

Berichten en verslagen

***Roots and Rituals. Managing Ethnicity.* Het zesde internationale congres van de *Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore* (SIEF), gehouden van 20 tot 25 april 1998 in het Koninklijk Instituut voor de Tropen te Amsterdam**

Etniciteit is sinds de jaren zestig een belangrijk onderzoeksthema geworden, met name in de Engelse en Amerikaanse antropologie. De maatschappelijke context waarin het begrip zich toen ontwikkelde (het werd vóór de jaren zestig nauwelijks gehanteerd), was die van de *Civil Rights Movement* en in het algemeen van de bewustwordingsprocessen onder immigrantengroepen, zowel in Groot-Brittannië als de Verenigde Staten. Veel van dit nieuwe onderzoek werd geïnspireerd door het werk van de Noorse antropoloog Fredrik Barth. In de jaren tachtig raakte het begrip ook in andere Europese landen ingeburgerd, vaak gelieerd aan onderzoek naar nationalisme en nationale identiteit. De jaren negentig lieten weer een andere ontwikkeling zien: etniciteit werd een belangrijk thema in discussies over globalisering en lokalisering, ook in de volkskunde of Europese etnologie.

Het zijn deze verschillende wetenschappelijke ontwikkelingen die het uitgangspunt vormden voor het zesde internationale congres van de *Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore*. Ook op het voorgaande congres (Wenen, 1993) was etniciteit al aan de orde gesteld, maar dan als een interne, volkskundige discussie, als een eerste, misschien wat al te snelle reactie op de onvoorziene gebeurtenissen in het voormalige Joegoslavië. Het Amsterdamse congres wilde nadrukkelijk aansluiten bij de vooral door antropologen, sociologen en historici gevoerde discussies over etniciteit en nationalisme.

Dat de moderne volkskunde niet mag ontbreken in die debatten, spreekt vanzelf. Oude maar ook recente etnische en nationalistische bewegingen hebben maar al te vaak een beroep gedaan op 'folklo-

re' of 'volkscultuur'. Sterker nog, de opkomst van de volkskunde is nauw vervlochten met de opkomst, rond 1800, van de moderne natiestaat. Met name in naties zoals Duitsland, die nog geen staatsvorm ontwikkeld hadden, verwoordde de jonge volkskunde juist het etnische, de 'volksgeest', als dat wat men gemeen zou hebben, wat de eigen natie haar identiteit zou verlenen. Die specifieke herkomst heeft het vak van het begin af aan kwetsbaar gemaakt voor politieke manipulatie, zelfs in haar meest bedenkelijke vormen: de voorbeelden zijn bekend. Ook die dimensies behoren tot het vak. Ze maken deel uit van de reflexieve historiografie, zoals ze deels in navolging van de antropologie in de volkskunde is ontwikkeld. 'Managing ethnicity', de ondertitel van het congres, verwijst dan ook naar de maatschappelijke én naar de wetenschappelijke omgang met het begrip. Vanuit deze brede opzet werden als *keynote speakers* ook twee antropologen (Thomas Hylland Eriksen, Judith Okely), een historicus (Willem Frijhoff) en een historisch socioloog (Anthony Smith) uitgenodigd, zoals in de middagsessies ook voordrachten van antropologen, sociologen en historici te horen waren.

Het geheel vond plaats in het Koninklijk Instituut voor de Tropen, dat zelf al, in zijn indrukwekkende architectuur en in zijn prachtige houtsnijwerk, beeldhouwwerk en muurschilderingen, een monument van etniciteit, van omgang met de 'ander' mag worden genoemd. Tot het programma behoorde tevens een excursie naar het Nederlands Openluchtmuseum, waar mede-organisator Ad de Jong een informatief programma rond de werkzaamheden en geschiedenis van het museum had samengesteld, inclusief het thema 'museum en etniciteit'. Het congres werd door zo'n tweehonderd wetenschappers uit vijftientig verschillende landen bezocht. De meeste deelnemers kwamen uit Duitsland, Scandinavië en Nederland, ook Oost-Europa was goed vertegenwoordigd. De organisatie was in handen van het Meertens Instituut (Ton

Dekker, Anne Houk de Jong, Herman Roodenburg, Gerard Rooijackers en Carla Wijers). Assistentie werd geboden door het Nederlands Centrum voor Volkscultuur (Ineke Strouken), het Nederlands Openluchtmuseum (Ad de Jong) en, daarnaast, de Koninklijke Belgische Commissie voor Volkskunde (Jozef Van Haver) en de Katholieke Universiteit Leuven (Stefaan Top). Het Nederlands Centrum voor Volkscultuur droeg ook financieel in belangrijke mate bij. Andere bijdragen kwamen van de European Cultural Foundation, de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen en het Meertens Instituut zelf.

Opvallend was hoe gemakkelijk de deelnemers elkaar konden vinden in de levendige discussies. Wat hierin het meeste speelde waren de twee debatten die al twee decennia lang het onderzoek naar etniciteit en nationalisme bepalen: dat tussen 'instrumentalisme' en 'primordialisme' en tussen 'constructivisme' en 'essentialisme'. In het eerste debat draait het om de kwestie of etnische identiteit een werkelijkheid op zich vormt, al in verre-gaande mate in onze collectieve ervaringen besloten ligt, of dat het een zaak is van strategie en manipulatie, de inzet van politieke entrepreneurs en intellectuele elites. In het tweede, nauw verwante debat speelt de vraag of etnische en nationale gemeenschappen min of meer worden 'uitgevonden' of dat ze geleidelijk ontstaan uit al oudere cultuurgemeenschappen, als het ware een eigen organische groei vertonen.

'Primordialisme' en 'essentialisme' waren de termen die het meest veroordeeld werden op het congres. Heel wat sprekers verwezen naar de Herderiaanse erfenis van de volkskunde, het feit dat de eigen discipline in grote mate heeft bijgedragen aan opvattingen die we nu als wetenschappelijk misleidend én als politiek gevaarlijk beschouwen. Iedere suggestie als zou etnische identiteit iets natuurlijk of wezenlijks aanduiden, al vóór enige cultuur gegeven zijn, werd fel bestreden. Als aan 'herkomst' of 'oorsprong' werd gerefereerd, dan was het de oorsprong van de volkskunde zelf, haar vervlochtenheid met de opkomst van de moderne natiestaat. Wat gevraagd werd was reflectie en deconstructie. Voor sommigen, zoals Elisabeth en Olaf Bockhorn uit Wenen, was ook reflectie niet genoeg. In hun bijdrage klonk iets door van een morele omgang met begrippen: het liefst willen schrappen van noties (eticiteit, volk, natie en der-

gelijke) die men als politiek gevaarlijk ervaart. Daar stond dan de nuchtere houding van Anthony Smith – een nominalistische, meer Angelsaksische omgang met begrippen – tegenover.

In zijn openingsrede als president van de SIEF verbond *Konrad Köstlin* het congressthema met het globaliseringsdebat en trok hij, voortbouwend op het werk van Paul Virilio en Vilem Flusser, verschillende lijnen naar het volgende SIEF-congres, dat aan tijdsdimensies gewijd zal zijn. Die nieuwe dimensies (waarbij flitskapitaal, internet, het vliegverkeer en hogesnelheidstreinen de meest geliefde voorbeelden zijn geworden) veranderen onze beleving van het lokale en regionale. Daarmee verandert ook het object van de volkskunde, die zich van het begin af aan zo sterk op het geografische heeft gericht. Wat Köstlin in een fraai betoog bepleitte, was dat dit wegvallen van het lokale en ruimtelijke, inclusief de reactie hierop – de lokaliseringsprocessen, de behoefte aan het eigene en etnische –, in de reflectie op het eigen vak werd verdisconteerd.

Het zou te ver voeren een totaaloverzicht van het congres te bieden. Onder de *keynote speeches* bevonden zich echter verschillende voordrachten die verrassend en ook uitdagend mogen worden genoemd. Dat gold bijvoorbeeld voor de lezing ('Ethnicity and culture: a second look') van *Thomas Hylland Eriksen*. Elders heeft hij al eens eerder de ideeën van Barth bekritiseerd, met name waar het diens geringe aandacht voor machtsverhoudingen betreft. Maar in zijn voordracht richtte Eriksen zich op een van de kerngedachten van Barth: diens stelling dat de cultuurverschillen niet afnemen (de assimilatiethese), maar juist tot stand komen in het onderlinge contact, in de onderlinge grensbewaking (*boundary maintenance*) tussen etnische groepen. Met andere woorden, cultuur is hoogstens een afgeleide, niet al te interessant – Barth sprak uitdagend van 'the cultural stuff'. Daar komt bij dat wat in de afgrenzingsprocessen aan cultuurverschillen wordt aangewezen, in hoge mate arbitrair mag worden genoemd. Vaak is de verscheidenheid binnen een etnische groep groter dan de geselecteerde verschillen met een andere groep. Dat is wat ik mijn studenten steeds heb bijgebracht, zo bekende Eriksen. Maar tegenover dit anti-essentialisme betoogde hij nu dat cultuur meer is dan een afgeleide, dat ze wel degelijk bepalend kan zijn voor etniciteit. We kunnen niet alle con-

tinuïteit wegschrijven: socialisatie, de overdracht van kennis en vaardigheden tussen de generaties, de vaak onbewuste werking van normen, godsdienst en taal: ook dat zijn aspecten van identiteit, aldus Eriksen. In zijn conclusie ('bringing culture back in') drong hij aan op aandacht voor de impliciete, niet-reflexieve fundamenteën van ons handelen en denken, voor cultuur buiten strategie en manipulatie om. En dat is een opvallende nuancerings in het heersende instrumentalisme.

Het was geen toeval dat Eriksen in zijn conclusie *Anthony Smith* citeerde. De laatste schetste in zijn eigen voordracht ('Sacred ethnicity: the role of religion in the persistence and renewal of ethnic communities') zijn positie tussen essentialisme en constructivisme. Essentialistische interpretaties zijn wetenschappelijk en politiek misleidend, aldus Smith, ze nemen de reïfificaties die mensen hebben aangebracht eenvoudig over, terwijl diezelfde reïfificaties maar al te vaak door nationalistische bewegingen en dictatoriale regimes voor hun politieke doeleinden worden ingezet.

Maar tegelijk heeft hij zich steeds verzet tegen opvattingen als die van Ernest Gellner of Benedict Anderson, als zouden etnische en nationale gemeenschappen slechts sociale constructies vormen, 'invented' of 'imagined'. Voor hem kunnen naties slechts worden opgebouwd rond een al bestaande 'ethnie'. Met andere woorden, de continuïteit die zo dikwijls door nationalistische ideologen wordt aangeroepen, is meer dan inventie en politieke manipulatie. Daarmee wil hij niet beweren dat ethnieën voor iets wezenlijks of natuurlijk zouden staan, wel dat etnische banden in een voortdurend proces van aanpassing en vernieuwing gedurende vele eeuwen stand kunnen houden. De taal draagt daaraan bij, maar belangrijker (en daarmee wijkt hij af van het Herderiaanse gedachtegoed) is de inbreng van religie, in de brede, Durkheimiaanse betekenis van het begrip. Ethnieën mogen hun staat, hun land van herkomst en zelfs hun landstaal verliezen, maar als ze hun gedeelde mythen, rituelen en gewoonten vergeten, dan zijn hun overlevingskansen gering. Omgekeerd, als diezelfde mythen, rituelen en gewoonten de gemeenschap van een heilige missie voorzien, als de ethnie de rol van 'uitverkoren volk' wordt toebedeeld, dan nemen de overlevingskansen toe. Dat geldt voor diaspora-gemeenschappen als het joodse of het Armeense volk, zo meende Smith, maar ook

voor natiestaten in wording als het vroeg-moderne Engeland, Frankrijk of Nederland. Zonder de collectieve, religieuze dimensie hadden deze naties het niet gered, zoals we het succes van de negentiende- en twintigste-eeuwse natiestaten niet kunnen begrijpen als we niet de religieuze dimensies van het etnische natiemodel in het onderzoek betrekken.

Een derde, verrassende bijdrage aan het internationale debat werd geleverd door *Regina Bendix*. Ze presenteerde haar voordracht ('After identity: post-ethnicity in Europe and America') als 'perhaps overly optimistic', gesitueerd 'between a hunch and a hope'. Aansluitend bij David Hollingers ideeën over 'post-ethnicity' wees ze op de alom aanwezige 'vermarkting' van etnische identiteit, op de eindeloos te repliceren 'iconen' van het etnische, of het nu Schotse 'tartans', ceremoniële Ashantigewaden of bumperstickers met teksten als 'Kiss me, I'm Italian' betreft – ook het aantal voorbeelden is eindeloos. Wat het laat-moderne individu krijgt aangereikt, aldus Bendix, is een opeenhoping van artefacten uit de meest uiteenlopende etnische culturen. Uit dit aanbod, uit deze markt van 'reified traits and practices' bouwt het individu een eigen identiteit op, een profiel van 'compounded cultural tastes'. Wat Bendix betoogde (zie ook het interview elders in dit nummer), is dat we een dergelijke vermarkting van alle 'ethnic markers' niet als louter negatief moeten zien, maar als een mogelijkheid ons bewust te worden van de kunstmatigheid, de geconstrueerdheid, van iedere etnische cultuurpolitiek. Ook de reflexieve historiografie, zoals ze de laatste jaren door volkskundigen wordt bedreven, zou daar een bijdrage aan kunnen leveren.

De drie voordrachten geven iets weer van de breedte en van de onverwachte vergezichten die het congres te bieden had, maar ook de andere *keynote speeches* mochten stimulerend worden genoemd. *Judith Okely* ('Rootlessness against spatial fixing: Gypsies, border-intellectuals and "others"') benadrukte, in tegenstelling tot Eriksen en Smith, juist het moment van sociale constructie. In een fraaie en sterk autoreflexief getoonzette lezing plaatste ze de ontheemdheid van het zigeunerbestaan naast haar eigen bestaan en dat van de moderne *border-intellectuals*. *Gerard Rooijackers* ('Unveiling ethnicity: headdress and the politics of alterity') koos een recente gebeurtenis in Bokrijk, in het

Vlaamse openluchtmuseum, als uitgangspunt. Daar verlangde een Belgisch-Marokkaanse medewerker dat zij ook in diensttijd haar hoofddoek mocht dragen. Toen er klachten kwamen van bezoekers, die dat bezwaarlijk vonden in een museum gewijd aan de Vlaamse cultuur, bedacht de directie een behendig compromis: het meisje zou voortaan niet haar eigen hoofddoek maar een doek uit de museumcollectie dragen. Daarmee voldeed ze aan de regels van de islam, terwijl de bezoekers herinnerd werden aan de omslagdoeken die hun moeders of grootmoeders altijd gedragen hadden. Vanuit dit ene voorbeeld wees Rooijakkers op de vele, steeds verschuivende betekenissen van de islamitische hoofddoek, op wat we de *feine Unterschiede* of, met Okely, de *trading of stereotypes* zouden kunnen noemen, met alle ironische en paradoxale consequenties vandien.

De voordracht van *Willem Frijhoff* ('Inventing an old fatherland: the management of Dutch identity in early modern America') bood in zijn analyse van een ethnïe die het niet gered heeft al direct een testcase voor het betoog van Smith. Frijhoff liet zien hoe de Nederlandse gemeenschap in de Verenigde Staten sinds het einde van de zeventiende eeuw een geleidelijke etnisering heeft ondergaan. Sleutelperiode in dat proces was het kortstondige bestaan van Nieuw-Nederland (1626-1664). Pas na 1664, als reactie op het Engelse bestuur en het binnendringen van de Engelse cultuur, werden religie, taal en herkomst als evenzovele sociale constructies naar voren geschoven. Spil in dat etniseringsproces was de gereformeerde kerk, die het Nederlands bleef koesteren als de taal van de 'ware religie'. Maar in de negentiende eeuw namen de calvinistische religie en het Nederlands onder druk van het toen op gang gekomen amerikaniseringsproces snel in betekenis af. En daarmee verdween de ethnische gemeenschap.

Ook *Gisela Welz* verwees naar het amerikaniseringsproces. In haar lezing ('The "grand narrative" of immigration: managing identity in a museum context') sprak ze over het in 1990 geopende Immigration Museum op Ellis Island, het eiland voor de *skyline* van New York waar tussen 1892 en 1924 zo'n twaalf miljoen immigranten aankwamen, de meesten uit Oost- en Zuid-Europa. Het museum kunnen we situeren binnen de vele *memory wars*: de schermutselingen wie wat en hoe gedenken mag. Het museum, zo liet Welz zien, is ont-

worpen als symbool, als monument voor de tweede golf van immigranten. Naast de 'Grand Narrative of the Founding of America', de aankomst van de Pilgrim Fathers, claimt het museum een tweede 'Grand Narrative', waarin de immigranten uit landen als Polen, Hongarije, Sicilië en Ierland – of liever hun geslaagde amerikanisering – de hoofdrol vervullen. Vanuit die mythe wordt de enorme verscheidenheid aan nationale, regionale en sociale culturen die de nieuwkomers met zich meebrachten gereïficeerd tot een algehele en ten dode opgeschreven Europese ethniciteit. Buitengesloten worden bovendien de miljoenen naoorlogse immigranten, die grotendeels uit Azië en Latijns-Amerika kwamen. Zij hebben deze *memory war* vooralsnog verloren.

Stimulerend waren eveneens de lezingen van *Tamas Hofer* ('Alternative discourses on ethnicity: a view from Eastern Europe') en *Péter Niedermüller* ('Urban ethnology between the global and the local'), die beiden hun kanttekeningen plaatsten bij het zo uitgedijde onderzoek naar ethniciteit. Niedermüller wees op de gevaren van versluiting, waar immigratie steeds weer met ethniciteit verbonden wordt. Zoals hij het zelf formuleerde: 'there is one general characteristic of migrants, and that is their low social position'. En hij voegde eraan toe: 'this is what they drag along, and not their cultural tradition or heritage'. Op dezelfde wijze wees Hofer op de etiketteringsmechanismen, zodra termen als ethniciteit worden gehanteerd. Daarmee doelde hij tevens op zijn eigen situatie, op het vertoog over Oost-Europa. 'Man is a defining being', zo stelde hij vast, 'the question is to define or be defined'. En hij besloot: 'I'm a Hungarian. I have been defined.' Tenslotte sprak *Reinhard Jobler* ('Ethnological aspects of "rooting Europe" in a "de-ritualized" Community') over 'the cold construct of Europe' en schetste de mogelijkheden voor de Europese ethnologie om zich kritisch met de strategieën en symbolen van de nieuwe Europese identiteitspolitiek te verstaan. Het congres werd afgesloten door *Herman Roodenburg*, die een kort overzicht bood van de voornaamste posities en discussies die op het congres aan bod waren gekomen. In zijn dankwoord memoreerde hij met name de grote organisatorische inzet van Ton Dekker.

De middagsessies toonden een veelheid van thema's en invalshoeken. Er waren sessies over nationalisme en regionalisme, over acculturatie en im-

migratie, over museum en toerisme en over taal, voedsel, dans en lied. Geografisch besloegen de bijdragen haast alle hoeken en gaten van Europa: van Ierland tot Griekenland, van Finland tot Portugal en van Frankrijk tot Rusland. Daarnaast waren er verschillende lezingen over landen buiten Europa. Over Nederland en Vlaanderen waren er bijdragen van Dirck van Bekkum, Louis Peter Grijp, John Helsloot, Barbara Henkes, Ad de Jong, Peter Meurkens, Iris Steen, Katrien Verschaeren, Jozef Vos en Albert van der Zeijden. Bijzonder was de inbreng uit taalkundige hoek. Zo waren er lezingen van Leonie Cornips, Willy Jongenburger en Harrie Scholtmeijer.

In de algemene ledenvergadering van de SIEF werden nieuwe statuten aangenomen, met als voorname wijziging dat men zich voortaan individueel kan aanmelden, dus niet meer via 'nationale comités'. Ook werd besloten slechts één vorm van lidmaatschap toe te staan: men is direct volwaardig lid. Wel zal aan de minder kapitaalkrachtige leden op basis van 'zelftaxering' de mogelijkheid van een lagere contributie worden aangeboden. Ook het bestuur kreeg een nieuwe structuur. Herkozen, respectievelijk als president en algemeen secretaris, werden Konrad Köstlin (Wenen) en Péter Niedermüller (Berlijn). Bärbel Kleindorfer-Marx werd gekozen tot penningmeester. Als vicepresident werden Regina Bendix (Philadelphia) en Herman Roodenburg (Amsterdam) benoemd. Het uitvoerend comité wordt de komende jaren gevormd door Reginald Byron (Swansea), Bjarne Rogan (Oslo) en Gisela Welz (Frankfurt); het lidmaatschapscomité door Bo Lönnquist (Jyväskylä), Thomas Schippers (Nice) en Stefaan Top (Leuven). Ook werd op voorstel van Klaus Roth (München) een nieuwe commissie opgericht, de 'Commissie voor interculturele communicatie'. De besluiten zullen in het eerstvolgende SIEF-bulletin (ook binnenkort op internet) bekend worden gemaakt.

De volgende SIEF-conferentie, zo werd bovendien besloten, zal in 2001 in Boedapest plaatsvinden. Tijd en tijdsbeleving zullen dan het thema vormen. Als voorlopige titel werd voorgesteld: *The Making of a Change. Times – Places – Passages*. De lokale organisatie werd opgedragen aan Attila Paládi-Kovács (Boedapest). In die hoedanigheid is hij ook tot het uitvoerend comité toegetreden.

Herman Roodenburg

Horizons of Narrative Communication; Perspektiven der Erzählkultur. Het twaalfde congres van de International Society for Folk Narrative Research, gehouden van 26 tot en met 31 juli 1998 te Göttingen (Duitsland)

Het twaalfde congres van de ISFNR werd deze zomer gehouden in de universiteitsstad Göttingen, waar tevens de *Enzyklopädie des Märchens* zetelt. Het congres werd bezocht door een kleine driehonderd deelnemers uit circa zestig verschillende landen. Er werden circa tweehonderd lezingen gehouden. In het volgende noem ik slechts de voornaamste.

De openingslezing werd verzorgd door *Rudolf Schenda* onder de titel 'Giambattista Basile, Neapel und die mediterranen Erzähltraditionen'. De rode draad in deze lezing was het literaire werk van Basile (waarvan het beroemdste wel de *Pentamerone* is), dat in meerdere opzichten wortelt in de Napolitaanse en – in meer brede zin – de mediterrane vertelcultuur. In een breed betoog met talloze andere literaire voorbeelden (waaronder Boccaccio) behandelde Schenda een aantal opvallende motieven uit deze vertelcultuur. Hij eindigde met een pleidooi voor het belang van een sociaal-historische interpretatie van volksverhalen, die immers niet louter op fantasie berusten, maar evengoed in een historische realiteit wortelen. Als voorbeelden werkte Schenda xenofobie, tijdskritiek op de adel en gewelddadige criminaliteit en justitie in de mediterrane vertelcultuur uit. In een terzijde merkte Schenda op dat de Italiaanse *Pentamerone* in de Duitse vertalingen nogal gekuist is: scabreuze passages en verwensingingen blijken regelmatig te zijn weggewerkt.

Op de soms twijfelachtige status van vertalingen van sprookjesverzamelingen kon *Klaus Roth* meteen inhaken in zijn plenaire lezing 'Crossing Boundaries: The Translation and Cultural Adaptation of Folk Narrative'. Vertalingen van volksverhalen uit andere, vaak niet-Europese talen zijn in het verleden veelvuldig kritiekloos gebruikt voor onderzoek, bijvoorbeeld dat naar oiko-typen. Inmiddels is evenwel duidelijk geworden dat veel vertalingen sterk afwijken van de oorspronkelijke tekst. De vertaler creëert vaak een nieuwe variant van een verhaal, die hij toesnijdt op de culturele maat, de smaak en het normen- en waardenpatroon van zijn eigen samenleving. Roth onderscheidt twee

manieren van vertalen. Bij de *domesticating method* wordt het verhaal als het ware het eigen huis binnengehaald door het 'vreemde' en het 'andere' weg te werken. Roth heeft een voorkeur voor de *foreignising method*, waarin de culturele verschillen gehandhaafd blijven en het onderscheid behouden blijft. Roth stelt vast dat op dit punt in het vak nog weinig theoretische reflectie heeft plaatsgevonden.

Een ander tot op heden onderbelicht aspect van verhaalonderzoek werd behandeld door *Margaret Mills* in haar plenaire lezing 'Properties, Documents, Effects: The Narrative Scholar's Stake in Ethical Issues of Humanistic Social Research'. Zij vroeg zich af of het geen tijd werd dat de ISFNR een 'Code of Ethics' opstelt waarmee verantwoordelijkheid wordt genomen voor het welzijn van personen en de bescherming van materiaal. Primair lijkt een *do no harm*-clausule op z'n plaats. De onderzoeker draagt met zijn werk een verantwoordelijkheid voor mensen, dieren en dingen. Informanten moeten beschermd worden op de punten van privacy en reputatie; zij hebben recht op anonimiteit. Maar niet alleen individuen moeten beschermd worden, ook hele gemeenschappen, zo meende *Mills*. Lokaal cultureel 'auteursrecht' moet gerespecteerd worden. Ook mogen geldschietters geen invloed uitoefenen op de onderzoeksresultaten. In politiek onstabiele situaties moet behoedzaam worden gehandeld (volksverhalen kunnen bijvoorbeeld voor een minderheid een bewijs van eigen identiteit vormen en tegelijkertijd door een meerderheid als een bedreiging of provocatie worden opgevat).

Onder de titel "Handy-Stories" or: The Narratives Overcoming the Mobile Telephone' hield *Sabine Wienker-Piepho* een lezing over de 'handy', een quasi-Engelse term voor de mobiele telefoon die alleen in het Duitse taalgebied wordt gebruikt. De oudste verhalen over de mobiele telefoon moesten vooral de functie als statussymbool benadrukken. De telefoons representeerden een bepaalde levensstijl en vormden *indicators of distinction*. Spoedig echter begint een toon van afkeuring en afkeer in de verhalen door te klinken. Deze trend gaat gelijk op met reële maatregelen tegen de dictatuur van de mobiele telefoon: ze worden verboden in de kerk, tijdens de begrafenis, in het theater enzovoort. *Wienker-Piepho* maakt een onderscheid naar verschillende soorten verhalen. Zo zijn er verhalen waarin angsten worden uitgespro-

ken. De mobiele telefoon zou bijvoorbeeld slecht zijn voor de gezondheid of zich onvoorspelbaar gedragen (hij kan airbags activeren, de automatische piloot in een vliegtuig inschakelen). Voorts duiken er verhalen op over het af luisteren van gesprekken. Behalve deze angstverhalen kunnen we een proces van 'demonisering' vaststellen: het betreft dan verhalen waarin criminelen gebruik maken van de mobiele telefoon. Maar er zijn ook verhalen waarin de draadloze telefoon een positieve rol speelt (een kogel wordt opgevangen door de telefoon in de binnenzak; een ongeluk wordt voorkomen door een 'mobiele' omstander). En er zijn grappen over mobiele telefoons waarin het gedrag van yuppies bespot wordt. Derhalve vallen de verhalen ook niet gemakkelijk in één genre te vangen: sommige verhalen vallen in de categorie van de *urban legends*, andere vertonen sprookjesachtige trekken en weer andere zijn moppen. In de korte tijd dat de mobiele telefoons in gebruik zijn, blijkt het verhaalrepertoire al duidelijk aan verandering onderhevig te zijn, en hebben de verhalen bovendien een hoge omloopsnelheid. *Wienker-Piepho* stelt daarnaast vast dat de verteller over mobiele telefoons niet alleen informatie geeft over het gedrag van anderen, maar ook zicht biedt op zijn eigen attitude. Daarmee zijn dit soort verhalen duidelijke *narrator markers*.

Een fraaie programmatische lezing werd verzorgd door *Linda Dégh* onder de titel 'Landscapes and Mindscapes: A New Ethnographic Approach to the Märchen'. In feite hield *Dégh* een *back to basics*-pleidooi, waarbij de volkskundige via veldwerk zélf zijn materiaal moet verzamelen, de verhalen moet bezien in het licht van het repertoire van de vertellers en in de context van de vertelgemeenschap. In deze vorm van volkskundig onderzoek heeft *Dégh* zelf geëxcelleerd. In haar lezing hekelde zij de ouderwetse benaderingswijzen van filologen, historisch-geografen, psychoanalytici enzovoort, die zich al te zeer hebben gefixeerd op de classificatie van typen en motieven, en interpretaties op basis van *abstracts* van volksverhalen. *Dégh* bestreed dat er vandaag de dag geen volksverhalen meer te verzamelen zijn, ook waar het de 'traditionele' genres betreft ('Today more stories are told than ever before'). Ze stelde twee tendensen vast. Een eerste is de continuïteit van volksverhalen in de moderne media: de massamedia vernietigen het vertellen niet, maar vermenig-

vuldigen de verhalen juist en passen ze aan. Verhalen kunnen overal worden teruggevonden, in de kunst, de literatuur, de reclame, het toerisme, op film, video, cassette, cd en op vertelfestivals. Hiermee is de context weliswaar veranderd, maar daarom niet minder het bestuderen waard. Een tweede tendens is het ontstaan van nieuwe grenzen, de wederzijdse beïnvloeding van culturen die met elkaar in contact komen, en ook de tendens tot globalisering. Als een voorbeeld van een nieuw ontstane situatie noemde Dégh de ineenstorting van het Sovjet-rijk. Volksverhuizingen grijpen plaats, nieuwe naties ontstaan en nieuwe etniciteiten worden gevormd (Dégh sprak van 'cultural regrouping'). In deze nieuwe situatie zullen verhalen worden uitgewisseld en weer nieuwe verhaalversies ontstaan.

Zeker zo programmatisch als de lezing van Dégh, maar dan vanuit filologische hoek, was die van *Michael Chesnutt* onder de titel: 'Who Took the Folk Out of Folk Narrative? Some Thoughts on the Delimitation of Folklore Science'. Ook ditmaal klonk een pleidooi voor terugkeer naar de fundamente van het vak, of – zoals het in een reactie vanuit het publiek werd geformuleerd – een pleidooi 'to rescue the discipline'. Chesnutt riep de volksverhaalonderzoekers op om terug te keren naar het volksverhaal – waarbij hij het volk niet wilde beperken tot het 'lagere volk', maar wel degelijk opvatte in de breedste zin van het woord. Het probleem in de discipline is evenwel geweest, dat men niet alleen het begrip 'volk', maar ook de notie 'verhaal' steeds breder is gaan opvatten. Een veelheid van communicatievormen is aan deze notie toegevoegd, alsmede verhalen uit de non-orale media. De volkskunde zou zich primair moeten richten op de informele uitwisseling van traditionele verhalen, liederen, spreekwoorden en dergelijke tussen gewone mensen. Chesnutt haalde hierbij een uitspraak van Schenda aan: 'het alledaagse vertellen is het vertellen van het onalledaagse'. In de optiek van Chesnutt is het volksverhaalonderzoek te ver doorgesloten in zijn aandacht voor elke vorm van menselijke interactie (hij wees daarbij expliciet op de *personal experience* of *personal narrative*). Op die manier wordt alles wat er gezegd wordt object van volksverhaalonderzoek. Dit is echter het werkterrein van de antropoloog, de socioloog, de linguïst en de historicus. De volksverhaalonderzoeker kan zich beter beperken tot waar hij in tegenstelling tot de antropoloog, de

socioloog enzovoort goed in is, namelijk de verhaaltraditie. Een volksverhaal is in de ogen van Chesnutt (1) een *artistieke vorm*, (2) interessant genoeg om door te vertellen, (3) waardoor in de tijd *variantie* ontstaat en (4) er van een *traditie* sprake wordt. Centraal in het volksverhaalonderzoek moeten de tekst (niet de context) en de traditie staan.

Voordat *Hermann Bausinger* aan zijn lezing 'Die Befreiung von Geschichten' begon, nam hij de gelegenheid waar om op de lezing van Michael Chesnutt te reageren. Alhoewel hij waardering kon opbrengen voor – zoals hij het noemde – de 'rediscovery of tradition', meende hij niettemin dat hiermee de nieuwe verworvenheden van het vak onrecht werd gedaan. In zijn lezing vertelde Bausinger een verhaal over het vertellen van een verhaal. Hij zette uiteen dat in de alledaagse communicatie vertellingen geen geïsoleerde plaats innemen, maar doorgaans in een gesprek verweven zijn. Wie een verhaal wil vertellen, moet daar in een gesprek ruimte voor zien te scheppen. In het gesprek moet het onderwerp eerst aanslaan, voordat het verhaal, meestal stukje bij beetje, verteld kan worden. Bausinger stelde dat als in een gesprek een onderwerp wordt aangeroerd waarover de verteller een verhaal weet, het verhaal zich als het ware opdringt om verteld te kunnen worden. Anders dan gewone conversatie, verhoogt een verhaal de druk om naar buiten te komen. Als het verhaal eruit is, leidt dat tot bevrediging bij de verteller. In de navolgende discussie werd gewezen op de negatieve effecten als de verteller zijn verhaal moet binnenhouden, hetgeen tot frustratie kan leiden, of als de verteller met zijn verhaal geen of een negatieve respons van het publiek krijgt, hetgeen tot schaamte aanleiding kan geven.

De verhalen die loskwamen en de beeldvorming die werd gekoesterd na de plotselinge dood van Lady Diana, waren het onderwerp van de plenaire lezing van *Gillian Bennett*, getiteld: "'Born a Lady, Died a Saint": The Deification of Diana in the Popular Press and Public Opinion'. De levensgeschiedenis van Diana draagt al genoeg spectaculaire elementen in zich om tot verhaal te kunnen uitgroeien: *royalty*, sprookjeshuwelijk, scheiding, liefde, jagende pers, ongeluk en dood. Spoedig na het ongeluk ontstonden al de eerste geruchten en verhalen over de oorzaak ervan. De dagen na de dood van Diana was Engeland in collectieve rouw gedompeld. De heftigheid van de reactie werd door

Bennett verklaard uit een combinatie van oprechte emotie enerzijds en idoliserende beeldvorming anderzijds. Rond Diana hing al een aura van de sprookjesprinses, de prinses van het volk, en ook van de (film)ster, het topmodel met de onsterfelijke schoonheid, en de heilige. Met name het sprookjesaspect en het religieuze aspect werden in de publieke beeldvorming uitvergroot. Het volk noemde haar de *Queen of Hearts*. In de pers werden vergelijkingen gemaakt met Beauty (van Beauty and the Beast [= Charles]), Cinderella en Sleeping Beauty, terwijl haar minnaar Dodi Al Fayed ten tonele werd gevoerd als de ware *Prince Charming*. De dagen na Diana's dood speelden zich welhaast religieuze taferelen af in de vorm van allerhande offers: er werden bloemen gelegd en andere liefdesgaven zoals hartjes en knuffeldieren, er werden kaarsen gebrand, foto's (vgl. iconen) neergelegd en brieven met soms uiterst spirituele boodschappen. Als martelaar van de Windsors werd Diana door het volk heilig verklaard. Door haar hulp aan kinderslachtoffers en door haar ontmoeting met Moeder Theresa ontstond ook het beeld van een (profane) madonna.

Theo Meder hield een lezing (geschreven in samenwerking met Eric Venbrux) onder de titel: 'Anders Bijma's Folktales Repertoire and its Collectors'. Het betreft hier het repertoire aan sprookjes en grappige verhalen van de Friese mollenvanger en verteller Anders Bijma (1890-1977) uit Boelenslaan. Over een periode van twintig jaar werd hij bezocht door de verzamelaars Jaarsma, Keuning, Van de Molen en Poortinga, welke laatste de verhalen ook op band heeft opgenomen. Aan het verzamelde archiefmateriaal is sindsdien weinig onderzoek gedaan. Opvallend aan de vertellingen van Bijma is, dat ze waarschijnlijk echt uit de orale, en niet uit de schriftelijke traditie stammen. Bezien we de verhaaltypen die over die twintig jaar meerdere malen zijn opgetekend, dan kunnen we een kern van kennelijk favoriete verhalen onderkennen: grappen met een seksuele inslag, sterke verhalen en wondersprookjes waarin de underdog uiteindelijk aan het langste eind trekt. De plots van de favoriete verhalen wijzigen zich in de loop van die twintig jaren niet of nauwelijks. Naast verhalen van Anders Bijma zijn er ook verhalen van zijn zus Aaltje Meter-Bijma opgetekend. Vijftig procent van haar verhalen vinden we ook bij haar broer. Het is verleidelijk te veronderstellen dat

broer en zus de verhalen hebben gehoord van hun grootvader Alle Bijma, die graag vertelde. Opmerkelijk zijn evenwel de verschillen tussen de versies die broer en zus vertellen. Het heeft er alle schijn van dat de zus een passieve vertelster was, die de traditionele verhalen ongewijzigd doorvertelde. Broer Anders Bijma lijkt een creatieve verteller geweest te zijn, die nieuwe versies van de traditionele vertellingen creëerde en monopoliseerde.

Een moderne sage stond centraal in de lezing 'Erzählstrukturen im Wandel. Zur Motivgeschichte des "Vergifteten Kleids"' van *Ingo Schneider*. Hij begon zijn betoog met erop te wijzen dat de *urban legends* met hun internationale verspreiding zich als vertelstof niet tot de (grote) stad beperken, en dat ze beslist niet steeds zo modern zijn als ze wellicht lijken. Van verschillende 'moderne sagen' is inmiddels aangetoond dat ze een rijk geschaakt verleden hebben. Schneider spreekt van *Wandermotiven* die telkens weer opduiken, en in navolging van de Deense onderzoeker Henrik Lassen zoekt hij een verklaring voor dit fenomeen in het begrip van 'tijdloze structuren'. De (mentale en narratieve) structuur van het verhaal of motief ligt als het ware klaar om keer op keer weer te worden ingevuld. Lassen heeft dit betoogd voor het verhaal van 'The Improved Product' (onbreekbaar glas, eeuwigbrandende gloeilamp enzovoort, producten die nooit op de markt worden gebracht), Schneider doet dit voor het verhaal van het vergiftigde gewaad. In moderne versies draait het verhaal om een mooie jurk die is gekocht voor een feestelijke gelegenheid. De vrouw in de jurk sterft: de jurk blijkt al eerder gedragen te zijn door een lijk, en de formaldehyde heeft nu zijn vergiftigende werking in de poriën van het slachtoffer gedaan. In het verleden zien we dit verhaal telkens weer opduiken, en het valt te traceren tot de Griekse Oudheid. Het verschil is dat in de oudere verhalen steeds sprake is van opzettelijke moord, en in de moderne verhalen van een tragisch toeval. Het verhaal of motief leent zich volgens Schneider voor polygenese.

Onder de titel 'Encounters with Supernatural Entities: Mental Shock-Therapy?' presenteerde de volkskundige *Donald Ward* drie casestudies van bovennatuurlijke verschijnselen uit het huidige Amerika. De studies naar de verschijnselen werden steeds verricht met inachtname van de levensgeschiedenissen van de betrokken personen. Het eerste geval

betrof een jonge man die werd overvallen door een nachtmerrie-ervaring (*Druckgeist* of *Old Hag*). Dit fenomeen is door D.J. Hufford verklaard als een deficiëntie van de REM-slaap, die in wakende toestand verlamming en visioenen veroorzaakt. Ward betoogt aan de hand van het levensverhaal van de man dat er ook een mentaal element in het spel is. De nachtmerrie-ervaring is een mentaal signaal geweest, dat de man ertoe bracht zijn leven ten goede te veranderen. Een tweede case-studie, ditmaal met een visioen van de Maagd Maria, bevestigde de signaalfunctie. In een derde voorbeeld worden spookverschijnselen door het 'slachtoffer' niet als signaal onderkend en blijven ze zich herhalen. De verschijnselen komen, aldus Ward, voort uit een onderdrukt schuldgevoel, en zijn derhalve een onbewuste zelfbestrafing. De hypothese van Ward luidt, dat als men problemen niet onderkent, ze op andere – schijnbaar bovennatuurlijke – manieren terug kunnen komen. De verschijnselen houden op, als de problemen worden opgelost; daarmee zijn ze te interpreteren als mentale shocktherapie.

In de plenaire slotlezing ging de Hongaarse volkskundige *Vilmos Voigt* in op de vraag: 'Are There Dark Horizons Before Actual Folk Narratives?' Voigt memoreerde dat de vijf-voor-twaalfwaardschuwing al lange tijd wordt uitgesproken zonder dat verhalen en vertellers definitief lijken te verdwijnen. Ook de moderne media blijken geen dreiging te vormen voor de vertelcultuur. Er valt nog het nodige werk te verzetten; één taak is het verzorgen van een typencatalogus die voorziet in de classificatie van moderne sagen. Maar volgens Voigt is er geen reden voor pessimisme – een beemoedigende gedachte voor de deelnemers aan het ISFNR-congres.

Ik sluit af met wat algemene indrukken. Opvallend was dat de bekende controversen tussen filologen en antropologen in de lezingen van een aantal prominente onderzoekers weer werd opgerakeld. Ook viel, zoals vaker op dergelijke wereldcongressen, een duidelijk verschil te constateren tussen de opvattingen van de discipline in de westerse en de niet-westerse landen. De westerse deelnemers presenterden vaker (theoretisch) beschouwende lezingen, alsmede onderzoeksresultaten. In niet-westerse landen bestaat de discipline vaker uit het presenteren en/of bevorderen van verhaaltradities uit

cultuurpolitieke overwegingen. De niet-westerse volkskundigen deden vaker (en soms met nauwverholten trots) verslag van hun nationale of regionale vertelcultuur. Opvallend was daarbij dat velen het belang van de opvoedende, beschavende en moraliserende functie van verhalen vertellen benadrukten. Deze verschillen werden tijdens het congres met begrip en respect tegemoet getreden.

Het grootste probleem dat zich bij dit internationale congres voordeed, was het taalprobleem. De officieel toegestane talen waren Engels, Duits en Frans – in de praktijk bleken de voertalen vooral Engels en Duits te zijn. Nogal wat deelnemers verstonden echter óf geen Duits, óf geen Engels. Niettemin kunnen de leden van de ISFNR al met al terugzien op een geslaagde bijeenkomst in Göttingen. Tijdens de General Assembly werd Galit Hasan-Rokem gekozen als nieuwe president van de ISFNR. De intentie is om in juli 2000 de interim-conferentie in Nairobi te houden. Als plaats voor het volgende grote congres werd gekozen voor Melbourne, eind 2001.

Theo Meder