

De wording van de nuchtere Groninger

Volkskunde in een veranderende context

Vincent Sleebe

'In Weiwerd was bijna geen bijgeloof; de menschen waren er erg "nuchter", werkten hard, amuseerden zich weinig, gingen weinig naar de kerk (behalve de Christelijk-Gereformeerden), bechtten veel waarde aan goed onderwijs, bemoeiden zich weinig met elkaar, voelden weinig voor traditionele gebruiken, voor legenden, enz. Kortom: ze waren net als alle "Ommelanders", de "Klaikloeten".'

Aldus luidde het antwoord van een van de respondenten op de eerste Volkskundevragenlijst in 1934, waarin vragen over zaken als volksreligie, gebruiken rond het dienstbodenbestaan en ketelmuziek aan de orde kwamen.¹ De betreffende respondent, een vroegere gymnasiumleraar, bevestigde hier weer eens het geijkte beeld van de 'nuchtere' Groninger aan wie dit soort vragen niet of nauwelijks besteed zou zijn.

Dat diezelfde respondent in dezelfde vragenlijst wel minstens twee voorbeelden van 'bijgeloof' kon noemen, terwijl het overige Groningse materiaal wemelt van de verhalen over de gevraagde fenomenen, ontkracht zijn stelling nogal. Waarschijnlijk zeggen de antwoorden van deze respondent dus meer over zijn eigen ideeën dan over de feitelijke situatie.

Hoe heeft deze mythe van de nuchtere Groningers, die wars zouden zijn van traditie en bijgeloof, zo'n dominante plaats in het regionale zelfbeeld en ook in de beeldvorming daarbuiten kunnen krijgen? Zoals bekend was – in ieder geval gedurende de eerste decennia – onder de respondenten van de Volkskundevragenlijsten het aantal onderwijzers, leraren, ambtenaren, landbouwers en anderen uit de middenklasse vrij groot. In dit artikel zal blijken dat zij in Groningen wel heel ver af stonden van de volkse tradities waar de opstellers van de Volkskundevragenlijsten naar op zoek waren. Dit had zijn invloed op de beantwoording

¹ P.J. Meertens-Instituut (MI), Volkskundevragenlijst 1 (1934), Weiwerd (C81).

van vragen naar aspecten van de volkscultuur die vooral te vinden waren onder de lagere sociale klassen.²

Daarnaast waren de Volkskunde-vragenlijsten zelf niet neutraal. Hun ontstaan dankten zij aan de wens van de toenmalige Volkskunde-commissie van de Koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen om naar Duits voorbeeld een Volkskundige Atlas voor Nederland samen te stellen. Daarom ging het de samenstellers vooral om het al of niet voorkomen van bepaalde fenomenen en waren zij minder geïnteresseerd in de context en ontwikkeling ervan. Al met al bieden deze oudere Vragenlijsten een nogal statisch beeld, al putten de respondenten soms wel uit hun eigen geheugen of dat van hun informanten, meestal om aan te geven wanneer een bepaald gebruik voor het laatst werd gesignaleerd.³

Een ander kenmerk van de eerste Volkskunde-vragenlijsten is dat zij in sterke mate bepaald werden door de specifieke interesses van Jos. Schrijnen, de eerste voorzitter van de Volkskunde-commissie. Hij was vooral geïnteresseerd in volkskundige verschijnselen als relictten van vroegere cultuurpatronen, bijvoorbeeld van Germaans 'bijgeloof' of vroeg-christelijke heiligenverering. Toen Schrijnen in 1939 werd opgevolgd door de volkskundige Jan de Vries, veranderde ook de opzet van de Volkskunde-vragenlijsten. De Vries was meer geneigd de volkscultuur te beschouwen als een nog vitale levensstijl, al moest die wel gezocht worden onder de boerenbevolking. Zowel elite en middenklassen als de arbeidersbevolking waren naar zijn smaak te veel beïnvloed door vreemde culturen. Het resultaat was dat hij vooral op het platteland op zoek ging naar volkskundige informatie. Daarbij probeerde hij aan te sluiten bij een Groot-Germaanse cultuur, waarvan de Nederlandse naar zijn idee onderdeel uitmaakte. Wegens zijn pro-Duitse gezindheid moest hij in 1945 het veld ruimen.⁴

In de eerste jaren na de oorlog veranderde de inhoud van de Volkskunde-vragenlijsten nauwelijks. Volksgeloof (zowel christelijk als zogenaamd Germaans), kinderspelelen, oogstgebruiken en *rites de passage* maakten er het leeuwendeel van uit. Wel kwam er geleidelijk een andere benadering: niet het op een bepaald moment voorkomen van bepaalde elementen uit de volkskunde, maar hun ontwikkeling en maatschappelijke context kwamen in het middelpunt van de belangstelling te staan. Dat was met name het geval toen het idee van een volkskundige atlas geleidelijk werd opgegeven.⁵

2

A.J. Dekker, *De Volkskunde-vragenlijsten 1-58 (1934-1988) van het P.J. Meertens-Instituut* (Amsterdam 1989) 16-18. Het voert hier te ver om een uitgebreide definitie te geven van het begrip volkscultuur. In dit artikel heb ik 'volkscultuur' opgevat als een analytisch begrip, dat dient om een stelsel van informele sociale controle aan te duiden. Daarbij moet bedacht worden dat dit stelsel géén monolithische eenheid is, maar uiteen kan vallen in meer of minder subculturen of groepsstructuren. Vgl. V.C. Sleebe, *In termen van fatsoen. Sociale controle in het Groningse kleigebied 1770-1914* (Assen 1994) 10-13.

3

Dekker, *Volkskunde-vragenlijsten*, 21.

4

Voor Schrijnen zie J. van der Kooi, 'De volkskunde aan de Nederlandse universiteiten. Een historisch overzicht', in: T. Dekker, P. Post, H. Roodenburg, *Antiquaren, liefhebbers en professoren. Momenten uit de geschiedenis van de Nederlandse Volkskunde*. Themanummer *Volkskundig Bulletin* 20 (Amsterdam 1994) m.n. 324-328. Voor De Vries zie T. Dekker, 'Het Rijksinstituut voor Nederlandsche Taal en Volkscultuur. Een mislukt initiatief tijdens de Tweede Wereldoorlog', *ibidem*, m.n. 344-348.

5

Dekker, *Volkskunde-vragenlijsten*, 9-16.

Het is moeilijk te bepalen in hoeverre de respondenten in Groningen zich door de veranderende ideeën achter de Volkskundevragenlijsten hebben laten leiden, zover die niet in de vraagstelling zelf naar voren kwam. Waren zij zich bewust van de achtergrond van de vragen en pasten zij hun antwoorden, al of niet bewust, daaraan aan, of gaven zij slechts zo concreet mogelijk antwoord? Uit het citaat hierboven valt af te leiden dat de respondent in kwestie zich niet echt aan de lijn van de vragenstellers hield. Die wilden immers niet horen dat er 'bijna geen bijgeloof' heerste. Anderen zetten slechts een grote streep of dik kruis door vragen die zij niet relevant achtten voor de Groningse situatie, of stuurden het formulier niet terug.

Als bron van de Groningse volkskunde in het begin van de twintigste eeuw geven de Volkskundevragenlijsten een schat aan informatie. Anders is het als het gaat om historische ontwikkelingen. Daarvoor kwam de historiserende invalshoek in de Vragenlijsten te laat en zijn de daar gehanteerde aanduidingen als 'vroeger' of 'in Uw jeugd' te vaag. De onderzoeker die wil nagaan hoe de vorm en maatschappelijke context van verschijnselen zijn veranderd, zal dus moeite hebben lijnen naar een vroegere periode te trekken. Hiervoor is vergelijkend onderzoek in oudere volkskundige of andere geschriften nodig.

Voor de provincie Groningen is een collectie dorpsbeschrijvingen uit het begin van de negentiende eeuw bewaard gebleven die een dergelijke vergelijking mogelijk maakt. Het betreft hier rapporten die in principe door elke dorpsonderwijzer opgesteld werden aan de hand van een in 1828 rondgestuurde vragenlijst van de provinciale commissie van onderwijs. Deze Schoolmeesterrapporten beperken zich overigens niet tot volkskundige informatie, maar geven ook een scala van vragen over de natuur, agrarische productie, nijverheid, het voorkomen van karakteristieke gebouwen en taalgebruik van de bewoners. De motor achter deze vroeg-negentiende-eeuwse provinciale beschrijving was de schoolopziener Westendorp, tevens een van de eersten die een studie maakten van de volkskunde.⁶

Net zomin als van de Vragenlijsten kan van de Schoolmeesterrapporten gezegd worden dat ze 'objectief' zijn. De schoolmeesters tonen voor het merendeel een afkeer van alles wat botst met 'beschaving', zoals zij die definiëren. En hun definitie werd voornamelijk bepaald door een verlicht rationalisme dat in het onderwijs begon door te klinken. Sinds de Franse Tijd was het onderwijs geregu-

6

Voor een uitvoerige beschrijving zie P.Th.F.M. Boekholt en J. van der Kooi (ed.), *Spiegel van Groningen. Over de Schoolmeesterrapporten van 1828* (Assen 1996).

leerd en gecentraliseerd. Onderwijzers waren onderworpen aan een strenge controle door de provinciale onderwijscommissies en de daaraan verbonden schoolopziensers. Deze schoolopziensers doorkruisten hun district om het peil van het onderwijs en de onderwijzers te controleren en zich ervan te verzekeren dat de onderwijsvernieuwingen in deze periode – klassikaal onderwijs, een uniforme spelling – werden doorgevoerd. Daar hadden zij overigens nog een hele klus aan.⁷

Er was de schoolmeesters veel aan gelegen hun indirecte superieuren te laten zien welke vooruitgang zij hadden geboekt in hun strijd tegen 'verkleefdheid aan oude ideeën' en 'onbeschaafde gedragingen'. Maar anderzijds maakten ze deel uit van de dorpsgemeenschap die ze geacht werden te 'beschaven'. De onderwijzer van Den Ham bij Aduard omschreef dit dilemma treffend: 'Wegens het karakter en de zeden mijner dorpsgenooten durf ik mij niet zeer sterk uitlaten, want dezelve te verheffen (weet ik zeer bij onderzinking) kan ik niet, en door te vernederen zoude ik mij waarschijnlijk gehaat maken.'⁸

Ondanks hun beperkingen bieden de Schoolmeester-rapporten een uniek beeld van het plaatselijke reilen en zeilen in de Groningse dorpsgemeenschappen in het begin van de negentiende eeuw. En doordat zij deels onderwerpen aansnijden die ook in een aantal Volkskundevragenlijsten aan de orde komen, is de verleiding groot om vanuit een vergelijkend perspectief na te gaan welke veranderingen de Noord-Groningse volkscultuur in de loop van de negentiende eeuw in de ogen van de volkskundigen heeft ondergaan.

In dit artikel wil ik proberen zo'n vergelijking te maken. Daarbij gaat het dus niet alleen om 'feitelijke' informatie over allerlei aspecten van de volkscultuur. Van minstens even groot belang is de vraag hoe de percepties van de rapporteurs, de schoolmeesters van 1828 en de respondenten van de twintigste eeuw over de samenleving die zij moesten beschrijven, veranderd zijn. Vervolgens zal worden nagegaan of die verschillen zijn terug te voeren op de achtergrond van de beide bronnen, de Schoolmeesterrapporten en de Volkskundevragenlijsten, of dat ook maatschappelijke ontwikkelingen in Groningen een rol spelen.

Om die vragen te kunnen beantwoorden zal ik eerst een overzicht geven van de belangrijkste maatschappelijke ontwikkelingen in het Groningse kleigebied van het

⁷ Vincent Sleebbe, *Welzijn, gezondheid en onderwijs*. De geschiedenis van Westerwolde 6 (Groningen 1997) 44-54.

⁸ Rijksarchief Groningen (RAG), Provinciale Commissie van Onderwijs (PCVO), Schoolmeesterrapporten, III, Den Ham, 11.

begin van de negentiende tot het begin van de twintigste eeuw. Die bepaalden de maatschappelijke context waarin beide bronnen geplaatst dienen te worden. Vervolgens zal ik de Schoolmeesterrapporten en de Volkskundevragenlijsten vergelijken op hun informatie over drie terreinen die in beide bronnen uitgebreid aan de orde komen: onderlinge relaties, sociale controle en volksgeloof.

Een samenleving in verandering

Dat de Schoolmeesterrapporten geen neutraal beeld gaven van de vroeg-negentiende-eeuwse Groningse samenleving, had niet alleen te maken met de visie van hun opdrachtgevers. Een andere oorzaak was het feit dat de Groningse samenleving in die tijd te maken had met grote sociale en culturele veranderingen. Zij werd gekenmerkt door een toenemende afstand tussen boeren en arbeiders. In de loop van de negentiende eeuw werd die afstand nog groter. De depressie van de jaren zeventig en tachtig leidde tot grote sociale problemen en de opkomst van protestbewegingen. Daarin kwamen oudere vormen van protest – en daarmee oudere mechanismen van sociale controle – en het streven naar materiële lotsverbetering samen. Vormen van arbeidersprotest waren al vanaf de achttiende eeuw bekend, maar naarmate de sociale situatie op het platteland grimmiger werd nam ook de onrust toe. Naast stakingen en protestmarsen behoorden brandstichtingen, het ingooien van ruiten en pesterijen als het weghalen van bruggetjes bij boerderijen tot de meer stille vormen van protest. Daarbij werd voortgebouwd op tradities uit de volkscultuur. De georganiseerde arbeidersbeweging, die uit deze protestvormen ontstond, kreeg vanaf het begin van de jaren tachtig de wind mee in de provincie Groningen.⁹

De sociale en politieke tegenstellingen op het Groningse platteland werden nog versterkt door de culturele en religieuze spanningen. Zoals al eerder werd geconstateerd, verkeerden de schoolmeesters die de dorpsbeschrijvingen schreven, voor een groot deel in de ban van de Verlichting. De invloed van de Verlichting op het cultuurpatroon kwam niet alleen tot uiting in de activiteiten van onderwijzers, maar omvatte ook die van de hervormde en doopsgezinde predikanten, de burgerlijke elite en een groot deel van de grotere boeren.

9
Peter Priester, *De economische ontwikkeling van de landbouw in Groningen, 1800-1910. Een kwalitatieve en kwantitatieve analyse* (Wageningen 1991) 171; Johan Frieswijk, *Om een beter leven. Land- en veenarbeiders in het Noorden van Nederland 1850-1914* (Leeuwarden 1989) 103.

In een groot aantal gemeenten werden in de eerste decennia van de negentiende eeuw departementen van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen opgericht. Predikanten, bestuurders en andere notabelen speelden een doorslaggevende rol in het Nut. Hervormde predikanten met een verlichte achtergrond waren nauw betrokken bij de oprichting. Onderwijzers bekleedden niet zelden het erelidmaatschap. Dit hing klaarblijkelijk samen met de centrale taak die zij geacht werden uit te voeren, namelijk de opgroeiende jeugd de nieuwe idealen bij te brengen. In de kleinere plaatsen waren het naast de onderwijzers en predikanten vaak de grotere boeren die de ruggengraat van het Nut vormden.

In het algemeen bleef de directe invloed van het Nut vooral beperkt tot de plaatselijke elites van notabelen en grotere boeren. Weliswaar bepaalden die op lokaal niveau in hoge mate de politieke gang van zaken, maar in de loop van de negentiende eeuw kregen zij te maken met andere stromingen, die eveneens aan politieke invloed wonnen.

De belangrijkste reactie op het negentiende-eeuwse rationalisme vormde het orthodoxe calvinisme. Deze reactie mondde uit in de Afscheiding van 1834 en de snelle expansie van de latere gereformeerde kerken. Het geloof in de duivel en hekserij was geenszins onverenigbaar met de orthodoxe bevindelijkheid. Zeker in het begin steunden de gereformeerden behalve op de bijbel ook op normen uit de volkscultuur, al waren die op hun beurt vaak bijbels geïnspireerd. Tegenstanders legden graag de nadruk op het 'bijgeloof' van de afgescheidenen. Hoewel dit soort beschuldigingen vooral werd ingegeven door afkeer van bevindelijkheid en volksreligie, zat hier ook een element van waarheid in. Zo werden soms lidmaten gecensureerd omdat zij zich hadden ingelaten met een duivelbanner.¹⁰ Ook verhalen over individuele bekeringen, die vaak volgden na nachtelijke ontmoetingen met de duivel, wijzen op het sterke verband tussen orthodoxe bevindelijkheid en 'bijgeloof'.

Anders dan de hervormde kerk, waar de sociale controle sterk was afgezwakt, begonnen de nieuwe gereformeerde kerken van meet af aan een stringente sociale controle over de leden uit te oefenen. Geleidelijk nam het orthodox-protestantse ideeëngoed meer afstand van zijn wortels in de volkscultuur. De bevindelijkheid werd in de volgende decennia aanmerkelijk teruggedrongen om plaats te maken voor een grotere nadruk op navolging van de

10
RAG, Gereformeerde Classis Grootegast, inv.nr. 1, notulen classisvergadering, 7-11-1856.

bijbel en de oude calvinistische voorschriften. De gereformeerde kerk ontpopte zich als een van de hardnekkigste bestrijders van volksgeloof en volkscultuur. Toch bleven elementen ervan gedurende de hele negentiende eeuw zichtbaar.¹¹

Het duurde nog geruime tijd voordat de groeiende welvaart en het zelfbewustzijn van de Groninger boeren zich vertaalden in politieke macht. Met de Grondwetwijziging van 1848 keerde voor de boeren het tij. Doordat de gemeentebesturen nu meer bevoegdheden kregen, konden de boeren nu gemakkelijker hun eigen koers bepalen. Zo begonnen de lokale elites steeds meer afstand te nemen van de lagere sociale klassen. Vooral toen de sociale spanningen zich aan het eind van de negentiende eeuw gingen vertalen in kleine criminaliteit en rellen, werd de boerenstand een warme pleitbezorger van een stringent *law and order*-beleid. Geleidelijk aan zouden zulke spanningen ontstaan dat in 1892 de staat van beleg werd uitgeroepen en het platteland werd volgestouwd met marechaussee-brigades.¹²

Tegelijk werden de Groninger boeren trouwe supporters van het beschavingsoffensief, dat in de laatste decennia van de negentiende eeuw door de overheid, samen met de kerken, werd gevoerd.¹³ Dit beschavingsoffensief kreeg onder meer gestalte in de bestrijding van drankmisbruik en het bezoek aan kroegen en tapperijen. Openbare dronkenschap werd een overtreding en rond de eeuwwisseling wemelt het in de strafvonnissen van de rechtbanken en kantongerechten van de veroordelingen wegens openbare dronkenschap of rustverstoring 'in staat van dronkenschap'. In verreweg de meeste gevallen betrof het daarbij arbeiders, boerenknechten of dienstmeiden.

Twee volkskundige bronnen naast elkaar

Onderlinge verhoudingen

Hoe zag de Noord-Groningse plattelandssamenleving er volgens de Schoolmeesterrapporten uit? In de antwoorden op de vraag over sociale omgangsvormen zien we een opmerkelijk verschil tussen de klei- en veengebieden in het noorden en zuidoosten van de provincie en de zandgronden in het zuidwesten. Expliciet maakt de onderwijzer van Den Aniel in het Waddenkustgebied melding van sociale tegenstellingen, die ook doorwerken in de cultuur:

¹¹
Sleebe, *In termen van fatsoen*, 113-115.

¹²
Ibidem, 201.

¹³
Voor een uitvoerige bespreking van het negentiende-eeuwse beschavingsoffensief zie John Helsloot, *Vermaak tussen beschaving en kerstening. Goes 1867-1896* (Amsterdam 1995); Sleebe, *In termen van fatsoen*.

'Derwijl de inwoners van ons dorp in twee klassen, als in eene tamelijk beschaafde, en in eene onbeschaafde klasse kunnen verdeeld worden, daarom is ook de platte taal van beiden onderscheiden. Tot de eerste klasse behoort de boerenstand en de kleine burgerstand, en tot de andere klasse een groot aantal, meest schamele, daglooners. Hoezeer ook de beschaafde inwoners onzes dorps eenige algemeene gezegden en spreekwijzen met de minder beschaafden gemeen hebben; hoezeer eerstgenoemden ook van alle taalkundige regelen afwijken, een duizende malen tegen deze zondigen, zoo hoort men toch zelden lompe en onkiesche uitdrukkingen en gezegden door hen bezigen. De taal van deze menschen is dus zeer dragelijk. Maar niet zelden moet men de oren toestoppen, wanneer personen van het onbeschaafde gedeelte het woord voeren. Bij dezen geldt het spreekwoord: "Een schelm die de minste is."¹⁴

Voor de zandgronden overheerst een meer egalitaire toon. Daar voeren de afwezigheid van overdreven standsbewustzijn en onderlinge vriendschap de boventoon.

In de Schoolmeesterrapporten komen herhaaldelijk verwijzingen naar sociale gebruiken in arbeidsrelaties naar voren. Allerlei gebruiken in het dienstboden- en arbeidersbestaan hadden mede een moreel-economische functie, zoals het recht op vrij bier tijdens de zomermaanden, een vrije week in mei en vrij op de derde dag van kerstmis, pasen of pinksteren.¹⁵ Hetzelfde gold voor de relaties tussen dorpsgenoten. Rond de jaarwisseling gingen de armen in het dorp bij de rijkere langs om nieuwjaar te wensen. Zij kregen dan geld of eten. Ook allerlei dienstverlenende beroepsgroepen kwamen dan langs de deur. Dit 'nieuwjaarslopen' was wijdverbreid.

Burenplichten (nabuuerschap) speelden een belangrijke rol, vooral rond *rites de passage* als geboorte, huwelijk en sterven. Individuele huishoudingen waren ondergebracht in zogenaamde *kluften* of buurtschappen, waarin nauwkeurig werd bijgehouden wie voor welke dienst aan de beurt was. De kluften werden bestuurd door de gekozen *older-* en *jongerman*. Uit beschrijvingen elders weten we dat ook ziekenverzorging eronder viel, maar die lijkt al snel aan belang te hebben ingeboet.¹⁶ In een geschreven 'Naberschapswet of orderboek' uit Eenrum uit 1782 ligt de nadruk alleen op hulp bij het afleggen en begraven van het lijk.¹⁷ De burenen werden geacht de kerkklok voor de dode te luiden en het lijk af te leggen, te kisten en naar het graf te dragen, waarbij het precieze aantal mannen en

14

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, I, Den Andel, 8.

15

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, I, Warffum, 28; II, Usquert, 92; V, Zuidhorn, 196; VI Adorp, 8.

16

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, I, Warffum, 27. Zie ook Gemeente-archief Groningen, Archief voormalige gemeente Hoogkerk (GAH), inv.nr. 134, Reglement op de Buurtpligten.

17

Afschrift als bijlage bij MI, Volkskundevragenlijst 30 (1964), Eenrum (C26).

vrouwen afhankelijk was van de leeftijd en de sekse van de dode: 'Bij eenen ouden dooden volgt de geheele, en bij eenen jongen de halve gilde.'¹⁸

Na de begrafenis werden de burenen getraakteerd op het zogenaamde *kluinbier*, wat onder de schoolmeesters tot veel commentaar aanleiding gaf vanwege het massale, geldverslindende en soms onplechtige karakter van dergelijke bijeenkomsten. Ook lijkmalen, *uitigsten* of *utigsten* genoemd, waren soms massale gebeurtenissen waarbij tientallen mensen aanwezig waren. Mensen staken zich er diep voor in de schulden: '(E)en geloofwaardig man verklaarde mij eens (met hem over de uitigsten sprekende) dat ieder uitigt welke hij had gehad, hem meer dan 500 guldens had gekost, hebbende 2 vrouwen en 5 kinderen verloren.'¹⁹

Wat in de beschrijvingen van dergelijke gebruiken opvalt, is niet zozeer het feit dat burenen elkaar te hulp kwamen, maar vooral dat deze burendiensten 'betaald' werden met vrolijke bijeenkomsten waar bier of sterker vocht rijkelijk vloeide. Dit wijst op een sterke verbinding van de sociaal-economische en mentaal-culturele sferen. Maar aan de andere kant waren de burenplichten aan het eind van de achttiende eeuw al sterk verzakelijkt, zoals mede blijkt uit bovengenoemd nabuurschapsboek van Eenrum. Hierin komt een groot aantal bepalingen voor over boetes die betaald moesten worden bij het nalaten van de verplichtingen. Deze boetes vormden, samen met de inkomstgelden van nieuwgevestigden, de basis voor het jaarlijkse kluinbier.²⁰ De vestiging van nieuwkomers werd dus door middel van entreegelden aan banden gelegd.²¹

Overigens kan het feit dat een buurtreglement schriftelijk werd vastgelegd, als een teken van formalisering worden beschouwd. Vermoedelijk is het nabuurschapsboek in Eenrum niet het enige achttiende-eeuwse voorbeeld in Groningen. In grotere plaatsen als Groningen en Appingedam stonden de buurtgebonden kluften – ook gilden genaamd – onder toezicht van de stedelijke overheid. In het begin van de negentiende eeuw kregen nog veel meer nabuurschappen een formele status, meestal via een gemeentelijke verordening.²²

Kan die formalisering van nabuurschappen, in eerste instantie in de steden en later ook op het platteland, een teken zijn dat dergelijke plichten niet meer 'vanzelfsprekend' waren? In de Groningse verordeningen blijkt dat met name de moeizame handhaving van de burenplichten een belangrijke rol speelde. Zo vormden volgens de aan-

18

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, III, Aduard, 5-6. Zie ook I, Hornhuizen 95; III, Doezum, 50.

19

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, VII, Westerwijtwerd, 117.

20

Zie noot 11.

21

Of en in hoeverre de nabuurschappen op basis van een zekere coöptatie werden samengesteld, zoals in West-Nederlandse steden gebruikelijk was, of duidelijk afgebakende territoriale eenheden vormden, is niet helemaal duidelijk. Vgl. Herman Roodenburg, 'Naar een etnografie van de vroegmoderne stad: de "gebuurten" in Leiden en Den Haag', in: Peter te Boekhorst, Peter Burke, Willem Frijhoff (ed.), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1800. Een historisch-antropologisch perspectief* (Meppel enz. 1992) 233.

22

Voor Appingedam: RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, VII, Appingedam, 17-18. Voor Groningen: J. de Bruijn, *Plakkaten van Stad en Lande. Overzicht van Groningse Rechtsvoorschriften in de periode 1594-1795* (Groningen 1983) nrs. 1245 (1703), 1900 (1761). Voor andere plaatsen zie ook Sleebe, *In termen van fatsoen*, 373 e.v.

hef in Hoogkerk in 1812 klachten over de 'gebrekkige regulering der Buurtpligten bij Sterfgevallen van ingezetenen in deze gemeente en de nalatigheid van sommige ingezetenen' aanleiding om een gemeentelijke verordening in het leven te roepen.²³ De toenemende economische en sociale polarisatie kan daarbij een rol gespeeld hebben. Rijke boeren die hun armere buren op grafmalen uitnodigden, kregen andersom een veel soberder onthaal. Daardoor kan het zijn dat het element van reciprociteit niet meer gevoeld werd. Zo bepaalde een reglement in Leens dat weliswaar niemand verplicht was van de diensten van de naburen gebruik te maken, maar dat dat geen vrijstelling van de eigen diensten betekende.²⁴

In de eerste decennia van de negentiende eeuw waren er in de onderlinge sociale verhoudingen tekenen van een groeiende afstand tussen sociale klassen zichtbaar. Hoe was het een eeuw later met de onderlinge verhoudingen gesteld in een gebied dat intussen een zware sociale en religieuze polarisatie had doorgemaakt? Geheel in lijn met het bekende beeld komt in de Volkskundevragenlijsten een diepe kloof tussen de boeren aan de ene kant en de arbeidersbevolking aan de andere kant naar voren. Ambachtslieden en fabrieksarbeiders stonden dicht bij de laatsten dan bij de eersten, terwijl de onderwijzers en predikanten zich bij de boeren meer thuisvoelden. Dat blijkt duidelijk uit de antwoorden op de Volkskundevragenlijsten waarin een sterke afstand tussen de respondenten en de door hen beschreven groepen en hun leefwereld doorklinkt.

Maar dwars door de sociale scheiding heen was een religieuze verdeeldheid tussen vrijzinnigen (voor een groot deel hervormden of onkerkelijken) en orthodox-protestanten (met name de gereformeerden) te zien. Zo was een aantal subculturen ontstaan dat deels sociaal en deels religieus van aard was, maar waartussen nauwelijks te slechten schuttingen bestonden.

De sociale verschillen drongen diep door in het dagelijkse leven. Zo hadden burenplichten vermoedelijk sociaal een minder ver bereik gekregen. De nabuurschap, die in het begin van de negentiende eeuw werd gecodificeerd, was aan het begin van de twintigste eeuw praktisch verdwenen. Zover zij nog bestond, hield zij zich uitsluitend bezig met begrafenissen. Andere activiteiten als hulp bij ziekte waren volgens een reglement van 1857 in Hoogkerk toen al formeel verdwenen, terwijl ook de kraam-

²³
GAH, inv.nr. 134, Reglement op de Buurtpligten.

²⁴
Gemeentearchief Leens, inv.nr. 2, notulen gemeenteraad, 23-1-1830.

hulp vermoedelijk sindsdien niet lang meer in stand is gebleven.²⁵ Geleidelijk aan hebben de kluften dan ook de vorm van een soort begrafenisvereniging aangenomen.²⁶ In de laatste decennia van de negentiende eeuw kwamen de 'echte' begrafenisverenigingen op, die veelal religieus of sociaal georganiseerd waren.²⁷ Deze verenigingen hadden ook een 'leedaanzegger' in dienst, die tegen betaling een overlijden in het dorp bekendmaakte.²⁸ Ook de uitgebreide begrafenismaaltijden (*utigsten*) voor de burens waren in het begin van de twintigste eeuw verdwenen.

Een duidelijk verschil tussen boeren en arbeiders bestond in Spijk waar de eersten een betaalde kracht huurden om in de hele gemeente rond te gaan, terwijl de laatsten dit achterwege lieten omdat het aanzeggen twee dagen duurde en betaald moest worden. Ook in Uithuizen liet de 'arbeidersbevolking' het betaalde aanzeggen daarom meestal voor wat het was.²⁹ Het is dus niet onwaarschijnlijk dat – mede om financiële redenen – de lager gesitueerde bevolkingsgroepen langer aan vormen van onbetaalde burenplicht hebben vastgehouden. Maar hoewel wederzijdse hulp ook in deze tijd dus nog gehandhaafd bleef, was die niet meer langs min of meer officiële wegen af te dwingen.

Ondanks de aantoonbare afzwakking van de burenhulp bij geboorte, ziekte en overlijden konden de amateurvolkskundigen in het Groningse kleigebied rond het midden van onze eeuw nog van een groot aantal gebruiken rond de begrafenissen van vroeger verhalen.³⁰ In 1964 wisten zij zelfs nog meer te vertellen over de – inmiddels allang verdwenen – nabuurplichten bij sterven dan in 1937. Blijkbaar had men in de tussentijd het nodige opgestoken via streekverhalen en -geschiedenis. Dat hernieuwde historische besef had echter ook een heel concrete oorzaak: de betreffende vraag uit 1937 was in de tegenwoordige tijd gesteld, terwijl die uit 1964 in de verleden tijd was gesteld en naar een groot aantal met name genoemde gebruiken vroeg.³¹ Maar wanneer die verleden tijd dan gespeeld moet hebben, wordt uit de vragen niet en uit de antwoorden slechts zelden duidelijk. De respondenten uit 1964 wekken de indruk dat het misschien niet gisteren, maar dan toch zeker eergisteren was.

Ook elementen van morele economie in arbeidsrelaties en in de omgang van dorpsgenoten hadden in de eerste helft van de twintigste eeuw aan belang ingeboet. Het nieuwjaarslopen en andere vormen van informele armen-

²⁵ GAH, inv.nr. 1, notulen gemeenteraad, 19-1-1857.

²⁶ MI, Volkskundevragenlijst 30 (1964), Tjamsweer (C79b).

²⁷ Zie bijvoorbeeld GAH, inv.nr. 1, notulen gemeenteraad, 28-10-1871.

²⁸ MI, Volkskundevragenlijst 3 (1937), Tjamsweer (C79b).

²⁹ MI, Volkskundevragenlijst 3 (1937), Spijk (C42); Uithuizen (C31).

³⁰ Over hulp bij geboorte en ziekte zijn geen vragen gesteld.

³¹ MI, Volkskundevragenlijsten 3 (1937); 30 (1964).

zorg, in het begin van de negentiende eeuw nog prominent aanwezig, waren in de twintigste eeuw verdwenen of werden alleen nog door kinderen volgehouden. Eten had plaats gemaakt voor koek en snoep. Toch was het sociale aspect nog niet verdwenen: kinderen van landbouwers kwamen alleen bij burens en kennissen, terwijl arbeiderskinderen het hele dorp afgangen.³² Daarnaast kwamen postboden en andere dienstverleners rond nieuwjaar bij hun klanten geld ophalen en verschenen er nog 'nieuwjaarszangers' aan de deur, maar die stonden niet gunstig bekend.³³ Zij waren de laatste representanten van het oude gebruik.

Zelfs de zogenaamde nieuwjaarscommissies, die in de loop van de negentiende eeuw met name door de overheid waren opgezet om het geïstitutionaliseerd bedelen rond nieuwjaar te vervangen, waren al vóór de Eerste Wereldoorlog op hun retour. Voor een groot aantal dorpen worden deze in de Volkskundevragenlijsten nog vermeld. Ook hier blijkt het korte geheugen van veel respondenten, die het ontstaan van deze commissies in de laatste decennia van de negentiende eeuw plaatsen. Uit andere bronnen blijkt dat de lokale overheden al in de jaren dertig van de negentiende eeuw dergelijke commissies opzetten.³⁴

Tenslotte waren allerlei gebruiken op de boerderij ook al verdwenen. Het koolzaaddorsen verdween door de mechanisatie van de landbouw in de laatste decennia van de negentiende eeuw als laatste van de grote landbouwfeesten en werd het onderwerp van romantiserende folklore. De volkskundige D.J. van der Ven liet het koolzaaddorsen in 1929 nog eens op de film zien, terwijl het toen al lang passé was.³⁵ Van tradities rond het dienstbodenbestaan waren de herinneringen rond 1930 blijkbaar al bijna verwaagd, ook al omdat inwonende dienstboden toen praktisch niet meer voorkwamen. In dit geval vonden de respondenten het niet nodig diep op de vroegere gebruiken in te gaan.³⁶ Blijkbaar waren de herinneringen aan de vaak treurige leef- en werkomstandigheden van de vroegere meiden en knechten op de boerderijen niet iets om te koesteren en waren zij zo snel mogelijk uit het collectieve geheugen gewist.

Volksgerichten en sociale controle

Binnen de vroeg-negentiende-eeuwse volkscultuur konden normen en waarden die in deze samenleving of bij

32

MI, Volkskundevragenlijst 22 (1958), Uithuizen (C31); Leermens (C41A); Engelbert (C112); Borgweg (C114A); Nieuw Scheemda (C123).

33

MI, Volkskundevragenlijst 22 (1958), Engelbert (C112).

34

MI, Volkskundevragenlijst 24 (1959).

35

MI, Volkskundevragenlijst 4 (1938), Leens (C24).

36

MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934).

groepen daarbinnen leefden, op verschillende manieren worden gehandhaafd of althans duidelijk worden gemaakt. Op een meer abstracte manier gebeurde dat in de vorm van verhalen, sprookjes en andere elementen van een orale traditie. In concrete gevallen konden individuele overtreders van normen en waarden blootgesteld worden aan verschillende sancties.

Daarvan was roddel niet alleen de minst tastbare, maar ook de minst vergaande vorm. In de relatief kleine dorpen en steden op het Groningse platteland zal het een effectief middel zijn geweest. Hielp roddel niet, dan kon een wat sterker middel worden gehanteerd. In een groot aantal gebruiken zat een element van spot. Zo vermeldde de onderwijzer van Dorkwerd in 1828 dat bij *boeldagen* (openbare verkopen van roerend goed) de meisjes die geen vrijer konden vinden, onder 'spot en hoongelach' naar huis gingen.³⁷ Ook werd een strooien pop in de boom gehangen om dit te symboliseren.

In vergelijking met roddel en spot als mechanismen van sociale controle is er meer bekend van belediging en geweld. Dit is het gevolg van het feit dat de overheid zich hiermee in juridische zin bemoeide en er veel informatie over bewaard is gebleven in overheidsarchieven. Schelden vechtpartijen waren meestal het gevolg van al te heftige ruzies over het onvoorzichtig inhalen van rijtuigen, de betaling van goederen of diensten, loslopende dieren, erfscheidingen of verdenking van diefstal. Een aparte categorie vormden ruzies in herbergen over betaling van het gelag of over het kaartspel.³⁸

Soms keerde het geweld van meerdere personen zich tegen één persoon of huishouden. In dat laatste geval kon sprake zijn van charivari. Die speelden eveneens een rol in de handhaving van normen en waarden, maar op welke schaal is moeilijk in te schatten. Directe verwijzingen naar volksgerichten of ketelmuziek komen in de Schoolmeester-rapporten niet voor, maar daarbij moet worden aangetekend dat er ook niet naar werd gevraagd. Ook in andere bronnen zijn echter nauwelijks meldingen te vinden. Alleen als er in rechterlijke stukken sprake is van bepaalde vormen van geweld, bijvoorbeeld wanneer een groep mensen zich tegen een huishouden richtte, kunnen we vermoeden met charivari te maken te hebben. Maar dat gebeurde waarschijnlijk alleen bij de zwaardere gevallen, als de overheid het nodig vond in te grijpen. Het aantal gevallen bleef zeer beperkt.³⁹

37

RAG, PCOV, Schoolmeesterrapporten, IV, Dorkwerd, 38. Vgl. Joh. Onnekens, *Zeden, gewoonten en gebruiken der provincie Groningen* (Kuilenburg 1885, herdruk Groningen 1989) 18.

38

Voor een uitvoeriger beschrijving zie Sleebé, *In termen van fatsoen*, 264-274.

39

Althans voor zover het gevallen betreft in een van de negen voorbeeldgemeenten die in het kader van het project *Integrale Geschiedenis* zijn onderzocht. Zie Sleebé, *In termen van fatsoen*, 33.

Als een bijzondere vorm van volksjustitie kan het zogenaamde 'slepen' worden gezien, dat op of vermoedelijk ook kort voor oudjaar gebeurde. In Onderdendam betrapte de veldwachter op kerstdag 1828 een smids- en twee timmermansknechten, die een kar wegsleepten van het erf van de ijzersmid Egbert Homan (de baas van de eerste dader?) en bij het huis van een ander stalden.⁴⁰ In de loop van de negentiende eeuw zouden ook vaak bruggetjes bij boerderijen het lot van de kar volgen. Volgens beschrijvingen uit de Volkskundevragenlijsten in de twintigste eeuw kan dit slepen gezien worden als een soort wraak-oefening. De afkeuring gold dan degene wiens spullen werden weggesleept en ook wel degene voor wiens deur een en ander werd achtergelaten.⁴¹ Dat dit in de negentiende eeuw ook al het geval was, lijkt aannemelijk. Maar de grens met 'gewone' baldadigheid is hier vager dan in het geval van charivari.

Een min of meer politieke lading konden dergelijke gebeurtenissen eveneens hebben, zoals vooral bleek in de Patriottentijd en de Bataafs-Franse periode. In het Oldambt kwam het herhaaldelijk tot rellen met veel symboliek en elementen van spot. Zo werden bij gezagsdragers de deuren en vensters dichtgeteerd. In Zuidhorn hingen onbekenden in 1806 aan de gerechtspaal een bordje met de naam van de jachtopziener Lewe van Aduard.⁴² Of een ontwikkeling te zien was van 'klassieke', seksueel gerichte, naar politieke charivari, zoals door enkele auteurs verondersteld is, valt te betwijfelen. Waarschijnlijk was er meer sprake van een arsenaal 'actiemiddelen' dat zowel tegen dorpsgenoten als tegen de overheid kon worden ingezet.

Volksjustitie en andere vormen van informele sociale controle, zoals roddel, spot en stigmatisering, speelden in de twintigste eeuw nog steeds een rol. Maar in het begin van de twintigste eeuw waren de sociale en religieuze grenzen zo scherp geworden, dat die door deze mechanismen niet konden worden overschreden. De onderlinge normering zal sterker zijn geweest bij de orthodox-calvinistische dan bij de vrijzinnig-protestantse groepen, en zwakker bij de liberale boeren- dan bij de arbeidersstand. Ketelmuziek was volgens volkskundige beschrijvingen uit de jaren dertig van de twintigste eeuw in ieder geval nog bekend in het westen, noordoosten en zuidoosten van de provincie, terwijl voor het noordwesten negatieve opgaven overheersen.⁴³

40
RAG, Vrederegerechten, inv.nr. 73, Middelstum, strafvonnissen, nr. 4, 28-2-1829.

41
MI, Volkskundevragenlijst 24 (1959).

42
RAG, Rechterlijke archieven vóór 1811, doos 1266, Jurisdictie Westerkwartier, inv.nr. LXXII, protocol van criminele zaken, 28-10-1807. Zie ook de nog te verschijnen dissertatie van J. Nijman over politieke bewegingen.

43
MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934).

Het al of niet bekend zijn hoeft natuurlijk niet direct te betekenen dat ketelmuziek nog werd toegepast, maar wel worden voor het Westerkwartier, Oost-Fivelingo en Oldambt concrete voorbeelden genoemd: 'In mijn jeugd heb ik het twee keer meegemaakt. De laatste keer is 31 jaar geleden, toen [aan] iemand die overspel pleegde, voor het huis van de vrouw waarmee hij omgang had en heimelijk verbleef, ketelmuziek werd gebracht door opgeschoten jongens en meisjes, met ketels, potten en deksels. Het heet ketelmuziek.'⁴⁴

Sommigen vermeldden expliciet dat het af en toe nog voorkwam – in de jaren dertig dus –, anderen dat het al jaren geleden was dat ze er voor het laatst van gehoord hadden. Tegelijk suggereren deze voorbeelden dat ketelmuziek geen dagelijkse of zelfs maar jaarlijkse praktijk was. Maar dat waren volksgerichten in Staphorst – om maar eens een bekende plaats te noemen – ook niet. Toch wordt uit de antwoorden op de vragen over ketelmuziek duidelijk dat veel respondenten deze niet echt relevant vonden. Kenden zij werkelijk geen voorbeelden of wilden zij die liever niet aan de grote klok hangen in een tijd dat volksgerichten veel aandacht kregen in de landelijke pers als teken van een achterlijke mentaliteit?⁴⁵ Hoe het ook zij, het is duidelijk dat de respondenten weinig affiniteit voelden met het onderwerp.

Uit de – weinige – concrete voorbeelden die gegeven werden, tekenden zich voor het Westerkwartier en Fivelingo vooral de 'klassieke' charivari af. Huwelijksontrouw en het slecht behandelen van een echtgenote of van een stiefkind komen hierbij naar voren. In het Oldambt kwamen ook andere aanleidingen voor. Voor Beerta en omgeving konden relaties tussen burens ermee uitgevochten worden, bijvoorbeeld 'wanneer er iemand in de buurt gaat verhuizen die men graag ziet vertrekken. Als uitgeleide krijgt de vertrekkende familie "kédelmeziek" wat als een grote belediging wordt beschouwd.' In Drieborg keerde het zich tegen mensen die wegens huurschuld uit hun huis werden gezet.⁴⁶

Maar daarnaast kwamen ook meer politieke aspecten naar voren. Bij arbeidsconflicten, die zich in de laatste decennia van de negentiende eeuw uitbreidden van de veenkoloniën naar andere delen van de provincie, speelde ketelmuziek waarschijnlijk eveneens een rol. In Finsterwolde werden bij de staking van 1929 stakingsbrekers met ketelmuziek naar huis begeleid.⁴⁷ Hier hadden oudere vormen

44
MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934),
Tjamsweer (C79b).

45
Vgl. G.C.J.J. van den Bergh (ed.),
*Staphorst en zijn gerichten. Verslag van
een juridisch-antropologisch onderzoek*
(Amsterdam 1980) m.n. 256-275.

46
MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934),
Beerta (C132); Drieborg (C134).

47
MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934),
Finsterwolde (C131). Ook in
Garsthuizen (C38a).

van sociale controle zich dus vermengd met nieuwere vormen van arbeidsconflicten.

De vorm van de ketelmuziek was echter vrij klassiek gebleven: het slaan met deksels van ketels en pannen of alles wat maar herrie maakte, soms aangevuld met een harmonika. Een modern snufje was het petroleumvat. Tegen de grens met Drenthe aan kwamen meer symbolische attributen voor die ook elders bekend zijn. In Borgweg werd een stropop gemaakt die het kind voor moest stellen waarvan de vader niet wilde trouwen.⁴⁸ Gewelddadig schijnt het er nauwelijks aan toe gegaan te zijn. Alleen voor het Westerkwartier werd ook melding gemaakt van agressie als het ingooien van ruiten of het uit huis halen en mishandelen van de betreffende personen.⁴⁹

Ook het zogenaamde 'slepen' met oudjaar kwam nog volop voor en werd nog in 1959 voor bijna elk dorp genoemd. Het schijnt in de twintigste eeuw zelfs opnieuw toegenomen te zijn als vorm van hernieuwde traditie. Bij dit slepen werd alles wat los zat van erven weggehaald en op een bepaalde plaats verzameld of op zeer ongewone plaatsen 'verstopt'. Bij zowel ketelmuziek als het slepen traden dezelfde actoren op: de – met name mannelijke – dorpsjeugd.⁵⁰

De lage frequentie en de tamelijk onschuldige uitingvorm van deze volksjustitie maken het voor de hand liggend dat charivari op het Groningse platteland in de decennia rond het begin van de twintigste eeuw weinig zeggingskracht meer bezat. Van duidelijk geformaliseerde en geritualiseerde evenementen, volgens de literatuur een wezenskenmerk van charivari, was nauwelijks sprake en de grens met baldadigheid of vermaak was niet erg scherp. Bovendien is het niet aannemelijk dat charivari nog veel invloed had op alle bevolkingsgroepen. Weliswaar lieten de actoren duidelijk merken, bepaald gedrag af te keuren, maar een verandering van gedrag konden zij vermoedelijk niet meer afdwingen. Van volksgerichten in de eigenlijke zin van het woord was in deze context nauwelijks sprake.

Volksgeloof: tussen toverij en buismiddeltjes

In het kustgebied heersten tot ver in de negentiende eeuw ziekten als malaria, die volgens de toen gangbare mening veroorzaakt werden door een combinatie van drassigheid en hitte en die soms tot epidemieën konden leiden, zoals in 1826 gebeurde. Maar ook buiten die perioden waren

48

MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Borgweg (C114a).

49

MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Zevenhuizen (C145). Een correspondent uit Hoogkerk geeft eveneens voorbeelden voor plaatsen in het Westerkwartier, maar rekent daar zelfs een moord op vier veldwachters te Grootegast (1929) onder.

50

MI, Volkskundevragenlijst 24 (1959).

de 'tweedaagse' en 'driedaagse koortsen' een berucht fenomeen.⁵¹ Daarnaast waren er kleinere alledaagse ongemakken. Hoewel in Groningen al aan het begin van de Franse tijd ook op het platteland een relatief groot aantal heelmeeesters en *medicinae doctores* aanwezig was, beoefenden ook anderen de artseneij.

In de ogen van vertegenwoordigers van de overheid hadden die min of meer bewust kwade bijbedoelingen, zoals de arbeider Friedrich Seys in Noordhorn, bijgenaamd Frederik Lipscher. Hij maakte gebruik van de 'goedgelovigheid van mensen' om onbevoegd de medische wetenschap te beoefenen.⁵² Daarnaast speelden huismiddeltjes een belangrijke rol. De Leegkerkse onderwijzer Jannes Abrams Visser had een boek met daarin recepten tegen 'de schurft, de Dauwwurm, voor iemand die niet wateren kan etc.'⁵³ Ook de landbouwer Bouman in Beerta tekende in zijn aantekenboek allerlei recepten op die varieerden van schoonmaaktips tot middeltjes tegen bepaalde aandoeningen.⁵⁴

Tenslotte kon men bij ziekten en andere rampspoed, die door reguliere middelen niet bestreden konden worden, een beroep doen op zwaardere remedies. Twee- en driedaagse koortsen en andere kwalen werden veroorzaakt door heksenmoeders en konden bestreden worden door een turf twee- of driemaal in te kerven en in het vuur te gooien. Ook als een koe geen melk gaf, een ziek kind maar niet beter wilde worden, of melk niet wilde stremen bij het karnen, kon er sprake zijn van betovering.

Of betovering in het spel was, kon op verschillende manieren worden nagegaan. De bekendste was het controleren van het kussen van een zieke. Bevonden zich daarin zogenaamde 'kransen' – in elkaar gevlochten draadjes en veren – dan wist men dat de betreffende persoon betoverd was. Door het kussen vervolgens te verbranden werd niet alleen de betovering verbroken, maar kon men ook de heks die dit op haar geweten had, achterhalen. Die zou dan met een verbrand hoofd rondlopen. Een andere manier om de schuldige aan te wijzen, was de sleutelproef. Men legde een sleutel in de bijbel, bij de Openbaringen van Johannes, bond het geheel dicht en liet de bijbel aan een draadje draaien. De richting die de bijbel uitwees, zou wijzen naar de heks. Zo kon men de heks achterhalen en dwingen de betovering ongedaan te maken. In het uiterste geval werd een duivelbanner of andere deskundige ingeschakeld.⁵⁵

Verhalen over toverij vormden een onderdeel van een

51

Bijvoorbeeld RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, I, Ulrum, 38; I, Leens, 52.

52

RAG, Rechtbank van Eerste Aanleg Groningen, inv.nr. 51, strafvonnissen, nr. 1307, 17-12-1827.

53

RAG, PCVO, inv.nr. 41, verslagen schoolopzieners, zomer 1819.

54

RAG, Familiearchief Bouman, inv.nr. 2.

55

E.J. Huizenga-Onnekes, *Het menscheijk leven in 't Groninger land* (Groningen 1939); RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, V, Tolbert, 68.

uitgebreide orale traditie waarvan ook spoken en voorstellingen deel uitmaakten. In de vele spookverhalen die voor het gebied in de negentiende en twintigste eeuw zijn opgetekend, komen steeds dezelfde thema's terug, waaraan dan steeds andere personen en omstandigheden worden gekoppeld. De belangrijkste van dit soort spookverschijnselen waren de zogenaamde witte juffers, die vooral 's nachts op dijken en rond wateren voorkwamen, en allerlei zwarte beesten die eveneens in het donker het pad kruisten van late reizigers. Deze beesten waren soms verschijningen van de duivel, die ook op de loer lag wanneer mensen iets graag wilden. Hij probeerde mensen hun ziel te laten verkopen in ruil voor rijkdom of hulp bij een zwaar werk. Een belangrijk thema was ook het helpen winnen bij kaartspelen, waardoor verstokte kaartspelers gemakkelijke prooien waren.⁵⁶

Dwaallichtjes of 'hiplichtjes' werden beschouwd als de zielen van slechte mensen of zelfmoordenaars die niet konden rusten, of van doodgeboren kinderen die op zoek waren naar hun moeder. Ook waren er nog de zogenaamde nachtmerries, waardoor vooral paarden en mensen gekweld konden worden, die dan letterlijk tijdens hun slaap zo'n merrie op zich kregen en zich niet konden bewegen. Spoken konden ook optreden op plaatsen waar in het verleden een gruwelijke moord had plaatsgevonden of een burcht had gestaan. In Zuidhorn bijvoorbeeld zagen oude mensen in 1828 bij de vroegere gerechtspaal, waar in 1731 een groot aantal inwoners van Faan wgens vermeende sodomie was terechtgesteld, nog steeds rook en vuur.⁵⁷

Naast de spookverschijningen waren er meer alledaagse situaties waarin de hand van het bovennatuurlijke werd gezien. De bekendste daarvan was de 'voorloop', een algemeen verschijnsel in het Nederlands-Duitse kustgebied.⁵⁸ Door het doffe geluid van luidende klokken, het huilen van een hond of het krassen van een ekster werd de naderende dood aangekondigd. Sommigen zagen 's nachts een begrafenisstoet of een begrafenismaal en wisten daardoor dat iemand weldra zou sterven.⁵⁹ Een kind dat met de helm geboren werd kon vooruitzien. Om te zorgen dat het toch gelukkig werd, moest de helm gedroogd en bewaard worden en door moeder of kind, als dat wat ouder was, opgegeten worden.⁶⁰

De vraag is in hoeverre Groningers in het begin van de negentiende eeuw aan dit soort middelen geloofden. De Schoolmeesterrapporten vormen daarvoor nauwelijks een

56

Huizenga-Onnekes, *Het menselijk leven*, 233.

57

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, v, Zuidhorn, 172.

58

Mededeling van Otto Knottnerus.

59

Zie bijvoorbeeld RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, III, Garnwerd, 42.

60

MI, Volkskundevragenlijst 7 (1941), Uithuizen (C31); Wagenborgen (C85).

betrouwbare bron. De onderwijzers waren er immers op gebrand de Commissie van Onderwijs een zo gunstig mogelijk beeld te laten zien. Daarom ontkennen velen in hun rapport dat het bijgeloof nog bestaat, of ze vermelden dat het zo goed als uitgestorven is: 'De zeden zijn volgens getuigenis dergenen welke deze Gemeente sinds dertig jaren hebben gekend, in dien tijd zeer verzacht en het bijgeloof is uitgeroeid.'⁶¹ In hun verlicht optimisme gingen zij ervan uit dat het een kwestie van tijd zou zijn. Maar anderen waren wat realistischer: 'In de lange winteravonden spreekt men ook nog gedurig van spookverschijningen uit voormaligen tijd, doch, omdat ik gedurig hier tegen opkom, zwijgt men meest al in mijne tegenwoordigheid van die ontzettende gebeurtenissen, Evenwel is het gros der menschen, hiervan op verre na nog niet genezen.'⁶²

Het geloof aan 'voorlopen' bleef vermoedelijk langer in stand dan dat aan spoken en heksen.⁶³ Dit soort geloof lijkt vooral in het Westerkwartier te hebben overheerst. Voor andere gebieden wordt de vraag in de Schoolmeester-rapporten negatief of gewoonweg helemaal niet beantwoord. Zoals hiervoor al is opgemerkt, moet deze terughoudendheid eerder worden toegeschreven aan de percepties van de rapporteurs dan aan de feitelijke situatie. Als al een indicatie wordt gegeven welke groepen van de bevolking meer of minder vatbaar waren, dan gaat het naast de ouderen vooral om arbeiders.⁶⁴ De vooraanstaande en verlichte landbouwer Teenstra, die dergelijk volksgeloof in Ulrum met een mengeling van spot en verontwaardiging beschreef, legde echter meer verbanden met de door hem verfoeide afgescheidenen dan met een bepaalde sociale klasse.⁶⁵

Een veel voorkomend thema in de spookverhalen vormen ook conflicten tussen 'gelovigen' en 'ongelovigen'. Volgens een verhaal had een boer in Hoogkerk last van kriebelende kussens. De knechten en meiden zeiden dat hij behekt was, maar daar wilde hij niets van weten. Toen hij er steeds slechter uit ging zien, sneden de dienstboden zijn hoofdkussens open en vonden daarin drie kransen. Daarna verbrandden ze het kussen. Toen de meid het de boerin vertelde, was die zo kwaad over dit bijgeloof dat ze de oudste knecht de laan uit stuurde en de anderen een uitbrander gaf.⁶⁶

Een nadere invulling blijft moeilijk. Het verdwijnen van bepaalde elementen van volksgeloof is immers geen abrupte omwenteling, zoals veel onderwijzers wilden sug-

61

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, VI, Bedum, 29.

62

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, IX, Blijham, 112.

63

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten, VI, St. Annen, 74; II, Kloosterburen, 47-48; IX, Blijham, 112.

64

RAG, PCVO, Schoolmeesterrapporten VII, Godlinze, 50; ook II, Kloosterburen, 47-48; V Zuidhorn, 172.

65

M.D. Teenstra, *Volksverhalen en legenden van vroegere en latere dagen, uit meest Nederlandsche schrijvers en mondelinge mededeelingen verzameld. Spookverschijningen* (Groningen 1843) 70.

66

E.J. Huizenga-Onnekes, *Heksen- en duivelsverhalen in Groningerland*. Ed. J.A. Fijn van Draat (Winschoten z.j.) 63.

gereren, maar in wezen een heel geleidelijk proces. Elementen van volksgeloof kunnen daarbij steeds meer afzwakken tot folkloristische verhalen of zich beperken tot de kinderopvoeding. Ze blijven dan qua vorm wel bestaan, maar krijgen een andere functie en betekenis.

De respondenten van de Volkskundevragenlijsten die een eeuw later schreven over volksgeloof en volksgeneeskunde, hoefden geen moeite te doen om het verschijnsel te bagatelliseren. Integendeel, door de grote belangstelling voor deze thema's bij de vragenstellers werden zij uitgenodigd eens flink uit te pakken. Zij gaven dan ook een gevarieerd beeld van wat er allemaal te koop was op dit gebied. En dat was nogal wat.

Ondanks een eeuw van verbetering van de medische zorg, met het doordringen van artsen, vroedvrouwen en kruisverenigingen in alle hoeken van de provincie, waren huismiddeltjes nog alom in zwang. De respondenten noemen diverse wijd verspreide middelen tegen de meest uiteenlopende ongemakken. In dit opzicht is onderscheid te maken tussen meer magische middelen, die praktisch uitgestorven waren, en de 'huis-tuin-en-keuken-middeltjes' die in het begin van de twintigste eeuw nog algemeen gebruikelijk waren. Onder de categorie huismiddeltjes vielen de talloze drankjes en brouwseltjes die mensen gebruikten ter voorkoming of genezing van bepaalde, veel voorkomende ziekten. Dat begon al in de kinderjaren. Om de spruw te voorkomen veegden moeders bij hun kleine kinderen de mondholte uit met een natte luiër, met het bezinksel uit de koelbak van smeden of met brandewijn. Anderen gebruikten salieblad. Tegen stuipen zou het bloed van een – liefst zwarte – kat dat door een snee in het oor verkregen werd, een probaat middel zijn. Ook gebeurde het dat schapenkeutels gekookt werden in melk en aan het kind gegeven ter bestrijding van de mazelen. Voor volwassenen bestonden er allerhande middelen tegen sproeten, wratten of puisten. Die moesten ingewreven worden met paardenzweet of paardenmelk, kikkerdril, de binnenkant van een tuinboon, urine, een boerenkoolblad, huislook, olie van de perumbalsboom, een plakje spek of dauw. Soms werd petroleum gedronken of gist gegeten.⁶⁷ De nageboorte van een kalf of veulen werd in een groot aantal dorpen aan een boom gehangen of tegen de staldeur gespijkerd om in gedroogde vorm te dienen als pleister voor wonden.⁶⁸

67

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957).

68

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957), o.a. Pieterburen (C26b); Saaksumhuizen (C26c); Uithuizen (C30); Oosternieland (C36); Leermens (C41a). Voor de helm: Middelstum (C34).

Maar het onderscheid met magie was nog vaag. Soms hielpen dergelijke middeltjes alleen maar bij volle maan.⁶⁹ Ook kon het helpen om een draad met zoveel knopen als er wratten waren, onder een steen bij volle maan weg te laten rotten. In Winsum was een oude vrouw, Harmke Grait, die ze met 'het uitspreken van onverstaanbare woorden en een draad met knopen' genas.⁷⁰

Een dergelijke semi-magische rol was ook weggelegd voor luizen. In het algemeen werden luizen geassocieerd met onzindelijkheid en armoede en het geloof dat luizen vanzelf ontstonden uit vuil op het hoofd, was dan ook wijd verspreid. Maar sommigen meenden dat luizen in principe bij iedereen aangeboren waren en ontstonden in de huid of in een kuiltje in de nek.⁷¹ Juist bij zieken en doden konden daarom plotsklaps luizen verschijnen. Soms werd er zelfs een genezende werking aan toegeschreven, zoals bij geelzucht. Daaruit volgde een algeheel gunstige invloed: 'Bij de werkende stand geloofden velen dat men niet zonder luizen recht gezond was.' Luizen bij een zwangere vrouw werden dan beschouwd als gunstig voor een voorspoedig verloop van de bevalling.⁷²

Ook buiten de sfeer van ziekte en genezing kon magie uitkomst bieden. Zo was het flink opstoken van het vuur met allerlei troep en daardoor laten roken van de schoorsteen of het laten groeien van zogenaamd 'huislook' op het (rieten) dak een probaat middel om de bliksem af te leiden. Maar ook het toelaten dat zwaluwen een nestje onder het dak maakten, kon de bliksem op een afstand houden. Die zou zulke onschuldige vogeltjes wel sparen. Daarnaast dekten veel mensen binnenshuis alle metalen en blinkende voorwerpen en spiegels af. Ook het sluiten of juist openen van alle ramen en deuren zou bescherming bieden. Voor praktisch alle plaatsen werden een of meer van deze middelen genoemd.⁷³

Herinneringen aan spoken en toverij waren in het begin van de twintigste eeuw verbleekt. In Volkskundevragenlijsten uit de jaren dertig worden deze nog maar zelden genoemd. De oude term 'hiplichtjes', die ooit gehanteerd was voor dwaallichtjes, was nu in gebruik om een klein, zwak lampje aan te duiden.⁷⁴ Maar hoewel hekselij nauwelijks meer genoemd werd, was het nog niet helemaal onbekend. Nog rond 1870 zouden er in Noordhorn mensen zijn geweest die geloofden dat zwarte kippen en katten gedaanteverwisselingen van een heks konden zijn en dat als ze gekookt werden, de heks erop af zou

69

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957); Pieterburen (C26b); Uithuizen (C31).

70

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957).

71

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957), Weiwerd (C81); Slochteren (C118); Nieuweschan (C142); Leek (C144).

72

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957), Saaksumhuizen (C26c); Noordwolde (C72); Tjamsweer (C79b); Engelbert (C112); Scharmer (C116); Slochteren (C118); Winschoten (C161).

73

MI, Volkskundevragenlijst 21 (1957).

74

MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Uithuizermeden C35); Westeremden (C38); Wedderveer C163a).

komen. Volgens een opgave uit Hoogkerk zou daar eveneens rond 1870 geloof in duivel en vrijmetselaars hebben geheerst.⁷⁵ Ook duivelbanners werden nog geraadpleegd. Herhaaldelijk komt in verhalen een banner uit het Friese Zwarteveen naar voren die de door De Blécourt genoemde Sjoerd Brouwer zou kunnen zijn.⁷⁶

Volgens de opgaven van de respondenten, zelf veelal boeren, onderwijzers of anderen uit de middenklasse, was dit geloof vooral levend onder de arbeidersbevolking: 'Ook heb ik in het vertrek waar het personeel at, veel horen vertellen van paarden die uit de mist of nevel opdoken en verdwenen.'⁷⁷ Toch lijkt het erop dat dergelijk geloof rond 1900 sterk aan belang had ingeboet, als we de respondenten mogen geloven.

Alleen de 'voorlopen', die dood voorspelden, zoals het op een doffe toon luiden van de klokken, het schreeuwen van eksters voor het raam of het geluid van kloppende houtwormen bij de kuiper of timmerman (dat het timmeren van de doods-kist moest betekenen), kwamen nog veel voor.⁷⁸ Ook andere voorlopen waren nog in zwang. Een stokje in de thee duidde op komend bezoek. Veel mensen hadden allang treinen horen rijden of boten zien varen op routes waar pas later spoorlijnen of kanalen zouden verschijnen.⁷⁹

Besluit

In dit artikel heb ik geprobeerd een vergelijking te trekken tussen twee volkskundige bronnen: de Groningse Schoolmeesterrapporten uit 1828 en de Volkskundevragenlijsten vanaf de jaren dertig van deze eeuw. Deze verschillen nogal van elkaar qua thematiek en vraagstelling. De Schoolmeesterrapporten bestrijken een veel breder terrein en zijn ook niet in de eerste plaats opgezet vanuit volkskundige interesse, al speelde die wel een rol. Bovendien is er een belangrijk verschil in uitgangspunt: terwijl het er de vragenstellers uit 1828 mede om te doen was de door hen onderzochte uitingen van volkscultuur – de geldverspillende trouwerijen en begrafenissen, het 'bijgeloof' – zo snel mogelijk te doen verdwijnen, waren de opstellers van de Volkskundevragenlijsten juist geïnteresseerd in het vastleggen ervan voor het nageslacht. Daardoor kon het gebeuren dat zaken die in 1828 werden voorgesteld als 'praktisch verdwenen', in de twintigste eeuw nog volop bleken te

⁷⁵ MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Westernieland (C26a); Noordhorn (C67); Hoogkerk (C107). Hekserij (kransen) wordt ook genoemd in Tolbert (C106).

⁷⁶ Willem de Blécourt, *Termen van toverij. De veranderende betekenis van toverij in Noordoost-Nederland tussen de 16de en 20ste eeuw* (Nijmegen 1990) 183-185.

⁷⁷ MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Tjamsweer (C79b). Dergelijke antwoorden worden ook gegeven voor Uithuizermeeden (C35) en Finsterwolde (C131).

⁷⁸ MI, Volkskundevragenlijst 3 (1937). Het wordt nog genoemd in Warffum, Uithuizen, Uithuizermeeden, Appingedam, Tjamsweer, Zevenhuizen en Veendam.

⁷⁹ Bijvoorbeeld MI, Volkskundevragenlijst 1 (1934), Uithuizen (C31); Beerta (C32). Overigens was dit ook in de spookliteratuur een veel voorkomend thema.

leven, al was het maar in het collectieve geheugen. Enige romantisering was daarbij niet afwezig.

Maar wel haastten de respondenten van de Volkskundevragenlijsten – veelal net als hun voorgangers uit 1828 schoolmeesters of anders leraren, landbouwers en andere vertegenwoordigers van de middenklasse – zich om te vermelden dat het toch de lagere sociale klassen waren die aan de traditionele gebruiken en ‘bijgelovigheden’ vasthielden. In dat opzicht laten de beide volkskundige bronnen een opmerkelijke parallel zien. De elite had al in een vroeg stadium afstand genomen van de mentaliteit en de denkpatronen van de brede bevolking. Die ontwikkeling was in 1828 al gaande. De achttiende-eeuwse geest van rationalisme en vooruitgangsgeloof was in Groningen niet alleen geaccepteerd binnen de intellectuele elite van predikanten en geleerden, met in hun kielzog een nieuwe generatie onderwijzers, maar kreeg ook de rijke boeren in zijn ban. Zij vertaalden hun toenemende welvaart in een op eigen kring gericht ‘beschavingsoffensief’ en daarin paste geen ‘bijgeloof’ of deelname aan onbeschaafde evenementen. Zo raakten de normen en gebruiken uit de volkscultuur steeds meer in het defensief: de elite ging zich ertegen afzetten en de belangrijkste kerkgenootschappen moesten er ook steeds minder van hebben. Daarmee verloor zij steeds meer van haar maatschappelijke relevantie. Tegelijk werd zij daardoor ongevaarlijk.

De respondenten van de twintigste-eeuwse Volkskundevragenlijsten vormden zelf het ‘product’ van deze ontwikkeling. In hun antwoorden op de Volkskundevragenlijsten beschreven zij een cultuur waar zij dichtbij hadden geleefd en die hun weliswaar zeer interesseerde, maar waar zij zelf allang geen deel meer aan hadden. Het beeld dat zij van de Groningse arbeiders schetsten was bijna exotisch. In de ogen van de respondenten vertegenwoordigden de onderwerpen uit de Volkskundevragenlijsten hooguit relictten uit vroeger tijden, die niet meer bij hun samenleving pasten. In dat opzicht pasten zij met hun opvattingen eerder in de traditie van Schrijnen dan in die van De Vries. Toen in latere Volkskundevragenlijsten meer naar de historische dimensie werd gevraagd, hadden zij grote moeite hun gegevens in een historisch kader te plaatsen. De romantische elementen – het koolzaaddorsen, de begrafenisgebruiken – werden daarbij in een wat recenter verleden geplaatst dan de elementen waar men zelf niet zo blij mee was. De donkere zijde van het verleden – de

uitbuiting van arbeiders door boeren – blijft in de Volkskundefragenlijsten op de achtergrond.

Zo waren het zelfbeeld van de respondenten en hun beeld van de Groningse samenleving getekend door de ontwikkelingen in de afgelopen eeuw. Voor hen was de Groningse samenleving er een van realistische, individualistische en ietwat materialistische mensen. Daarmee kreeg Groningen het stempel 'nuchter'. Dat dat stempel vooral op de bovenlaag betrekking had, werd even vergeten.

Summary

Popular culture or working class culture? The changing context of daily life in the province of Groningen in the nineteenth century

This article focuses on a comparison of two folkloristic sources. The *Schoolmeesterrapporten* (Schoolmasters' Reports), dating from 1828, consist of questionnaires on economic, social and cultural life, filled in by every local teacher in the province of Groningen on behalf of a provincial education board. The *Volkskundevragenlijsten* (Folklore Questionnaires) were compiled throughout the Netherlands as of the 1930s and covered a wide range of topics. Where the issues investigated by the two sources coincide, it might be possible to reconstruct the evolution of these matters such as mutual support at birth, marriage and death; informal social control; and folk beliefs.

It should be noted, however, that neither of the sources can be considered completely objective. The *Schoolmeesterrapporten* were written from a rationalist point of view and the authors were charged with civilising rural society and combatting so-called superstition. As a consequence, they tended to emphasise their success in meeting these objectives. On the other hand, the reporters of the *Volkskundevragenlijsten* were inclined to romanticise the traditional customs and beliefs they encountered in a given area.

Nevertheless, both sources make clear that major social and cultural changes in the Groningen region impacted popular culture and the way folklorists tended to describe it. As ever widening gaps began to emerge between rich farmers and poor land labourers, as well as between enlightened rationalism and orthodox popular beliefs, popular culture gradually became confined to the lower classes. Among these classes, customs of mutual help, charivari and 'superstition' survived well into the twentieth century. However, as the upper classes no longer adhered to them, they lost their regulating power and became 'mere' folklore.