd. Het gevolg hiervan was dat de samenstelling van het Hongaarse voedingspakket in 1992 nog grotendeels dezelfde was als voor de Tweede Wereldoorlog. Na de val van het communisme is Hongarije snel op weg om een dieet te ontwikkelen dat overeenkomt met dat van andere geïndustrialiseerde landen.

Deel 3 gaat over de opkomst en ondergang van de detailhandel. Overal in Europa heeft de buurtwinkel plaats moeten maken voor het grootwinkelbedrijf. In Engeland is dit al voor 1940 gebeurd. De firma Sainsbury zette de toon door in zijn winkels eigen merkproducten te verkopen. De grote winkelketens konden daar zo sterk worden omdat ze scherpe prijsafspraken maakten met de voedselproducenten en ook strenge eisen stelden aan de kwaliteit. In Duitsland is de groei van winkelketens om ideologische redenen tijdens het nazi-regime stopgezet en heeft de ondergang van de vertrouwde 'Tante Emma Laden' zich pas in de jaren vijftig voltrokken. Het dunbevolkte Franse platteland kende vanouds weinig winkels. *Claude Thouvenot* beschrijft hoe in Lotharingen de rondtrekkende handelaar in specerijen, koffie en andere levensmiddelen tot voor kort nog een vertrouwde verschijning was. Door de bouw van grote supermarkten aan de rand van grote steden is aan dit fenomeen een einde gekomen.

Tenslotte schetst *Anneke van Otterloo* een boeiend beeld van het onbehagen dat steeds meer consumenten in Nederland koesteren jegens de moderne voedseltechnologie. Dat consumenten steeds meer betrokken zijn bij het voedsel blijkt volgens haar onder meer uit het succes van een professionele organisatie als de Consumentenbond.

Het boek vormt een waardevolle bijdrage aan de Europese voedselgeschiedenis. Ondanks de verscheidenheid van onderwerpen en regionale settings vertoont het werk een goede samenhang, die wordt ondersteund door een heldere inleiding en rubricering en een gezamenlijke index. *Antoon Hoogveld*, Vakgroep Culturele Antropologie, Katholieke Universiteit Nijmegen

Hutton, Ronald. *The rise and fall of Merry England. The ritual year 1400-1700.* Oxford/New York: Oxford University Press, 1994. 366 p.; ISBN 01 9820 363 2.

In de jaren tachtig zijn enkele studies verschenen (onder andere van Keith Wrightson [vgl. *VB* 8, 93-94; 11, 206-207] en David Underdown, *Revel, riot and rebellion* [Oxford 1985]) over veranderingen in de feestcultuur in Engeland in de zestiende en zeventiende eeuw. Bij de verklaring van deze veranderingen legden deze auteurs de nadruk op sociaal-economische factoren. Met dit boek over de publieke viering van kalenderfeesten in Engeland van de vijftiende tot en met zeventiende eeuw stelt de historicus Ronald Hutton deze visie ter discussie. Zijn these is dat politieke en godsdienstige veranderingen een veel groter gewicht in de schaal hebben gelegd.

Dat theoretische preoccupaties evenwel de voornaamste drijfveer van de auteur zijn geweest, is niet de eerste indruk die men van dit boek overhoudt. Zijn insteek in de discussie is onmiskenbaar in de eerste plaats vanuit de bronnen. Aanknopen bij denkbeelden van volkskundigen en sociaal-historici uit de jaren zeventig was het zijn doelstelling om, 'rather better than before' (260), te documenteren hoe een verondersteld tijdloze feestcultuur was voortgekomen uit heidense wortels. Na enkele jaren bleek hem dat dit, door het ontbreken van bronnen uit de vroege middeleeuwen, onmogelijk was en dat deze theorie gefundeerd was op drijfzand. Vaste grond kreeg hij pas onder de voeten met gegevens uit de late middeleeuwen. Zijn onderzoek kreeg daardoor een andere richting. Hij nam kennis van nieuwe theoretische benaderingen en gaat daarmee uiteindelijk in zijn boek in debat. Tegelijkertijd heeft hij zich niet laten afleiden van zijn onderzoek in de archieven.

Dat mag gekenmerkt heten door een buitengewone grondigheid. Zijn belangrijkste bron vormen de (in een aantal gevallen uitgegeven) rekeningen van kerkmeesters uit de zestiende en zeventiende eeuw. Deze bevatten nauwkeurig gedateerde en gelokaliseerde posten met uitgaven bij feestelijke gelegenheden voor bijvoorbeeld de versiering van het kerkinterieur of het luiden van de klok. Ongetwijfeld vanuit de behoefte te kunnen beschikken over kwantificeerbare gegevens zag hij het als zijn

taak *al* deze rekeningen door te nemen. In deze opzet is hij tot zijn duidelijke spijt niet geslaagd, enerzijds omdat hij vermoedt dat er nog rekeningenboeken verborgen moeten zijn in particulier bezit, anderzijds omdat hem door sommige archivariissen de toegang tot de stukken werd ontzegd wegens de kwetsbaarheid van het materiaal. Niettemin heeft hij rekeningenboeken – die per plaats meestal een beperkt en wisselend aantal jaren bestrijken in de onderzochte periode – uit ruim zeventienhonderd parochies doorgenomen; in de bijlage worden ze nauwkeurig opgesomd (263–293). Daarnaast heeft hij twee andere grote reeksen bronnen geraadpleegd, de rekeningen van adellijke huizen van vóór 1530 en alle boeken uit de *Short Title Catalogue* gepubliceerd vóór 1640 (met name geestelijke lectuur, preken, poëzie, toneelliteratuur); een motivering voor de beperking tot deze beide jaartallen geeft hij niet, maar die zal ongetwijfeld liggen in het daarna disproportioneel groeiende aantal publicaties. Incidenteel heeft hij verder nog verslagen van kerkelijke en wereldlijke rechtbanken doorgenomen, visitatieverslagen, stadsrekeningen, archivalia van gilden en wettelijke bepalingen. Het rijke notenapparaat getuigt tot slot van een uitgebreide kennis van de relevante wetenschappelijke literatuur (al is het opvallend dat het werk van John Bossy geen vermelding krijgt; gezien zijn duidelijk gebrek aan affiniteit met historisch-antropologisch onderzoek is dat echter wel weer begrijpelijk).

De chronologie van de staatkundige en daarmee verbonden kerkpolitieke ontwikkelingen vormt het belangrijkste raamwerk in het boek. Het is duidelijk dat daardoor al naar de conclusie wordt toegewerkt. Na een inleidend hoofdstuk met een overzicht van de belangrijkste feesten in de jaarkring, in de kerk en daarbuiten, volgt een zestal hoofdstukken waarin de lotgevallen van deze feesten worden beschreven en geanalyseerd, steeds voor zover de verschillende typen bronnen daarover achtereenvolgens gegevens bevatten. Deze zich herhalende (en daardoor niet steeds opnieuw boeiende) opsommingen stellen de auteur in staat innovaties te signaleren en veranderingen in vorm, functie of betekenis van de feesten, continuïteiten te herkennen en vast te stellen dat bepaalde feesten verdwenen. Telkens wordt nagegaan waar een feest wel of niet in het land voorkomt, meestal met vermelding van percentages en met opmerkingen over

regionale verschillen, de verhouding tussen steden en dorpen of tussen de hoofdstad en de rest van het land. Bij herhaling wijst hij erop hoe lastig of zelfs onmogelijk het is eenduidige patronen te onderkennen. Dat kan een gevolg zijn van moeilijkheden bij de interpretatie van de bronnen, maar evenzeer van 'local whim' (149, 248, vgl. 44, 184) die hij bij gebrek aan beter dikwijls de actores moet toeschrijven. Dat hij niet tegemoet komt aan de behoefte aan verspreidingskaartjes, met name bij een lezer die de precieze geografie van Engeland niet paraat heeft, kan in dergelijke overwegingen een zekere rechtvaardiging vinden. Indien feesten werden verboden of juist (weer) gestimuleerd, gaat de auteur na welke motieven daaraan ten grondslag lagen en eveneens hoe initiatieven van bovenaf, soms uitgedragen door culturele tussenpersonen zoals afgezanten van de bisschop of van het parlement, werden vertaald in de plaatselijke praktijk. Daarbij heeft hij een open oog voor het tegelijkertijd voorkomen van verschillende opvattingen ten aanzien van de feestcultuur, meestal in functie van uiteenlopende godsdienstige of politieke loyaliteiten, onder mensen met dezelfde maatschappelijke achtergrond zoals edelen, geestelijken of literatoren. Over de inbedding van de feesten in lokale gemeenschappen, in het bijzonder over de dragers van en deelnemers aan een feest, kan hij gezien zijn onderzoeksofzet en zijn voornaamste bron niet anders dan summier zijn, al bieden conflicten soms de mogelijkheid daarvan een glimp op te vangen.

Zoals de titel al aangeeft, werkt de auteur bij de presentatie van zijn bevindingen op een hoger abstractieniveau met het betrekkelijk simpele model van een 'opkomst' en 'neergang' van de publieke feestcultuur in de betreffende drie eeuwen. Enigszins verwonderlijk is dit wel, want hij citeert met instemming James Sharpe die zich over concepten als de 'neergang van de volkscultuur' of de 'opkomst van de middenklassen' wegens hun onbruikbaarheid vrolijk maakt en daarentegen de voortdurende veranderlijkheid en het aanpassingsvermogen van cultuur als uitgangspunt bij de analyse verkiest. De kracht van dit boek is juist dat het door zijn grote precisie rechtlijnige visies voortdurend problematiseert. Aan het bezwaar dat daardoor voor de lezer een nogal verbrokkeld beeld ontstaat, moet hij met dit schema tegemoet hebben willen komen. Al kleedt hij die met de nodige voorzichtigheid in, zijn stelling is dat tussen de

late middeleeuwen en het eind van de zeventiende eeuw de band tussen godsdienst en feestcultuur geleidelijk is verbroken: van 'settings for rituals' waren de Engelse kerken veranderd in 'preaching houses' (109). Vanzelfsprekend waren de inspanningen van de reformatoren en een eeuw later later die van de puriteinen daarvoor in eerste instantie verantwoordelijk. Toch deden zich afhankelijk van de politieke situatie telkens tegenbewegingen voor. Ook steeg het belang van seculiere feestdagen zoals verjaardagen van leden van het koningshuis, wanneer de viering van bepaalde christelijke feestdagen was verboden. Maar deze ontwikkelingen konden de algemene tendens slechts vertragen, niet omkeren.

Bij de verklaring van dit proces is de auteur er, op grond van het materiaal dat hij gezien heeft, niet van overtuigd dat sociaal-economische veranderingen of spanningen een doorslaggevende rol hebben gespeeld. Hij beroept zich hier echter op de secundaire literatuur en wijst met enige gretigheid op de onduidelijkheid die er nog bestaat in de kennis op dit terrein. Het is wel wat lapidair, zij het misschien niet onjuist, als hij stelt dat de Engelse samenleving in de betreffende periode 'remained remarkably unchanging in its basic structure' (262). Dit gezichtspunt geeft hem echter de ruimte om de dominante rol van godsdienstige en politieke ontwikkelingen als verklarende factoren 'in their own right' (262) te onderstrepen. Het belang daarvan, hoe ook gewaardeerd, heeft zijn onderzoek in ieder geval voldoende en overtuigend aangetoond. Anderzijds is zijn kritiek betrekkelijk krachteloos omdat hij zelf geen integrale benadering heeft kunnen bieden en daardoor onvoldoende een gesprekspartner is. Wie zich daartoe wel geroepen voelt of te werk wil gaan vanuit een antropologische optiek, heeft in het boek van Hutton, nog het meest door de ongelooflijke rijkdom aan materiaal en weloverwogen interpretaties daarvan, in ieder geval een prachtig kader en vertrekpunt. Het is te hopen dat zijn excerpten van de bronnen op zodanige wijze toegankelijk zijn dat ook die door anderen te benutten zijn.

John Helsloot

Lodder, F.J., *Lachen om list en lust. Studies over de Middelnederlandse komische versvertellingen*. Ridderkerk, Boekhandel 'de Ridderhof', 1996. (Dissertatie Leiden 1997). 243 p.; f 45,-; ISBN 90 8030 832 3.

Het proefschrift van Fred J. Lodder over de Middelnederlandse komische versvertellingen heeft een heldere opbouw en staat achtereenvolgens stil bij het genre (deel I), de inhoud (II) en bij publiek en functie (III). Alles bijeen zijn er tien hoofdstukken of studies: vier daarvan zijn bewerkingen van reeds eerder gepubliceerde artikelen (zie p. 7).

In het eerste (en kortste) deel over het genre stelt Lodder vast dat na de eerste editie van Verwijs uit 1860 de literatuurgeschiedenissen 'boerden' als een genre zijn gaan onderscheiden, overigens zonder dat er een consensus verkregen kon worden over de precieze afbakening van het tekstcorpus. Bij nader toezien blijkt de aanduiding 'boerde' in het Middelnederlands zelden of nooit een genrebegrip te behelzen, maar meestal te verwijzen naar een 'grap', een 'komische gebeurtenis' of 'fictie'. Voor de onderzoeker alle reden dus om het problematische begrip 'boerde' als genre-aanduiding te laten varen en voor 'komische versvertelling' te opteren. Op p. 24 formuleert Lodder dan kort de criteria voor dit corpus:

'Ik ga uit van zelfstandige teksten in versvorm met een komische intrige rond menselijke hoofdpersonen, behorend tot de kleinschalige epiek en (oorspronkelijk) bedoeld om door een verteller (al dan niet uitsluitend) ter vermaak voorgedragen te worden.'

Lodder behandelt kort de problematische aspecten van de criteria en komt uiteindelijk tot een corpus van achttien teksten.

In het deel over de inhoud staat Lodder eerst stil bij het probleem hoe men humor kan vaststellen in middeleeuwse teksten: immers, de humor van de middeleeuwer hoeft de onze niet te zijn. Vastgesteld wordt dat zowel in de schaarse middeleeuwse poëtische verhandelingen over humor als in de komische versvertellingen de aspecten van list en erotiek domineren. Lodder besteedt aandacht aan een aantal komische procédés dat regelmatig in het corpus terugkeert, zoals persoonsverwisseling, geweld en het spel met literaire conventies. Volkomen terecht stelt Lodder vast dat de

komische versvertelling het niet louter hoeft te hebben van zijn humoristische ontknoping: door de hele tekst heen zijn er 'lach-momenten' ingebouwd; het hele handelingsverloop is kluchtig. Verder laat Lodder zien hoe de vertellers de sympathie en antipathie van het publiek voor bepaalde personages sturen, en hoe zij de spanning weten op te bouwen.

Een dominant element in veel van de vertellingen is de list, die Lodder in zijn derde hoofdstuk aan een nadere analyse onderwerpt. Vastgesteld kan worden dat er geen overkoepelende, 'ideologische' verklaring te geven is voor de toepassing van de list: het blijkt dat de list zowel voor goede als kwade zaken wordt ingezet, en afwisselend moreel wordt goedgekeurd en afgewezen. List is niet noodzakelijk het instrument van de zwakkere of de 'sociale klimmer'. List lijkt voornamelijk door de vertellers te worden ingezet als komisch procédé, om de lachlust van het publiek te wekken.

Een tweede motief dat regelmatig terugkeert, is dat van de erotiek. Terecht stelt Lodder vast dat er in de middeleeuwen op het punt van de seksuele moraal wel degelijk een normsysteem bestond dat terughoudendheid in de sfeer van de intimiteit reguleerde. En in de literatuur lag er wel degelijk een taboe op de openlijke beschrijving van de geslachtsdelen en de geslachtsdaad: waar dit toch gebeurde, werd een taboe doorbroken – niet noodzakelijk om te choqueren, maar vooral ook om een lach op te wekken. De Middelnederlandse versvertellingen blijken dan bij nader toezien uiterst terughoudend en eufemistisch waar het seksuele beschrijvingen betreft, en Lodder kan derhalve niet anders concluderen dan dat er van een pornografische (zinnenprikkelende) functie geen sprake is. Het gaat de vertellers ook niet om de geslachtsdaad, maar om de verwickelingen eromheen.

De wellustige geestelijke die zich weinig gelegen laat liggen aan het celibaat, is een veelvuldig voorkomend stereotype. Voor komische versvertellingen is hij uiterst geschikt, want hij heeft bij wijze van spreken de lach aan zijn pij hangen. Niettemin meent Lodder dat er meer aan de hand is: het gaat hem te ver om het opvoeren van geile (en corrupte) geestelijken te bestempelen als antiklerikalisme, maar ideologiekritiek klinkt toch door. De rigide seksuele moraal van kuisheid en lust-loosheid die de Kerk predikt, blijkt zelfs voor haar eigen dienaren te hoog gegrepen.

Het laatste hoofdstuk in het deel over de inhoud van de komische versvertellingen is gewijd aan enkele gemutileerde teksten in het handschrift-Van Hulthem. Overigens behoren twee van deze drie behandelde teksten niet tot Lodders corpus van komische versvertellingen – een feit, dat dit hoofdstuk wel wat aan belang doet inboeten.

In het derde deel over publiek en functie ziet Lodder de komische versvertellingen vooral functioneren zoals de sproken, een corpus waar zij deel van uitmaken. De teksten werden dus voorgedragen door sprooksprekers. Er wordt vervolgens stilgestaan bij de interactie tussen verteller en publiek. Terecht wordt opgemerkt dat de teksten vreemd genoeg nauwelijks verzoeken om beloning bevatten. Uitgebreid (en onderhoudend) gaat Lodder in op de praktijk van de voordracht: hij duidt al speculerend de mogelijkheden aan (gebaar, mimiek, stemgebruik en dergelijke), maar over veel zekerheden beschikken we op dit punt niet. Suggesties worden ook gedaan ten aanzien van de voordrachtssituaties: waar en wanneer kunnen de teksten voorgedragen zijn? Naast hof en stadsgilde komen onder meer optredens op de markt, in de kroeg, op bruiloften en tijdens de vastenavondviering ter sprake.

Het publiek van de fabliaux – het Oudfranse equivalent van de Middelnederlandse komische versvertellingen – wordt thans in de kringen van de adel gezocht. Als de teksten bewerkt werden voor een burgerlijk publiek, dan blijkt dat de erotische elementen worden afgezwakt. Een zelfde tendens kan in Duitsland worden geconstateerd. Voor een drietal Middelnederlandse teksten komt Lodder uit op een burgerlijk publiek, maar op andere inhoudelijke gronden: het burgerlijke ongenoegen met het functioneren van de baljuw (*Van den cnape van Dordrecht*) en de burgerlijke huwelijksmoraal (*Tgoede wijf maect den goeden man, Van enen man die lach gheborghen in ene scrine*). Op deze punten wijken de behandelde Middelnederlandse teksten ook duidelijk af van de meer internationale traditie.

Hoofdstuk negen benut Lodder om aan te tonen dat de seksuele moraal van de leek, zoals die spreekt uit de versvertellingen, op gespannen voet staat met de kerkelijke leer, waarin ieder vleeselijk genoegen als zondig wordt bestempeld. Lodder zegt hier weinig over het publiek, en eigenlijk meer over de functie en de moraal. Hier gaat hij in het tiende hoofdstuk uitgebreid op door. Terecht be-

strijdt Lodder de opvatting dat de komische teksten louter amusement beogen: humor is nooit waardenvrij. Dat betekent niet dat alle teksten een expliciete moraal hebben. En aan sommige verhalen wordt een (komisch bedoelde?) quasi-moraal vastgeknoopt. Andere teksten hebben wel een uitgesproken serieuze moraal en waarschuwen bijvoorbeeld tegen de listigheid van dieven, simonie, wellust, omkoping en corruptie. Maar ook waar een moraal ontbreekt, ligt veroordeling van overspel, overmatig drankgebruik, verwaarlozing van het gezin, werkschuheid en dergelijke voor het grijpen.

Met kracht van argumenten betwijfelt Lodder of het publiek de komische versvertellingen automatisch spiritueel – in het perspectief van de heilsgeschiedenis – interpreteerde vanuit het franciscaanse beleringssysteem, zoals Herman Pleij wil. Lodder slaagt er met de beste wil van de wereld niet in om uit het tekstcorpus duidelijke religieuze boodschappen te destilleren, en kritische middeleeuwse bronnen vallen hem hierin bij. De komische versteksten zelf hebben, op twee uitzonderingen na, geen religieus getinte moraal. Doorgaans is de moraal – expliciet of impliciet – profaan van aard.

Alle versvertellingen behandelen beladen onderwerpen (huwelijk, materieel bezit, seksualiteit, rechtszekerheid), en vervullen een functie in het afreageren van spanningen; het weglachen van frustraties. De voornaamste functie blijft volgens Lodder echter: amusement voor een breed publiek.

In een korte 'Nabeschouwing' (181-184) zet Lodder een aantal bevindingen en onderzoeksvragen op een rijtje. We worden hier verrast door de bevinding dat de sproke *Van den waghen* van Willem van Hildegarsberch bij nader inzien beter niet tot de komische versvertellingen gerekend kan worden. De bevinding lijkt me wel terecht, maar komt een beetje laat. Eén van Lodders vragen betreft de doorwerking van de komische versvertellingen. Zelf wijst hij voorzichtig in de richting van anekdotenboekjes en novellenverzamelingen. De studie van Lodder wordt afgesloten met een samenvatting in het Frans, een bibliografie, een repertorium op de komische versvertellingen (met aandacht voor inhoud, aantal verzen, auteur, handschrift, edities, vertalingen, bronnen en parallellen), een register op de teksten en een algemeen register.

Een manco van dit proefschrift is dat het een deugdelijke teksteditie ontbeert, terwijl *De Middell-*

nederlandse boerden van C. Kruyskamp ('s-Gravenhage 1957) door Lodder wel wordt neergesabeld als 'zeer onbetrouwbaar' en de kwalificatie 'wemelt van de fouten' heeft meegekregen (7; 134 n.1).

Vanuit het oogpunt van de volkskunde en het volksverhaalonderzoek is het jammer dat Lodder zo erg blijft hangen aan de literaire traditie. Door in zijn definitie van de komische teksten vast te houden aan een 'zelfstandige overlevering' en aan de 'versvorm', beperkt hij zijn studie in feite tot 'de leukste sproken'. Zelfs een tekst als het *Weeuwijte van Ephese* uit de *Esopet* valt buiten de boot:¹ de tekst rijmt, is kort, bevat menselijke hoofdpersonen, kan goed voorgedragen worden en het lachen om lust staat nota bene centraal (AT 1510: *The Matron of Ephesus*). Net zo goed als het *Weeuwijte van Ephese* behoren de komische versvertellingen van Lodder tot het genre van de *Schwankmärchen*. Alleen stoort het *Schwankmärchen* zich niet aan overlevering en vorm: het kan ook in een groter tekstgeheel overgeleverd zijn en in proza, zoals het geval is bij de *Decamerone* van Boccaccio, waar Lodder wel met enige regelmaat naar verwijst. Door zijn verregaande inperking van het tekstcorpus behandelt Lodder slechts een fractie van de komische vertelstof die de Lage Landen van de middeleeuwen rijk is geweest.

De kracht van het proefschrift schuilt vooral in de scherpe analyse van de bestudeerde teksten en de interpretatie ervan in een wat breder cultuurhistorisch verband. Bovendien is het boek uiterst leesbaar geschreven.

Theo Meder

Pleij, Herman. *Dromen van Cocagne. Middeleeuwse fantasieën over het volmaakte leven.* Amsterdam: Prometheus, 1997. 544 p., ill.; f 85,-; ISBN 90 5333 560 9.

Er bestaat een heerlijk land, waar de druiven met worsten opgebonden worden, en waar een berg is te vinden die geheel uit geraspte Parmezaanse kaas bestaat. Men kan er macaroni en ravioli eten zoveel men wil, en er stroomt een beek die uit louter wijn bestaat. Liefhebbers van de Italiaanse keuken

¹
Zie *Esopet*. Ed. G. Stuiveling (Amsterdam 1965), deel 2, 72-74.

zal het water al ras in de mond lopen, en het zal weinigen verbazen dat de beschrijver van dit Luilekkerland een Italiaan was. We treffen deze schildering aan in de *Decamerone* van Giovanni Boccaccio (1313-1375) en wel in de derde geschiedenis van de achtste dag. Over Luilekkerland – in de oudste verhalen Cocagne, het honingkoekenland, geheuten – gaat ook de nieuwste studie van Herman Pleij.

Het boek opent met een inleidende beschouwing over paradijselijke voorstellingen in de middeleeuwen. Pleij staat onder meer kort stil bij de visies op het aardse en hemelse paradijs, maar ook bij de beweging der naaktlopende Adamieten en de adellijke lusthoven. Verder besteedt hij aandacht aan de mogelijkheid dat Luilekkerlandverhalen ontstaan zijn uit door honger gestimuleerde hallucinaties. Volkomen terecht wordt benadrukt dat Luilekkerland ook in de middeleeuwen nadrukkelijk als fantasie werd ervaren en dat de verhalen erover vooral tot het mondelinge vertelgoed gerekend moeten worden – wat we aan schriftelijke teksten over hebben, moet een wat flauwe afspiegeling zijn van de bloeiende vertelcultuur. Tot slot staat Pleij kort stil bij de ‘troostende’ werking van dergelijke literatuur over droom-oorden.

Het mag een gelukkige greep genoemd worden om in het tweede hoofdstuk meteen al de drie centrale Middelnederlandse teksten te editeren, met parallel daaraan op de rechterpagina's een moderne Nederlandse vertaling. Het betreft dan de rijmteksten L (eind vijftiende eeuw) en B (ca. 1500-1510)¹ en de prozatekst G uit de zestiende eeuw. Zodoende kan de lezer in een vroeg stadium kennis nemen van (en zich een oordeel vormen over) de primaire bronnen, die in de navolgende hoofdstukken uitgebreid behandeld worden. Aansluitend op de tekstedities betoogt Pleij dat de variatie tussen L en B voornamelijk toegeschreven zal moeten worden aan de mondelinge overlevering en niet aan gemankeerd schriftelijk teksttransport.² De veronderstelling dat de Middelnederlandse teksten hun oorsprong zouden vinden in een Frans origineel, bestrijdt Pleij met klem: het internationale vertelgoed over Luilekkerland is in Frankrijk alleen maar eerder schriftelijk vastgelegd. Hoezeer de teksten als voordrachtsmateriaal kunnen hebben gefunctioneerd blijkt wel bij rijmtekst B: de tekst staat opgetekend in een persoonlijk boekje vol met ‘studentikoos’ vastenavond- en ander feestrepertoire.

Prozatekst G daarentegen staat veel meer in een schriftelijk-literaire traditie: het is een bewerking van *Das Schlaweraffenland* van Hans Sachs, en lijkt vooral gefunctioneerd te hebben als (voor)leestekst. Met deze prozatekst *Van 't Luye-lecker-landt* wordt ook nadrukkelijk de didactiek geïntroduceerd. In Luilekkerland wordt allerhande gedrag beloond, dat in de dagelijkse maatschappij niet wordt geapprecieerd: luieren, vreten, zuipen enzovoort.

In alledrie de Luilekkerlandteksten komt de sterke preoccupatie met voedsel naar voren. Opvallend is dat er geen buitengewoon luxe (of hoofs) voedsel wordt beschreven: de attractie blijkt – meer dan in de exclusiviteit – vooral te schuilen in de grote variëteit en de permanente overvloed, zo stelt Pleij vast in zijn derde hoofdstuk. Hij veronderstelt dat de wensdroom van een overvloed aan voedsel, waarvoor niet hoeft te worden geploeterd, wortelt in de oorspronkelijk kwetsbare agrarische samenleving. Pleij betoogt dat de voedingsbodem voor de wensdroom overigens vaker *de angst* voor hongersnood dan reële hongersnood zal zijn geweest. Dezelfde angst inspireert auteurs telkens weer om over de horror van het hongeren te schrijven (bijvoorbeeld tijdens een belegering) waarbij gaandeweg dezelfde topoi de revue passeren om de verschrikkingen te schetsen, met als gruwelijk hoogtepunt het kannibalisme. De ‘vreetarchitectuur’ van Luilekkerland treffen we ook aan in de realiteit van het hof, als tijdens feesten bouwwerken van voedsel worden binnengebracht. De algehele obsessie met voedsel vindt een van haar hoogtepunten tijdens de vastenavond – Pleij ziet de Luilekkerlandteksten het liefst juist dan functioneren – en de strijd tussen Vastenavond en Vasten is niet voor niets regelmatig in de kunst gethematiseerd.

1

Met de tot voor kort meest recente editie van de Middelnederlandse rijmtekst van P. de Keyser is de lezer immers slecht bediend: dat is namelijk een (aanvechtbare) reconstructie van het origineel van de rijmteksten L en B. Zie P. de Keyser, ‘De nieuwe reis naar Luilekkerland’, in: P. de Keyser, *Ars folklorica Belgica. Noord- en Zuid-Nederlandse volkskunst* (Antwerpen enz. 1956) 33-36.

2

Dit maakt de reconstructie van een vermeende bron x tot een penibele onderneming; vgl. de vorige noot.

Luilekkerland is een profaan paradijs waarin het even zondige als aantrekkelijke hedonisme hoogtij mag vieren. In zijn vierde hoofdstuk gaat Pleij dieper in op de diverse middeleeuwse paradijsvoorstellingen, en laat hij zien dat er verschillende decor- en motiefovereenkomsten bestaan met het aardse paradijs van de bijbel en de Gouden Tijd (*aurea aetas*) der klassieken. Voor een deel kan er sprake zijn van onderlinge ontlening en beïnvloeding, maar het beeld van de paradijselijke omgeving wordt toch vooral gestuurd 'door de frustraties van het dagelijkse leven in de eigen omgeving' (p. 198, vgl. ook p. 235-236). Naast ruim voldoende voedsel en drank en altijd aangename weersomstandigheden heeft Luilekkerland veelal ook een verjongingsbron te bieden: net als in andere paradijzen hoeft men er dus niet meer te sterven. Vrije seks (zo overvloedig aanwezig in de islamistische paradijsverbeeldingen) speelt in de Luilekkerlandvoorstelling een tamelijk marginale rol.

In zijn vijfde hoofdstuk staat Pleij stil bij de opbloei van (pseudo-)reisverslagen, zoals die van Jan van Mandeville, Marco Polo en Columbus, waarin exotische oorden beschreven worden. In een reisverslag van de Gentse patriciër Joos van Ghistele wordt verteld hoe men op zoek gaat naar het even ideale als utopische christenland van Pape Jan – kennelijk werd aan het bestaan van dat land, ergens in Afrika, niet getwijfeld. Alexander de Grote zou er zelfs in geslaagd zijn om het Aardse Paradijs te bezoeken. Pleij constateert dat in veel gevallen werkelijkheid en projecties door elkaar heen lopen: 'Al die halve, hele en voorgewende ontdekkingsreizen van late Middeleeuwen en vroegmoderne tijd brengen dromen van troost, rijkdom en verlossing, die ofwel het verloren paradijs moeten terugbrengen ofwel een weg banen naar de hemelse vervulling' (p. 287). Niet zelden worden de contrasten met de eigen beschaving geschetst, kunnen de verhalen uitmonden in tijdskritiek en oproepen tot bezinning. De hoeveelheid middeleeuwse paradijsvoorstellingen in acht genomen, kan men zich afvragen of Luilekkerland, naast wensdroom, ook niet gefunctioneerd heeft als parodie of satire op het genre. Niet zonder reden wordt de Luilekkerlandstof tot de leugenliteratuur gerekend, die opzettelijk de spot zou kunnen drijven met de serieuzer beschreven droomoorden.

Dat in de rijmteksten I en B het Luilekkerland als geschapen door God en geregeerd door de Hei-

lige Geest wordt verklaard, wordt door Pleij in verband gebracht met het gedachtengoed van het milleniarisme: het geloof in de spoedige komst van een apocalyptische aardse heilstaat. Het was een populaire gedachte dat deze heilstaat vooral zou excelleren in profane genietingen. In het verlegde daarvan ontstaat de (ketterse) beweging van de Vrije Geest, volgens welke het mogelijk is om – zonder bemiddeling van de kerk – een staat van perfectie te bereiken. De perfecten konden vervolgens zondigen wat ze wilden, zonder dat dit hun uitverkiezing in gevaar kon brengen, en ze gaven zich dan ook met graagte over aan de geneugten van het vlees. Dit is althans de steeds terugkerende beschuldiging van de zijde van hun bestrijders: de kerk. De overeenkomsten die Pleij ziet tussen de (vermeende) beweging van de Vrije Geest en tussen de Luilekkerlandverhalen zijn 'zwellen in overvloed en ontkenning van persoonlijk bezit tot aan ongebreidelde promiscuïteit' (p. 352). Maar de gewaagde referenties in de Luilekkerlandfictie aan de Heilige Geest en de aardse heilstaat zullen volgens Pleij vooral voortkomen uit spotlust met de millennium-opvattingen. En de spot treft allicht ook het andere uiterste: de rigide religieuze idealen van armoede, zelfkastijding, onthouding en onthechting.

In de Middelnederlandse Luilekkerlandverhalen (en zeker in de prozatekst G) schuilt wel degelijk ook een moraal, al wordt die niet steeds expliciet gegeven. Luilekkerland is de omgekeerde wereld, of liever nog de verkeerde wereld. Er worden daar liederlijke gedragsvormen beloofd die in de gewone maatschappij weinig tolerantie ontmoeten: luiëren, vreten, zuipen, liegen, boeren, winden laten, brassen, feestvieren, gokken, wisselende seksuele contacten... Luilekkerland is er voor de 'luye lecker', de werkschuwe veelvraat, voor wie geen plaats is in de geordende burgermaatschappij waarin deugden als arbeidzaamheid, spaarzaamheid, matigheid, betamelijk gedrag en zelfhandhaving (idealiter) domineren. Met name de Luilekkerlandtekst in proza laat zien hoe het in het dagelijkse leven *niet* moet. En Pleij legt uit dat deze 'lering in het gewaad van humor' (p. 379) in de laat-middeleeuwse samenleving heel gebruikelijk is, in het bijzonder tijdens de vastenavondviering. Verder geeft Pleij (we bevinden ons inmiddels in hoofdstuk 7) voorbeelden van de *mundus inversus* in de kunst, die telkens zowel humor als lering in zich draagt.

In zijn achtste en laatste hoofdstuk betoogt Pleij dat de Luilekkerlandroom zijn oorsprong moet hebben in de plattelandscultuur, waar de preoccupaties met honger en arbeid in eerste instantie het meest pregnant zijn geweest. Vervolgens verhuist de thematiek (mee) naar de stad, en zodra er verschriftelijking optreedt, zien we ook het didactische gehalte van de verhaalsof toenemen. Luilekkerland biedt compensatie in onzekere tijden en is uitlaatklep voor maatschappelijk ongenoegen. Maar de verhalen zijn bovenal ook vrijblijvende fantasie. Pleij legt uit dat bij betere voedselregulering en de toegenomen acceptatie van het burgerlijke arbeidsethos de centrale angsten en frustraties rond honger en werken na verloop van tijd verflauwen. Sterker nog: het Luilekkerland is in de twintigste eeuw inmiddels bereikt en aan een narratief surrogaat is derhalve geen behoefte meer.

De studie van Pleij kent geen noten en wordt afgesloten met een verantwoording, waarin per paragraaf de relevante literatuur wordt besproken. Hierop volgen nog een literatuurlijst en een register.

Dromen van Cognac is over het algemeen genomen een mooi geïllustreerd en overzichtelijk gecomponeerd boek. Pleij is erin geslaagd om zijn informatie behoorlijk te doseren (nooit eerder ben ik bij Pleij zo vaak de formule 'waarover later meer' tegengekomen). De lezer wordt niet meer bedolven onder een stortvloed aan titels zoals in *Het gilde van de Blauwe Schuit*, en de auteur wil niet langer alles tegelijk zeggen. Pleij laat zich wat minder dan voorheen verleiden om allerlei zijpaden te bewandelen die soms wel erg ver van het eigenlijke onderwerp afdwalen, zoals in *De sneeuwpoppen van 1511*. En toch heeft de auteur het ook dit keer niet kunnen laten om na de Luilekkerlandvoorstelling in het vierde hoofdstuk meteen zo ongeveer alle andere klassieke, islamitische en middeleeuwse paradijsbeelden de revue te laten passeren. Natuurlijk ook om de verschillen en (soms frappante) overeenkomsten te tonen, maar er gaan toch wel erg veel bladzijden mee heen. En in het derde hoofdstuk staat Pleij niet alleen stil bij honger en voedselvisioenen, maar gaat hij gelijk ook maar alle andere aspecten van eten (onder andere van de hostie tijdens de eucharistieviering en aristocratische boulemie tijdens feesten) en voedselonthouding behandelen, zonder dat dit voor de lezer steeds duidelijk direct verband houdt met Luilekkerland. Het heeft natuurlijk wel wat te maken met de pre-

occupatie voor voedsel, maar dat voert wel wat ver. Dan kan men naar aanleiding van het typische detail van het varken met het mes in zijn rug uit de Luilekkerlandteksten ook wel verhandelingen gaan houden over de middeleeuwse preoccupaties met huisvee en bestek. Soms wordt het Luilekkerlandmateriaal al te veel een kapstok waaraan brede cultuurhistorische betogen opgehangen worden. Maar zoals gezegd: Pleij heeft zich ditmaal weten in te houden, en dit komt de lijn van zijn betoog door de studie heen wel ten goede.

Natuurlijk zijn er in zo'n omvangrijke studie altijd passages te vinden waarbij men zijn vraagtekens kan zetten. Zo betoogt Pleij dat in de oudste Luilekkerlandverhalen geen (noemenswaardige) aandacht aan seksualiteit zal zijn besteed. Hij verklaart dit uit het feit dat die verhalen wortelen in de agrarische samenleving, waar seksuele frustraties geen rol van betekenis zouden spelen. De suggesties van vrije partnerkeuze en zelfs vrije seks dringen zich op, maar het staat maar te bezien hoe houdbaar die veronderstellingen zijn. Een ander punt is de vraag of de beweging van de Vrije Geest ook in werkelijkheid bestaan heeft, of dat dit denkbeeld (net als later dat over de heksen) slechts rondspookte in de overspannen geesten van de kettervervolgers. En danken we bekentenissen aangaande vrijgeesterij niet vooral aan de rigide verhoormethode van diezelfde ketterjagers?

Voorts bewandelt Pleij een glibberig pad als hij algemeenheden over sprookjes begint te debiteren. Hij beweert dat in onze oude sprookjes en mythen (welke mythen?) de zogenaamde vreetarchitectuur al vroeg voorkomt. Als een van de bekendste voorbeelden noemt hij het sprookje van Hans en Grietje. In dergelijk materiaal zijn 'de oudste sporen van emoties en gedachtegoed uit de samenleving gestold' (p. 465). Het is Pleij kennelijk niet bekend dat de oudste (sterk gecontamineerde) optekening van Hans en Grietje stamt uit de *Kinder- und Hausmärchen* van de gebroeders Grimm (begin negentiende eeuw).³

³
J. en W. Grimm, *Kinder- und Hausmärchen* (ed. H. Röhlke). 3 Delen (Stuttgart 1980). Voor Hans en Grietje sprookje nr. 15 (deel 1, 100-108) en voor commentaar deel 3, 448. Zie verder J. Bolte en G. Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Deel 1

Terwijl Pleij zich brede betogen over allerhande paradijzen permitteert, is het opmerkelijk hoe weinig aandacht hij besteedt aan het beroemde schilderij van Pieter Breugel over Luilekkerland uit 1567. Juist hierop had ik nu een uitgebreid commentaar verwacht, omdat het onderwerp aansluit bij de verhaalstof. Op p. 448 staat wel een afbeelding van het schilderij, maar Pleij bespreekt nauwelijks wat er te zien is: de melkzee, de man die zich een weg heeft gegeten door de boekweitbrij-berg, het huis met een dak van vlaaien, het gebraden varken dat met een mes in zijn rug rondloopt, het wandelende gedopte ei... het blijft onbesproken. Het enige dat gezegd wordt is dat we op het schilderij vertegenwoordigers zien van de verschillende standen: 'een krijger, een boer, een geleerde, een koopman' (p. 447). Van de man die door de brij-berg komt, kan ik de stand niet bepalen. Dan zie ik nog vier luierende figuren met typerende attributen: een ridder (met harnashelm), een lansnecht (met lans), een boer (met dorsvlegel) en een geleerde of student (met boek). Een koopman of burger is in de verste verte niet te bekennen, en dit zou wel eens een essentieel detail kunnen zijn voor de interpretatie van Breugels voorstelling. Kan hier de strekking zijn dat de grootste luilakken de vechters, de ploegers en de bidders zijn, en niet de hardwerkende poorters?

Boeren nemen in de middeleeuwse Luilekkerlandstof een ambivalente positie in. Bij Breugel luiert de boer mee, maar in de prozatekst G lezen we dat de boeren in Luilekkerland aan de bomen groeien, en dat als ze rijp zijn, ze vanzelf in de klaarstaande laarzen vallen. De boeren komen dus niet naar Luilekkerland, maar maken daar deel uit van de aangename requisieten die tot gemak van de rest van de mensheid dienen. Blijkbaar moet er in Luilekkerland toch gewerkt en gecultiveerd worden, maar daar zijn dus de boeren voor. Uit zo'n detail spreekt mijn inziens een (elitair) stedelijk standpunt, waarmee zowel auteur als publiek zich duidelijk positioneren. Zelfs in Luilekkerland vervult de boer voor de burger een dienende functie, net zoals het reeds eerder genoemde varken. Kortom: de boer is een beest. Pleij heeft het detail wel gesignaleerd, maar heeft de kans laten liggen om het uit te werken.⁴

De meeste Luilekkerlandteksten, ook de buitenlandse, die Pleij behandelt lijken allemaal prettig op elkaar aan te sluiten. In het veertiende-eeuwse

Middelhoogduitse gedicht *Sô ist diz von lügenen* wordt een land geschilderd waarin de pannenkoeken aan de bomen groeien en een rivier van honing stroomt.⁵ Maar we hebben hier toch vooral te maken met een leugendicht waarin de onmogelijkheden van de omgekeerde wereld domineren: een éénjarig kind gooit molenstenen van Regensburg naar Trier, twee duiven verscheuren een wolf, twee kikkers dorsen het graan, twee muizen wijden een bisschop, een slak verslaat twee woeste leeuwen, een barbier scheert de baard van een vrouw af en een roodbonte koe bakt brood. Een gedicht als dit valt buiten Pleij's beschouwing.

In de medioneerlandistiek is het adagium zoals in veel vakken: interdisciplinariteit. De letterkundige dient zich bijvoorbeeld ook op de paden van de historiografie, de paleografie, de romanistiek, de germanistiek en de volkskunde te begeven. Dat is op zich geen verkeerde ontwikkeling. Maar ironisch genoeg betreden (medio)neerlandici nadrukkelijk één pad niet: het pad dat hen buiten hun eigen periode voert. En dat is nu net het enige pad waarvoor ze ooit daadwerkelijk zijn opgeleid: de bestudering van de Nederlandse letteren door de eeuwen heen. Zelfs voor Pleij geldt dat zodra hij de grens van 1600 bereikt, hij er het zwijgen toe doet. Na 1600 moeten de renaissancisten en de moderne letterkundigen het maar overnemen (wat in de praktijk natuurlijk zelden gebeurt). Een duidelijk verschil tussen volkskunde en letterkunde

(Leipzig 1937) 115-126. En W. Scherf, 'Hänsel und Gretel (AaTh 327A)', in: K. Ranke (ed.), *Enzyklopädie des Märchens*. Deel 6 (Berlijn enz. 1990) kol. 498-509. Met name kol. 500: 'Das eingefügte Motiv vom Zuckerhäuschen (Mot. F 771.1.10) ist vermutlich eine Erfindung der späten Aufklärungszeit, die der romantischen Sichtweise des Biedermeiers entsprach.'

⁴ Zie 232-233: 'Ze groeien daar ongetwijfeld aan de boom als gratis werkrachten en vallen bij hun "geboorte" meteen in de gewenste arbeidsuitrusting.'

⁵ Later in bewerking nog eens uitgegeven door de gebroeders Grimm als *Das Märchen vom Schlauraffenland* (nr. 158); Grimm 1980, deel 2, 275-276. Zie ook Bolte en Polivka 1918, deel 3, 244-258.

is dat bij volkskunde zulke periodegrenzen er veel minder toe doen.

Ik breng dit punt naar voren omdat het thema van Luilekkerland bij uitstek geschikt is om een mentaliteitsgeschiedenis over te schrijven die pakweg zeven eeuwen omspannt. Pleij neemt een foto waar een film mogelijk zou zijn. De vertellingen over Luilekkerland houden immers na 1600 niet op: dan zijn ze (althans op schrift) nog maar net begonnen! En er doen zich boeiende ontwikkelingen voor. Ik zou persoonlijk graag wat van Pleij's breedte van betoog verruild hebben gezien voor wat meer zicht op de temporele lengte van het bestudeerde verhaalmateriaal (in de internationale volksverhalencatalogus van Aarne-Thompson geregistreerd als AT 1930, *Schlaraffenland / Land of Cockayne*).⁶

Wat betreft het functioneren van Luilekkerlandverhalen binnen de vastenavondviering houdt Pleij steeds voorzichtig een slag om de arm, omdat er in het Middelnederlands (in tegenstelling tot in het Duits) niet ondubbelzinnig aan gerefereerd wordt. Als Pleij even over de grens van 1600 heen-gekeken had, dan zou hem met het zeventiende-eeuwse *Verhael met den Almanach van het Luy-lecker-Landt, daermen den kost crijght sonder wercken* (gedrukt te Antwerpen door Jacob Mesens) een sterk argument in de schoot gevallen zijn.⁷ Het betreft hier een miniboekje met niet minder dan tien hout-sneden. Het boekje bevat twee gedichten, waarvan de eerste getiteld is *Broeder Luyaert, patroon van 't Luy-Leckerlandt*. In dit gedicht richt een jonge drinkebroer en vreetzak die lijdt aan 'luyatica', de luiheidsziekte, zich tot zijn schutspatroon Heer Luyaert. Het tweede gedicht, getiteld *De Figure van het Luy-lecker Landt*, is een spot-ordonnantie waarin het Luilekkerland beschreven wordt en dat aldus begint:

Myn Heere van Luyergem, Coninck van Luy-leckerlandt,

Doet ghebieden op den bant, Al die noode [= niet graag] wercken,

En luy ende lecker zyn, dat sy van allen cant,

Sijn Feest nu voor de handt comen verstercken.

De tekst is repertoire voor de vastenavondviering, want er wordt beschreven dat het feest, waarvoor men wordt uitgenodigd, begint 'op den Vastenavondt dach' (vs. 17).

Van de zeventiende tot de negentiende eeuw is er een veelheid van Luilekkerlandmateriaal te vinden, onder andere in liedboekjes, almanakken en op volksprenten. Een achttiende-eeuwse volksprent met de titel *Wie luy en lekker is die moet na 't Leckerlandt*, gedrukt te Amsterdam door de Erven van weduwe Gysbert de Groot, baseert zich voor de bijgevoegde tekst nog vrij letterlijk op het gedicht van Hans Sachs.⁸ Luilekkerlandverhalen waarin stelling genomen wordt tegen de luiheid, zijn eind negentiende eeuw nog uit de mondelinge overlevering opgetekend. Zo vertelt de Vlaamse landbouwer en visser Jef M., woonachtig in Mariakerke aan de Schelde: 'Er waren eens twee luie mannen die van 't werken een heiligen afschrik hadden. Daarom besloten zij naar 't Luilekkerland te trekken. (...) Zij gingen op hun duizend gemakken, want ze waren te lui om te loopen. Zij zouden er bij moeten zweeten hebben en dat was al te erg voor hen.' Na een moeizame tocht door de rijstebrijberg bereiken zij het beloofde land en eten zich daar uiteindelijk zo vet, dat ze zich niet meer verroeren kunnen. Dan worden zij door kleine mannetjes in een modderrivier geworpen, waarna zij naar hun eigen land teruggedrijven.⁹

Lang niet alle Luilekkerlandvertellingen zijn doortrokken van een dergelijke moralistische stellingname tegen de luiheid. In een in de zeventiende en achttiende eeuw populair lied over *Luy-lekker-land*, afgedrukt in het *Groot Hoorns, Enkbuyszer, Alkmaarder, Edammer en Purmerender Liede-Boek*, ontbreekt de belerende toon: Luilekkerland is er een ongecompliceerd droom-oord.¹⁰ Zeker naarmate het beschavingsoffensief zijn vruchten be-

6

Zie Antti Aarne en Stith Thompson, *The Types of the Folktale*. Second Revision. (FPC 184). (Helsinki 1987).

7

Zie W.L. Braekman, 'Zelfportret van een bewoner en de "Figure" van Luilekkerland (17de eeuw)', *Volkskunde* 94 (1993) 281-295.

8

Zie M. de Meyer, 'Een berijmde vertaling van Hans Sachs' "Schlaraffenlandt", *Volkskunde* 61 (1960) 145-155.

9

Zie De Keyser 1956, 40.

10

Ibidem, 39-40.

gint af te werpen, het onderwerp langzaam maar zeker naar de kinderkamer verdwijnt en – tot slot – expliciet moralisme uit de mode begint te raken, zien we de belerende trekken uit de Luilekkerlandteksten verdwijnen. Werner Wunderlich bespeurt wat de negentiende en twintigste eeuw betreft een tendens tot 'Verharmlozing'.¹¹ Daarmee doelt hij niet alleen op het feit dat de normatieve engel uit het verhaal wordt gehaald, maar ook dat de grovere elementen worden weggewerkt. Op achttiende- en negentiende-eeuwse volksprenten van Luilekkerland zien wij regelmatig weer louter de heerlijkheden afgebeeld: een overvloed aan slaappemak, voedsel, drank en... tabak!¹² In het kinderboekje *De nieuwe reis naar Luilekkerland*, in de eerste helft van de negentiende eeuw uitgegeven door Jan-Baptist Ulrich te Rotterdam, passeren zonder zedenles onder meer de heerlijkheden van de rijstebrijberg, de os die pannenkoeken kakt en de boom die stroop verschaft, het gebraden varken met het mes in zijn rug, de wijnfontein en de gratis speelwagen de revue.

Ook bij twintigste-eeuwse Friese vertellers als Roel Piters de Jong, Siebren Tiemersma, Martje de Vries, Ebel Zijlstra, en Gerlof en Wobbige Wiersma – hun (soms fragmentarische) verhalen werden opgetekend door Ype Poortinga – is Luilekkerland weer bovenal het sprookjesachtige land van melk en honing geworden.¹³ En zo lijkt in zekere zin de cirkel rond. In de loop der tijden heeft Luilekkerland zich in wisselende gedaanten gepresenteerd. Luilekkerland is begonnen als het gefantaseerde, ongecompliceerde aardse paradijs, maar heeft zich evengoed voorgedaan als een gelogen oord waarin zich allerlei ongerijmdheden afspelen. Het thema van Luilekkerland is vervolgens voor moralistische doeleinden ingezet om de maatschappelijke wenselijkheid van nijverheid en deugd te benadrukken. Maar gaandeweg heeft de stof zich – onder nieuwe omstandigheden – weer van deze didactiek ontdaan. Pleij beschrijft alleen het begin van de ontwikkeling: de rest blijft liggen. Binnen de mediëvistiek wordt dit echter – zoals gezegd – niet als bezwaarlijk ervaren.

Een auteur beschouwt doorgaans zijn laatstgeschreven boek ook als zijn beste boek. In het geval van *Dromen van Cognac* klopt dat nog ook. *Het gilde van de Blauwe Schuit* was misschien zijn meest opmerkelijke en spraakmakende studie, maar de Luilekkerlandstudie van Pleij is qua inhoud,

compositie en stijl veruit zijn meest geslaagde boek op het grensvlak van medioneerlandistiek en volkskunde.

Theo Meder

Remberg, Annette. *Wandel des Hochzeitsbrauchtums im 20. Jahrhundert dargestellt am Beispiel einer Mittelstadt. Eine volkskundlich-soziologische Untersuchung.* Münster/New York: Waxmann, 1995. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 90). ix + 254 p., tab., graf.; DM 38,-; ISBN 3 8 9325 361 0.

Met deze studie, een Münsters proefschrift geschreven onder leiding van Hinrich Siuts, beoogt de auteur een andere visie op de gebruiken bij de huwelijksluiting te geven dan doorgaans in volkskundige of sociaal-wetenschappelijke literatuur geboden wordt. Het gaat haar niet zozeer om beschrijvingen van de uiterlijke vorm van gebruiken of daarbij eventueel vast te stellen regionale verschillen en evenmin om het bieden van representatieve statistische gegevens. Zij stelt dat in dergelijke benaderingen de subjectieve betekenis van de huwelijksviering voor het bruidspaar onderbelicht blijft. Op deze persoonlijke gevoelens, ervaringen, motieven, en in het bijzonder de schakeringen en de ambivalenties daarin, is daarentegen haar vraagstelling in hoofdzaak gericht. Dat bepaalde ook de onderzoeksoptzet, die bewuste gekenmerkt werd door kleinschaligheid. De kern van het door haar verzamelde materiaal vormt een dertigtal diepte-interviews met gehuwden over hun verkering, verlovings, het vrijgezellenfeest ('Polterabend'), de vie-

11

W. Wunderlich, 'Das Schlaraffenland in der deutschen Sprache und Literatur; bibliographischer Überblick und Forschungsstand', *Fabula* 27 (1986) 54-75, m.n. 67-69.

12

Zie E. van Heurck, 'De Vlaamse kinderprenten III', *Volkskunde* 22 (1911) 110. Vgl. ook M. de Meyer, *De volksen kinderprent in de Nederlanden van de 15e tot de 20e eeuw* (Antwerpen enz. 1962) 432-440.

13

Zie J. van der Kooi, *Volksverhalen in Friesland. Lector en mondelinge overlevering. Een typencatalogus* (Groningen 1984) 587-588.

ring van hun burgerlijk en kerkelijk huwelijk en – zijdelings – de viering van huwelijksjubilea. Om de subjectieve interpretaties reliëf te geven en veranderingen te kunnen signaleren heeft zij gesproken met mensen die getrouwd waren in drie perioden: de jaren 1925-1942, 1958-1966 en 1987-1991. De informanten werden geworven in haar geboorteplaats Rheine en twee daar thans bijgevoegde boerendorpen. In Rheine verrichtte zij in 1991 tevens veldwerk tijdens huwelijksluitingen op het gemeentehuis en interviewde zij enkele ambtenaren van de burgerlijke stand, protestantse en katholieke geestelijken en andere bij bruiloften betrokkenen zoals een kastelein en een verkoper van bruidskleding.

Aan de hand van vaak uitvoerige citaten uit de interviews weet de auteur een zeer rijk beeld te geven van de manier waarop gehuwden in de verschillende perioden hun bruiloft en de aanloop daartoe hebben vormgegeven en beleefd. Zij brengt veranderingen daarin telkens in verband met algemene maatschappelijke ontwikkelingen. Al kan en wil zij geen representatief beeld geven van het voorkomen van bepaalde gebruiken, zij zet haar gegevens regelmatig af tegen cijfers over trends in het land als geheel. Rode draad in het boek, geïllustreerd door talrijke voorbeelden, is de tegenwoordig vrijwel ongebreidelde keuzevrijheid van bruidsparen bij de inrichting van hun trouwdag. In plaats van 'wir werden getraut' heet het nu 'wir trauen uns' (214 n. 689). De liturgie van de kerkelijke viering bijvoorbeeld komt nu in samenspraak tussen geestelijke en bruidspaar tot stand. Als oorzaken van dit proces worden met name de afgenomen sociale druk van ouders, buurt en kerk genoemd, veranderende opvattingen over seksualiteit en de gestegen welvaart van jongeren die een onafhankelijke opstelling mogelijk maken. Terecht legt de auteur grote nadruk op de door haar vastgestelde toegenomen emotionalisering en ritualisering van het burgerlijk huwelijk, ten koste van de betekenis gehecht aan de kerkelijke inzegening (als die al plaatsheeft). Op het stadhuis worden al handen geschud, geschenken overhandigd en drankjes aangeboden. Hiermee en ook bijvoorbeeld in de interessante passages over de afnemende status van de uitzet (samenwonende paren hebben zich al ingericht en staan doorgaans afwijzend tegenover bemoeienis daarmee van ouders; als bruidsgift wordt eerder de gegeven goede opleiding be-

schouwd), over de verloving als een moment dat alleen het paar zelf aangaat en over de tendens, die het karakter krijgt van een nieuwe dwingende norm, om van het huwelijksdiner of de plaats van het feest iets origineels te maken, biedt het boek duidelijk iets nieuws. Elders worden bestaande denkbeelden (zoals over de bruiloften in de moeilijke crisis- en oorlogsjaren of de 'wilde' jaren zestig) eerder nog eens bevestigd en gedocumenteerd.

Toch heeft de auteur ook met dit laatste een zinvolle bijdrage geleverd aan de volkskundige literatuur over huwelijksgebruiken en indirect aan het debat over wat nu kenmerkend voor de moderne volkskundige benadering mag heten. De relevantie van de 'verstehende' aanpak wordt duidelijk aangetoond. Toch mag niet onvermeld blijven dat deze werkwijze, althans voor zover gehanteerd in dit boek, een zekere tekortkoming vertoont of – anders gezegd – wellicht verder doorgevoerd had kunnen worden. Juist het geringe aantal informanten, afkomstig uit een beperkte geografische eenheid als een kleine stad, bood in principe de mogelijkheid de gegevens over verkering en huwelijk nauwer dan nu is gedaan te verbinden met de persoonlijke levensomstandigheden van de betrokkenen. Weliswaar worden hier en daar uitspraken gedaan over verschillen – uiteraard vooral in het verleden – tussen het burgerlijke, arbeiders- en boerenmilieu in Rheine en omgeving, en worden in een bijlage gedetailleerde biografische gegevens van de informanten vermeld, maar dit neemt niet weg dat verscheidene clusters gegevens de indruk wekken in sociaal-cultureel opzicht te zweven. De informanten komen als personen met een eigen geschiedenis nauwelijks uit de verf. Wanneer meer aandacht was geschonken aan de vervlechting van deze geschiedenissen met de gegevens over de huwelijksvieringen, had het onderzoek nog aan waarde kunnen winnen. De vraag of wel de hele bandbreedte van vormgevingen en opvattingen is gedekt – een mogelijke tegenwerping van meer cijfermatig ingestelde onderzoekers – zou dan des te meer irrelevant worden. De openheid waarmee de auteur haar informanten heeft benaderd en de ruimte die zij hun gegeven heeft, waardoor aarzelingen en nuances tot hun recht komen, maken echter veel goed en verdienen bewondering.

John Helsloot

Tomasek, Tomas. *Das deutsche Rätsel im Mittelalter.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1994. (Hermaea. Germanistische Forschungen NF, 69). 372 p.; DM 128,-; ISBN 3 4841 506 96.

De literatuur over raadsels kent een lange traditie van onderzoekers die zich aan het begin van hun studie verontschuldigen voor hun onderwerp. In Nederland merkte Boekenoogen in 1900 tijdens een rede voor de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde op: 'Misschien is deze of gene zelfs enigszins ontstemd dat ik het waag van eene vergadering als deze de aandacht te vragen voor zoiets kinderachtigs als raadsels.' Tegenover dergelijke opvattingen, waarin raadsels in de kinderwereld of in de sfeer van vermaak gesitueerd blijken, staan die uit vroeger eeuwen, waarin het raadsel werd beschouwd als een goed dat de menselijke geest tot een hoger begrip vermocht te leiden: het kon de liefde tot de waarheid scherpen en de verlamming van hoogmoedig gedrag afschudden. Dat is een 'gravierender Funktionswandel' (2), schrijft Tomasek in zijn studie *Das deutsche Rätsel im Mittelalter*, en een verklaring van middeleeuwse raadsels leert ons daarom ook veel over de moderne tijd. Met deze studie stelt hij zich niet alleen ten doel het Duitse raadsel in de middeleeuwen nader te bepalen, maar ook wil hij de grondslag leggen voor een genre-geschiedenis.

Is het daartoe noodzakelijk het raadsel te definiëren? Wie dat onderneemt, voegt zich bij tientallen voorgangers, die allen op problemen stuiten. De term *raadsel* is zowel in omloop voor een vorm van taalgebruik die *sui generis* speelt met elke categorisering, als voor wat op het eerste gezicht geen zin of betekenis heeft, voor duistere woorden, onoplosbare kwesties of geheimen. Tekstboeken over pragmatiek bevatten veelal wel uitgebreide verhandelingen over de taalhandeling 'een belofte doen', maar schenken meestal geen aandacht aan de condities die gelden voor het opgeven van een raadsel of aan de plaats van raadsels in de taalgemeenschap. Er zijn onderzoekers geweest die besloten af te zien van een definitie: Elli Königas Maranda bepleitte vijftientig jaar terug om het domein van het raadsel simpelweg als gegeven te beschouwen. Tomasek verzet zich tegen een dergelijke opstelling; dat zou er volgens hem al te gemakkelijk toe leiden om onproblematische vor-

men voor het genre zelf te houden en grensgevalen (schertsvragen, mathematische raadsels, kruiswoordpuzzels en dergelijke), die juist van belang zijn om het raadsel af te bakenen, buiten beschouwing te laten. Doel van zijn onderzoek is om een kader te bieden dat zo mogelijk vrij is van tegenspraak en dat het fenomeen raadsel in de breedte afdekt.

Voor een begripsomschrijving van raadsels die ook diachronisch gezien waarde heeft, is het noodzakelijk, zo betoogt hij verder, te onderscheiden in noodzakelijke en facultatieve constituenten. In het hoofdstuk 'Das Rätsel: Begriff und Phänomen in historischer Sicht' toont hij aan dat 'spel' en 'oplosbaarheid' slechts facultatief zijn. Oudere raadsels laten zich met ons begrip spel niet beschrijven, zoals al door Huizinga was betoogd, en de noodzaak dat iemand aan wie een raadsel wordt opgegeven, principieel in staat moet zijn het op te lossen, vormt een eis die pas in later tijd opkwam. Tot in de negentiende eeuw riep de *obscuritas* van een raadsel geen bezwaar op en nog in 1897 noteerde Wossidlo in het eerste deel *Rätsel* van zijn *Mecklenburgische Volksüberlieferungen* uit de mond van informanten tientallen zogenoemde rechter-raadsels, waarvan de (feitelijk onraadbare) oplossing berust op merkwuurige gebeurtenissen. Robert Petsch, die decennia lang het raadselonderzoek in Duitsland zou gaan bepalen, kwalificeerde deze echter al enkele jaren later wegens hun onoplosbaarheid als oneigenlijk. Dat was het begin van een nieuw begrip van raadsel; Tomasek zet uiteen dat men daarmee ten onrechte dit hedendaagse begrip als norm voor het genre is gaan beschouwen.

Ook de 'mythische ernst' die Jolles indertijd voor het raadsel vaststelde, beschouwt Tomasek niet als een wezenlijk kenmerk, al is diens aandacht voor de groepsdynamische relevantie van raadsels voor hem wel waardevol. Als tekstsoort moet men het raadsel zodanig definiëren dat zowel de verworvenheden van literair genre-onderzoek als die van de linguïstische pragmatiek erin verwerkt worden. Dat betekent enerzijds aandacht voor *Verschlüsselung*, anderzijds voor strekking en effect. Aan deze twee aspecten wil de auteur recht doen in zijn definitie, waarin hij het raadsel nader bepaalt in relatie tot de examenvraag. Toetsing speelt in beide een rol, maar terwijl vragen die op een examen gesteld worden contextgebonden zijn, is het raadsel een *ungeregelte Prüfungsfrage* – en daar-

mee in onze disciplinair georganiseerde wereld als examenvraag niet acceptabel. De verhouding tussen raadsel- en examenvraag was al eerder gelegd, maar voor Tomasek is deze noodzakelijk ter definiëring van het raadsel, dat ten minste in één opzicht de voorwaarden van de geregelde toetsingsvraag doorbreekt. Deze poging tot 'retrograde' begripsbepaling is opmerkelijk en schept de mogelijkheid om te ontdekken hoe in oudere teksten beide genres nog niet gescheiden waren.

Na deze theoretische uiteenzetting, waarin Tomasek het raadsel verder afgrenst van allegorie, (scherts)vraag en boodschap, geeft hij in hoofdstuk III een overzicht van de voorgeschiedenis van het Duitse raadsel. De stelling dat er een traditie zou zijn van Oudhoogduitse *volksraadsels*, vecht hij met tal van argumenten aan. Zo gaat het bekende raadsel van de 'Vogel federlos', dat vanaf de zestiende eeuw veelvuldig in het Duits (en later ook in het Nederlands) te vinden is, volgens hem dan ook niet terug op een Oudhoogduitse variant die vervolgens, naar wel werd aangenomen, in het Latijn vertaald, als een van de *enigmata visibilia* uit het Reichenauer handschrift verscheen. Oorspronkelijk is het een geneeskundige toverspreuk die alleen in een omgeving waarin voldoende intellectuele onafhankelijkheid bestond, kon verschijnen als raadsel: de wereld van het klooster. In de visie van Tomasek blijkt ook uit andere bronnen dat in de eerste fase literaire getuigenissen domineren. In de Germaanse voortijd bestonden geen genrevoorstellingen die beantwoordden aan ons tegenwoordige raadselbegrip. Dat sluit aan bij het feit dat ook andere culturen raadselteksten of -sessies kennen, zonder dat men een met het onze vergelijkbaar bewustzijn van raadsel heeft.

De hoofdstelling in dit boek is dat het raadsel als zelfstandig genre van geleerde oorsprong is en uit de middeleeuwse kloostertraditie stamt. Slechts langzamerhand heeft het zich daar als aparte vraagvorm kunnen ontwikkelen uit een conglomeraat van taalgebruiksvarianten, waarvoor een veelheid van termen voorhanden was. Een bewustzijn van het genre raadsel in het Middelhoogduits is vanaf de twaalfde eeuw bij geleterde schrijvers in de volkstaal aanwezig. Zij populariseerden het door Tomasek gedefinieerde raadsel, dat enkele eeuwen later verschijnt in gedrukte zestiende-eeuwse verzamelingen, zoals het *Strassburger Rätselbuch*. Het latere literaire gebruik van het raadsel in de ver-

schillende volkstalen verdwijnt weer in de twintigste eeuw, wanneer het begrip tot de *communicative competence* van de taalgemeenschap is gaan behoren. Tomaseks stelling staat daarmee haaks op een begrip 'volksraadsel' zoals daar sinds de dagen van de romantische literatuurwetenschap in het raadselonderzoek mee werd gewerkt. Er is voor de middeleeuwen geen bewijs dat het literaire raadsel gebaseerd is op een volks substraat.

In de hoofdstukken V tot en met XI wordt een en ander nader onderbouwd. Ze zijn gewijd aan Oudhoogduitse raadsels (V), aan Duitse raadsels in de traditie van de antieke roman over Apollonius van Tyrus (VI) en aan de invloed van raadsels uit Latijnse prozafragmenten in Middelhoogduitse teksten (VII). Dan volgt een hoofdstuk over de traditie van Wolfram von Eschenbach (VIII) zoals aan de orde in de Wartburgkrieg, waardoor raadsels grote belangstelling kregen. Pas met de *Sangspruchrätzel* (hoofdstuk IX) ontstond de vormtraditie van het latere Duitse volksraadsel. Hoofdstuk X is gewijd aan de vragenreeksen uit onder andere het Traugemundlied en XI aan de (veel in druk verschenen) rijmpaarraadsels van de vijftiende en zestiende eeuw.

Het genre raadsel is lange tijd moeilijk af te grenzen geweest, doordat in oudere tradities raadsels verstrengeld zijn met wijsheidsvragen (in de *Edda* bijvoorbeeld). Tomasek laat zien dat er een lang proces is geweest alvorens men in de loop van de middeleeuwen, vanuit een retorische scholing, het onderscheid wist te maken tussen de geregelde en de ongeregelde beproevingsvraag. Tevens toont hij aan dat het genre van de *Joca Monachorum* en dat van de Latijnse gespreksboekjes niet bij de beschouwingswijze van *retorica* en *grammatica* hoort, maar een eigen traditielijn kent. Beide typen zijn te vangen onder het begrip 'moeilijke vraag', maar ook hier had de scheiding tussen de twee soorten beproevingsvraag nog niet plaatsgevonden.

In het korte bestek van een recensie is het niet mogelijk om recht te doen aan het uitgebreide onderzoek waarvan Tomasek in dit boek verslag doet. Zijn vermogen om de verworvenheden van uiteenlopende onderzoekstradities te integreren tot een nieuwe beschouwingswijze, waardoor talrijke verrassende inzichten ontstaan, getuigt van een grote eruditie. Het helder geschreven betoog is zeer nauwkeurig en opgebouwd met vele voorbeelden. In het historische deel werkt Tomasek niet alleen zijn

stelling over de oorsprong van het volksraadsel uit, maar geeft hij voor een aantal raadsels die in de mediëvistische germanistiek als onoplosbaar golden, tevens originele oplossingen.

Wellicht had zijn bepaling van het begrip raadsel nog aan helderheid gewonnen wanneer de notie 'rivaliteit' bij de analyse was betrokken. Niet alleen bij kinderen die elkaar tijdens hun spel met raadsels aftroeven, is daar immers sprake van, ook in de klassieke raadselwedstrijd is rivaliteit een constituerend element. De inzichten uit het vijfde hoofdstuk van *Homo Ludens*, waarin Huizinga het verband ludiek-agonaal wel legt, maar verder geen verklaring geeft voor de wijze waarop het raadsel is 'ontsnapt' uit de geweldssfeer van de archaische raadselwedstrijd en in die van het spel terecht is gekomen, worden niet verder ontwikkeld. Bij de schertsvraag bijvoorbeeld, die nu buiten het genre wordt gehouden, maar lang een symbiotische relatie met het raadsel onderhield (zoals in raadselboekjes die na de uitvinding van de boekdrukkunst verschenen), houdt Tomasek het feit dat 'in diesem Falle nicht eine Antwort abgeprüft' (87) wordt, mijns inziens ten onrechte voor een criterium dat met de strekking van de taalhandeling van doen heeft, terwijl hier juist het effect daarvan in het geding is. Door de strekking ook in competitief opzicht te duiden was ook het verband met de wijsheidsvraag behouden gebleven.

Ondanks de indringende kritiek die de auteur uitoefent op voorgangers als Uhland, Petsch, Wachinger en Schupp erkent Tomasek schatplichtig te zijn aan het baanbrekend werk dat zij verrichtten. Voor het brede veld van de studie naar raadsels is *Das deutsche Rätsel im Mittelalter* een belangwekkend en inspirerend boek.

Michael Elias, Amersfoort

Les usages politiques des fêtes aux XIXe - XXe siècles. Actes du colloque organisé les 22 et 23 novembre 1990 à Paris par le Centre de recherches d'histoire du XIXe siècle (Paris I - Paris IV), le Centre de recherches d'histoire des mouvements sociaux et du syndicalisme (Paris I), le GRECO 55 du CNRS. Alain Corbin, Noëlle Gérôme en Danielle Tartakowski (ed.). Parijs: Publications de la Sorbonne, 1994. (Histoire de la France aux XIXe et XXe siècles, 33). 440 p., 1 krt., 1 tab.; Ffr. 150,-; ISBN 28 5944 248 0.

Over de inzet van feesten als instrument in een welbewuste (partij-)politieke strategie zijn in deze congresbundel een kleine dertig artikelen opgenomen, verdeeld over drie secties. De eerste daarvan behandelt feesten waarmee de heersende macht zichzelf vestigt of legitimeert, de tweede feesten georganiseerd door partijen en groeperingen die deze macht betwisten, terwijl in de derde sectie beide typen feesten aan de orde komen. Deze, zoals uit de feitelijke inhoud van de bijdragen blijkt wat geforceerde indeling valt samen met een chronologische: in de drie secties komen achtereenvolgens feesten aan de orde uit de negentiende eeuw, uit de periode vanaf het eind van de negentiende eeuw tot het aan de macht komen van het Front National in 1936 en vanaf dat jaar tot heden. Een overzicht of samenvatting van de politieke feestcultuur wil de bundel niet bieden, maar slechts een handreiking bij verder onderzoek, zoals Alain Corbin in zijn woord vooraf benadrukt. Deze bescheiden doelstelling maakt de bundel als geheel zeker waar, met name ook door de drie inleidende artikelen van de redacteurs Corbin, Gérôme en Tartakowski. Toch doen de wisselende kwaliteit van de analyse in afzonderlijke artikelen, de uiteenlopende wijze van annoteren en de ongelijksoortigheid van hun thematiek - die natuurlijk onvermijdelijk is wanneer bijdragen worden gevraagd onder een zo ruime noemer als 'politieke feesten' - daaraan enige afbreuk. Corbin lijkt dit in zijn inleiding op de eerste sectie beseft te hebben, want deze bestaat deels uit een - op zich weer waardevolle - opsomming van wat de auteurs daarin in hun bijdragen hebben nagelaten. Zijn vraag naar nog meer gegevens over allerlei deelonderwerpen, in het kort de vraag hoe de verschillende feesten nu precies verliepen, bouwt echter voort op wat de auteurs in eerste instantie al hebben aangedragen en bevestigt indirect het belang van hun voorzetten.

Naast enigszins voorspelbare bijdragen over de kroning van Karel X in 1825 (*Landric Raillat*), de officiële feesten onder de Juli-monarchie (*Alain Corbin*) en de vijftiende augustus als nationale feestdag van het Tweede Keizerrijk (*Rosemonde Sanson*) bevat het eerste deel artikelen die opvallen door een interessante onderwerpkeuze, namelijk die over de politieke betekenis van dansavonden in de jaren 1800-1815 (*Monique Decitre*), diners eind negentiende eeuw op het platteland bij officiële feestdagen (*Olivier Ibl*) en banketten ter gelegenheid

van de ontvangst van alle Franse burgemeesters in Parijs in 1889 en 1900 (*Jocelyne George*). De nauwe banden tussen sport en politiek, in dit geval bij officiële feesten in Lyon tijdens de Derde Republiek, worden nog eens onderstreept door *Pierre Arnaud*.

Vanuit een iets andere invalshoek laat *Christophe Lamoureux* in de tweede sectie zien hoe verschuivingen in betrokkenheid bij de lokale sport een afspiegeling vormen van veranderende politieke verhoudingen deze eeuw tussen links en rechts in een plaatsje bij Nantes. Lokale studies zijn eveneens gewijd aan de opmerkelijke koestering van de Vlaamse identiteit in de politieke strategie van de communisten in de jaren 1919-1939 in een plaatsje in Noord-Frankrijk, goeddeels bestaande uit nakomelingen van immigranten uit Vlaanderen (*Michel Hastings*) en aan de houding van het socialistische gemeentebestuur, eveneens in het interbellum, in drie plaatsen in de Var tegenover traditionele kerkelijke feesten, die alleen werden toegestaan mits ontdaan van religieuze connotaties (*Jacques Girault*). Terwijl *Michel Dreyfus* laat zien hoe veranderingen in de feesten van de onderlinge hulp- en ziekenfondsen een indicator vormen van de geleidelijke depolitiserings van deze fondsen vanaf het midden van de negentiende eeuw, doen de bijdragen over begrafenissen van linkse voormannen als gelegenheden, eind negentiende, begin twintigste eeuw, voor links om zich publiek te manifesteren (*Avner Ben-Amos*) en over de curieuze blasfemische banketten van vrijdenkers tussen circa 1870 en 1940 op Goede Vrijdag, met veel vlees, soms 'wijn uit Kana' en kaas van 'melk van de H. Maagd' (*Jacqueline Lalouette*), door hun oppositionele thematiek nog het meest recht aan de titel van dit deel.

Philippe Poirrier beschrijft in de derde, 'vrije', sectie de omslag in de houding van de communisten tegenover het carnaval in Dijon. Werd dit voordat zij in 1935 aan de macht kwamen bestreden als een 'burgerlijk' feest, daarna werd het doelbewust, om hun positie in de stad te verstevigen, omarmd als een 'oude traditie'. Dezelfde thematiek speelt in de bijdrage van *Sylvie Rab* over de herdenking in 1936 van Rouget de Lisle in de plaats waar hij honderd jaar eerder was overleden. Ook de voorheen als symbool van de 'burgerlijke' cultuur beschouwde *Marseillaise* eigenden de communisten zich nu toe. De achtergronden van deze cultuurpolitiek van het Front National, waarin het traditio-

nele en het nationale plotseling gewaardeerd werden als bruikbare elementen in de politieke strijd (vergelijk ook de eerder genoemde bijdrage van *Hastings*), worden verhelderend geschetst door *Pascal Ory*. Dat deze cultuurpolitieke vlieger in de praktijk niet altijd hoeft op te gaan, bewijst het artikel van *Marie-France Gueusquin*. Om het imago van de stad naar binnen en buiten op te vijzelen werden door het gemeentebestuur van Rijssel in de jaren zeventig van deze eeuw aan de wijken, als symbool van hun eigenheid, de elders in de streek traditionele ommegangsreuzen opgedrongen. Door het kunstmatige, opgelegde karakter van deze politiek viel deze echter gedeeltelijk in het water: in de stad bleef respons vanuit de bevolking op de reuzen uit. Hoe juist politieke behoeften van de doelgroep van feesten de bedoelingen van organisatoren kunnen omvormen, blijkt uit de bijdragen van *Anne Monjaret* over het St.-Catharinafeest van naaisters in Parijs in de jaren zeventig en tachtig en van *Françoise Richou* over de feesten van de Jeunesse Ouvrière Chrétienne in de jaren 1927-1987. Van een feest opgezet om de paternalistische verhoudingen in de textiel te bevestigen werd het St.-Catharinafeest een manifestatie waarop de naaisters protesteerden tegen de reorganisaties en ontslagen in hun bedrijfstak. De feesten van de JOC beoogen tegenwoordig niet meer de arbeiders te kerstenen, maar hun identiteit als arbeider te versterken; daarom worden, wat eerder ondenkbaar was, soms communistische voormannen uitgenodigd en kan de *Internationale* worden gezongen.

De primaire functie van politieke feesten, namelijk de identiteit van de eigen groep vorm te geven en zichtbaar te maken, wordt eveneens onderstreept in de artikelen over volksfeesten georganiseerd door rechtse politieke partijen in de jaren dertig tot tachtig in de regio Parijs (*Danielle Tartakowski*), de jaarlijkse feesten tussen 1970 en 1990 van een conservatief-katholieke uitgeverij, waarbij onder andere werd opgeroepen op 1 mei en 14 juli door te werken en daarentegen vrij te nemen in de Goede Week (*Françoise Backman*), de alternatieve protestbijeenkomsten van linkse groepen in Lyon in de jaren zeventig (*Paul Ariès*) en over het jaarlijkse feest van de trotskistische Lutte Ouvrière in de jaren zeventig (*Noëlle Gérôme*). De communisten gaat het er bij hun feesten bovendien expliciet om hun ledental te versterken. *Jean-Paul Molinari* heeft trachten na te gaan in hoe-

verre zij daarin in de jaren 1965-1990 zijn geslaagd. Dit deel bevat verder nog bijdragen over feesten in Avignon in de jaren tachtig voor immigranten (*André Simon*) en over een internationaal folkloristisch feest in een plaatsje in de Provence (*Marie-Thérèse Dufflos-Priot*), waarin als (in meer afgeleide zin, politiek) doel respectievelijk de maatschappelijke integratie van allochtonen en de broederschap tussen de volken worden nagestreefd. Een samenvatting van enkele discussies op het congres, onder andere over de invloed van de commercie op politieke feesten, besluit de bundel.

Wat deze een zekere eenheid geeft, is dat de auteurs regelmatig – hier is de sturende hand van Corbin zichtbaar – refereren aan de hiervoor al genoemde typologie van modellen voor politieke feesten (in het kort: feesten voor of tegen het gezag), die zij ten grondslag zien liggen aan de door hen bestudeerde feesten. Deze modellen worden, al dan niet bewust, door organisatoren tevens van specifieke accenten voorzien (bijvoorbeeld een strakke of juist heel losse regie), om de eigenheid van de groep en haar politieke doeleinden te kunnen benadrukken. De politieke feestcultuur krijgt door dit perspectief het kenmerk van een verklaarende factor met een eigen gewicht, dat natuurlijk steeds gerelativeerd wordt door de eisen van de politieke strategie van het moment. In deze zin is de bijdrage van *Philippe Dujardin* in de bundel op zijn plaats. Hij wijst op de constanten in de negentiende en twintigste eeuw, onder telkens geheel verschillende politieke gesternten, in de bezwaren van tegenstanders van politieke herdenkingsfeesten (zoals: de aanleiding is ongepast, het feest onttaardt in vulgariteit, de uitgaven zijn te hoog). Dit 'genealogisch' gezichtspunt bewijst duidelijk zijn nut, ook in de bundel als geheel. Wel zou men daarbij kunnen aantekenen, zoals ook Danielle Tartakowski doet in haar waardevolle inleiding op de tweede sectie, dat dit niet te strak moet worden doorgevoerd, ten koste van de aandacht voor de dynamische interactie tussen de modellen uit verschillende politieke tradities. In de praktijk van het onderzoek is dat, voor wie zijn ogen goed openhoudt, ook vrijwel onmogelijk. Verscheidene bijdragen in de bundel, met name die in de derde sectie, illustreren dat.

John Helsloot